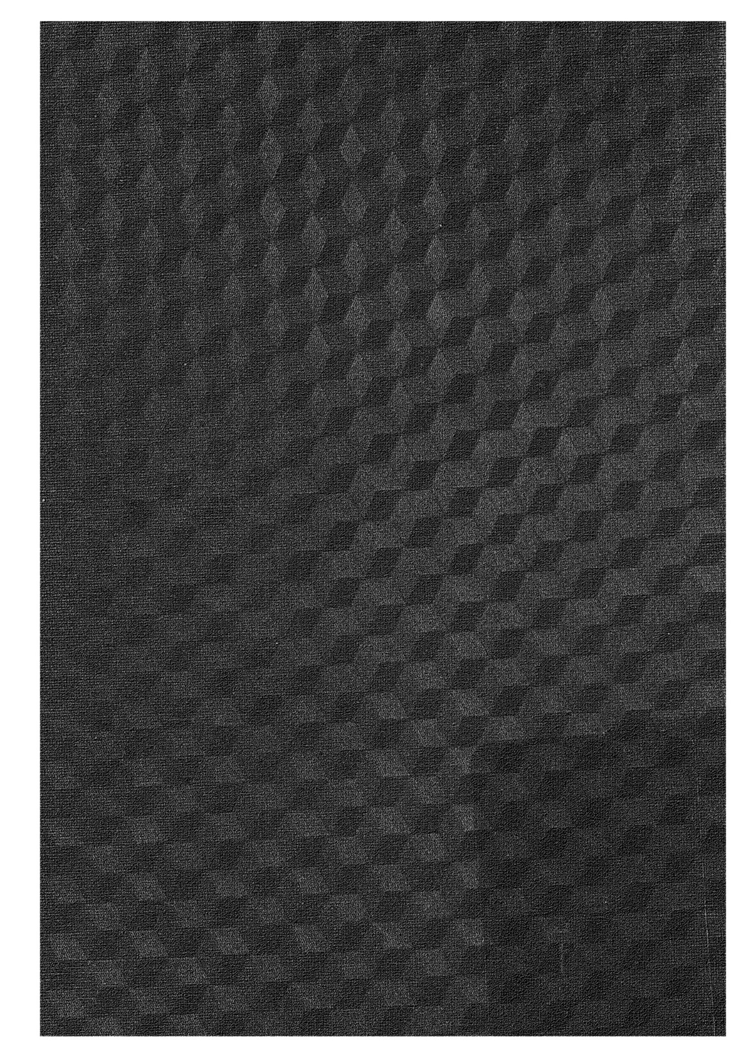






« وهي آراء في فلسفة الحياة »
« والأدب نشرت بعناوين مختلفة »
« وتناولت كثيراً مما يدخل تحت هذا »
« العنوان من الحقائق والفروض »

بقلم

عباس محمود العقاد

١٣٤٣ - ١٩٢٤

مقدمة

فى « فكرة » الكتاب أو الفكرة الفنية

بين مقالات هـذا الكتاب جامعة تجيز أن أكتب هذه المقدمة له ألخص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص ، هذه الجامعة هى « الفكرة الفنية » التى استولت على نفسي أثناء كتابة الكثير من مقالاته ان لم أقل أثناء كتابتها كلها

ولست أريد انى كنت أنظر الى الحياة نظرة فنية (وان كان هـذا صحيحا فى ذاته) وانما أردت انى كنت أعتقد أن الحياة نفسها عمل فنى تحكمه الاصول التى تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور وتخرج — أى الحياة — فى جملتها وتفصيلها من يد الفن الالهى كما تخرج الدمية من يد الصانع القدير فى فكرتها الباطنة وتمثيلها الظاهر . أما الفرق بين نظرك الى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية فى مظاهره فهو انك قد تنظر بعين الفن الى شيء لا أثر للفن فيه ولكنك اذا اعتقدت الفكرة الفنية فى ذلك الشيء نظرت اليه بتلك العين وزدت على ذلك أن تجعل الفن نفسه منطويا فيه

ان الكون كله والحياة (وهى أعم من الكون فى نظرى) والفن ومناظر الارض والسماء — كل اولئك مظهر للتآلف أو للتنازع بين الحرية والضرورة ، أو بين الجمال والمنفعة ، أو بين الروح والمادة ، أو بين أفراح الفن وأوزانه : قوى مطلقة وقوانين تحكم هـذه القوي المطلقة ، وكلما ائتلفت

القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذى يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود اغوار الحرية، وهذا الائتلاف هو دستور الفن الالهى المحيط بكل شئ وهو فلسفة الفلسفات فى هذا الوجود

« وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين الا القالب الذى تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود فى هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها الفوضى اليه . والا فتصور عالما لا موانع فيه ولا اثقال ثم انظر ماذا لعله أن يكون ؟ ؟ انه لا يكون الا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين ؟ ؟ »(١)

« فقوام الامرين فى نظرى أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاما ومن الواجب شوقا وفرحا ومن الكاوس أو الهيولى عالما مقسما وفلكا دائرا . فهذا هو المثل الاعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فنها الالهى الذى يلتقى فيه ـ كما يلتقى فى فنوننا ـ قيد الوزن وفرح اللعب ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة . وتلك هى سنة الله فى خلق هذا الكون الذي جعلت قوانينه مهرا لحريته وسببا للشعور به فقام على هذا النظام وسطا بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الاعمى »(٢)

وكأني بالجمال هو غاية الحياة القصوى التى هى أسمى من جميع ما تناله المنافع والاغراض . وما الجمال ؟ ؟ انه هو الحرية كما بينا ذلك فى احدى

---

(١) صفحة ٢٠٩ (٢) صفحة ٢١٩

مقالات هذا الكتاب[1] ؛ فنحن نشترى الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد «الجمال» ولا نوجده الا اذا ألفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما بينهما من التنازع والتنافر . وانك لتستطيع أن تتخذ من « التأليف بين القيود والحرية » ميزانا صحيحا لوزن الامم والافراد والحضارات والآراء والفنون ، فكلما اقتربت الامة أو الفرد أو الحضارة لو الرأى أو الفن الى حسن التأليف بين أفراح الحياة وأوزانها ، بين خيالهــا وعروضها [2] ، بين معناها وصورتها ، كانت أقرب الى السمو والنبالة والصدق لانها أقرب الى القصد الالهى ووجهة الكون البادية فى جميع أجزائه

ان الفلاســفة السطحيين يعيبون على النظرة الفنية الى الاشياء انها نظرة الى الظواهر فما هى الظواهر فى هذا الوجود ؟ ؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق ؟ ؟ وهل فيه « كينونة زائفة » و « كينونة صحيحة » ؟ ؟ اليس كل شىء فيه على مسافة واحدة من أعماقه أو من سطوحه ؟ ؟ فالجمال البادى على وجوه الاشياء كما يقولون هو جمال متصل باسباب الابدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن، أو لعله - اذا أنعمنا النظر وتأملنا مليا - هو صورة الحقائق الابدية الحسى اذ كان لا بد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى

ويقابل النظرة الفنية النظرة العلمية والنظرة الفلسفية وكلاهما ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة ، لانهما يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه، ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول

---

(١) صفحة ٢٥٠ (٢) بفتح العين

الخروج منه والانفصال عنه . انما تدرك حقيقة الكون وأنت « بعضه » أى وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم . انما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حى يعاطفك وتعاطفه وتعطيه وتأخذ منه ولن تدركها البتة وهو جثة ميتة على مائدة التشريح تعمل فيها المبضع وتهيئها للدفن فى التراب .

وهذه هى الفكرة الجامعة الشائعة فى هذا الكتاب : الدنيا جمال نصل اليه من طريق الضرورة ، والدنيا روح نلمسها بيد من المادة ، فالروح هى الحقيقة والمادة هى وسيلة الاحساس بها ، وانى لاشد روحانية من الروحانيين حين أتلقى بالفتور وقلة الاكتراث ما يروى لنا من انباء استحضار الارواح ، لانى أرى فى هذا العالم دلائل روحانية كافية لاحاجة معها الى هذه البينة الساذجة ، وما حاجة الانسان الى شهادة الشهود بوجود الشىء و الشىء بقضه وقضيضه موجود بين يديه ؟ وويل لهذه الدنيا ان لم يكن فيها من دلائل القوى الروحية الا ما يظهره لنا استحضار الارواح

على أننى أعجب لفهم حقائق الاشياء على ذلك الوجه الذى يجعل العالم المادى مناقضا للعالم الروحى كأنهما عالمان منفصلان فى فضائين منعزلين . فالصواب عندي ان العالم كله « قوى » من طبيعة الروح التى نتصورها وما الفرق بين الظاهر والباطن منها الا فى طريقة الادراك واستعداد الحواس .

عباس محمود العقاد

الادب كما يفهمه الجيل (1)

قبل أن نخوض فى تعريف الادب الصادق وبيان الوجه الذى يجب أن يفهم عليه فى هذا الجيل ، ينبغى أن ننبه الى اجتناب خطأ شائع يضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقعين فيه اطلاع ولا ادمان نظر ، وليس يتأتى درس صالح لاى باب من ابواب الادب قبل الخلاص من آفتـه وانتزاع كل أثر عالق بالذهن من آثاره . ذلك الخطأ هو النظر الى الادب كأنه وسيلة «للتلهى والتسلية» فانه هو أس الاخطاء جميعاً فى فهم الآداب والفارق الاكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب فى نقدها وتمحيصها . فنحن اذاً لا نتكلم الآن فى الادب الصادق والنظرة التى تجب له من أبناء هذا الجيل ، وانما نبدأ بالكلام أولا فى النظرة التى يجب أن لا ينظروا اليه بها . وهذه عندنا هى أوجز طريق الى تعريفه الصحيح

اعتبار الادب ملهاة وتسلية هو الذى يصرفه عن عظائم الامور ويوكله بعواطف البطالة والفراغ لان هـذه العواطف أشبه بالتلهي وأقرب الى الاشياء التى لاخطر لها ولا مبالاة بها ، وماذا يرجى من البطالة والفراغ غير السخف والمجانة وفضول الكلام ؟ ؟ واعتبار الادب ملهاة وتسلية هو الذى يرفع عن الشاعر كلفة الجد والنظر الصادق ، فيصغي اليه الناس حين يصغون كأنما يستمعون الى طفل يلغو بمستملح الخطأ ويلثغ بالالفاظ المحببة الى أهله . فلا يحاسبونه على كذب ولا يطالبونه بطائل فى معانيه ولا يعولون على شيء مما يقوله . واذا غلا فى مدح أو هجاء أو جاوز الحد فى صفـة من الصفات فسخ الحقائق ونطق بالهراء وهذر فى تصوير جلائل اسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثل اشواق النفوس وآمالها وفضائلها ومثالبها على خلاف وجهها المستقيم فى الطبائع السليمة غفروا له خطأه وقالوا لا عليه من بأس . أليس الرجل شاعراً ؟ ؟ ولو انصفوا لقالوا : أليس الرجل هازلا ؟ ؟ وانهم ليقولونها لو اقترحتها عليهم ولا يرون بينها وبين الاولى فرقاً لان

---

(1) نشرت بالعدد الثانى من مجلة المشكاة

الهزل والشعر هما فى عرف هؤلاء الناس شيئان بمعنى واحد

واعتبار الادب ملهاة وتسلية هو علة ما يطرأ على الكتابة والشعر من التزويق والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات اللفظية والمغالطات الوهمية ، لان المرء يجيز لنفسه التزويق والتمويه ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجى الفراغ فى ما لا خطر له عنده . ولكنه لا يجيز لنفسه ذلك ولا يميل اليه بطبعه حين يجد الجد ويأخذ فى شؤون الحياة ، بل لعله ينفر ممن يعرض عليه هذه الهنات فى تلك الساعة ، ويزدريه ويخامره الشك فى عقله

فما تقدم نرى على الاجمال ان هذا الاعتبار الفاسد هو العلة فى كل ما يعرض للاداب من آفات الاسفاف الى الاغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعانى والكلف المفرط بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف ، وهذه كما نعلم هى جماع ما يعترى الا داب من آفات المعنى واللفظ فى اللغات والعصور كافة

ومن شاء تحقيق ذلك والتثبت منه فى تواريخ الآداب فليرجع الى تاريخ الأدب فى لغتنا العربية ولينظر فى أى عهد هبط الادب العربى ؟ ؟ انه لم يهبط ولا كثرت عيوبه فى عهد الجاهلية ولا فى عهد الدولة الاموية ولكنه هبط وتطرق اليه كثير من عيوب اللفظ والمعنى فى أواسط الدولة العباسية ، أى فى العهد الذى صار فيه الادب هدية تحمل الى الملوك والامراء لارضائهم وتسليتهم ومنادمتهم فى أوقات فراغهم ، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والشطط لان كثرة الممدوحين والمادحين تدعو الى التسابق فى تعظيم شأن الممدوح وتفخيم قدره وتكبير صفاته والارباء بها على صفات الممدوحين قبله ، فلا يقنع الشاعر ولا الملك أو الامير بالقصد فى الوصف والصدق المألوف فى الثناء . ويجر ذلك الى التفنن فى معانى المدح وغير المدح لان المبالغة الساذجة لا ترضى فى كل حين ولا بد من شىء من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة . ومن هذا التفنن والاحتيال تنشأ المغالطة فى المعانى والتورية المتمحلة والهزل العقيم ومتى اجتمعت المغالطة فى المعانى والتطرف فى المنادمة والتسلية فهما كفيلان بإتمام

ما يبقى من صنوف التلفيق فى اللفظ والمعنى وضروب التوشية والتزويق المموه وأشتات الجناس والطباق والمقابلة والطى والنشر والتفويف والتوشيع وسائر ما تجمعه كلمة التصنع . وهذه العيوب التى تجتمع فى هذه الكلمة هى بالاجمال الحد الفارق بين الادب المصنوع والادب الموضوع ، وما نشأ شىء منها كما ترى الا من طريق التسلية وتوخى ارضاء فئة خاصة

وهكذا كان الشأن فى اللغات كافة فان انحطاط الآداب فى جميع اللغات انما كان يبدأ فى عصور متشابهة هى فى الغالب العصور التى يعتمد فيها الادب على ارضاء طائفة محدودة يعكف على تمليقها والتماس مواقع أهوائها العارضة وشهوات فراغها المتقلبة ، فتكثر فيه الصنعة ويقل الطبع فيضعف ويسف الى حضيض الابتذال ، ثم يجمد على الضعف والاسفاف حتى تبعثه يقظة قومية عامة فتخرجه من ذلك النطاق الضيق الى أفق أوسع منه واعلى ، لاتصاله بشعور الامم على العموم فهكذا حدث فى الادب الفرنسى فى اعقاب عهد لويس الرابع عشر حين شاعت فيه الحذلقة وغلبت عليه التورية والجناس والكناية وغيرها من عيوب الصنعة ، ثم بقى على هذه الحال من الضعف والسقوط حتى ادركته بوادر الثورة الفرنسية . فانتشله من سقوطه ذاك اتصاله بشعور الامة مباشرة دون وساطة الطوائف المتطرفة . وهذا بعينه ما أوشك أن يحدث للادب الانجليزى بعد عهد اليصابات . فقد كاد يلحق من ذلك العهد الى اواسط القرن التاسع عشر بالادب الفرنسى فى العيوب الآنفة لولا أن ثورة الشعب الانجليزى قد تقدمت فانقذت الادب ولم تدع للملوك والنبلاء سبيلا الى أن يتحكموا فى الشعر والكتابة كل التحكم ويجعلوهما وقفاً على أذواقهم وشهواتهم ، فكان له من ذلك بعض العصمة والمناعة ، وقل مثل ذلك فى كل عهد انحطاط منيت به الاداب والفنون فى جميع الامم والازمنة

وربما اختلفت اعراض الانحطاط بعض الاختلاف بين عصر وعصر وبين لغة ولغة . ولكنه لا اختلاف البتة فى أن آداب التلهى والتسلية لم تكن قط نامية

ناهضة وانها كانت فى كل حالة من حالاتها قرينة السخف والغثاثة ، فاذا بدأ الناس ينظرون الى الادب بعين لاهيـة لاعبة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف نفوسهم وحقارة الشؤون التى يمارسونها ، لان الادب هو ترجمان الحياة الصادق فـكما يكون الادب تـكون الحياة . ان جداً فجد وان هزلا فهزل على ان الادباء قد يجـدون والامة هازلة سادرة ولـكنهم قلما يهزلون والامـة جادة متيقظة

وآية أخرى نتم بها توضيح هذا الرأى الذى نرد به اسـباب الانحطاط فى الآداب الى العلل التى يجمعها وقف الادب على التسليـة وارضاء فئة خاصـة من الناس . وهذه الآية هى أنك متى جاوزت الطور الذى تفشو فيه تلك العلل لم تـكد تصادف الا أدبا صادقا خلا مبرءاً من التقليد وشوائب الصنعة . فاما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الادب ملـكا مشاعاً للقبيلة كلها ،ولا هزل فى أدب القبيلة ، انما هو فخر تتطاول به أعناقها أو غضب تغلى به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلائقها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاريبها وحكمتها . وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الادب ملـكا للأمة عامـة أو للانسانية قاطبة ، فلـكل قارىء حصته منه ولـكل آونة حقها فيه ولا أمل له فى النجاح ان لم يكن مسـتقراً على قواعد الفطرة الانسانية الباقيـة لا على الاهواء العارضة ولا المآرب الفردية الخاوية

وها قد وصلنا الى مفترق طريقين فى تعريف الادب . فمن هنا أدب تمليـه بواعث التسلية وعلالات البطالة وتخاطب به الاهواء العارضة ، وهو الادب الذى يحوى فيه ما توزع من ألوان الآداب السقيمة الغثة. ومن هنا أدب تمليه بواعث الحياة القوية وتخاطب به الفطرة الانسانية عامة وهو الادب الصحيـح العالى

ذلك مقياس الادب الذى نوصى به قراء هذا الجيل وعلى هذا المقياس نعول فى تمييزه وتصحيح النظر اليه ؟ •

الادب كما يفهمه الجيل[1]

— ٢ —

اذن لماذا نقرأ فنون الادب . ان كنا لا نقرأها لنلهو ولا لتزجى بها ساعات الفراغ المضيعة كما بينا فى المقال السابق فقد يخطر لسائل أن يسأل : ولماذا يقرأ المرء الآداب اذن !! وجوابنا على هذا السؤال أنه يقرأها ليحيا وليوسع على نفسه من الحياة — وليست الحياة لهوا ولا تزجية فراغ

ما الحياة وما الادب !! شيئان كلا نسجيهما من مادة واحدة . فالحياة هى شعور تتملاه فى نفسك وتتأمل آثاره فى الكون وفى نفوس غيرك . والادب هو ذلك الشعور ممثلا فى القالب الذى يلائمه من الكلام . وما احتاج الناس من قبل الى من يثبت لهم أن الادب لا يكون بغير حياة ، ولكنهم يحسبون انهم بحاجة الى من يثبت لهم ان الحياة لا تكون بغير أدب . مع ان الامرين بمنزلة واحدة من الحقيقة . فانه لكل حياة أدب ولكل ادب حياة . والمقياس الذى يقاس به كلاهما واحد لا يختلف فى دلائله وان كان يختلف فى وسائله

أترى الحياة توجد بغير عطف ! اترى العطف يوجد بغير تعبير ! أترى يستوى التعبير الصادق الجميل والتعبير الكاذب الشائه ! اسئلة لها جواب واحد بديهى معلوم ، وذلك الجواب مرادف لقولك ان الحياة لا تكون بغير أدب يلائمها وان مقياس الادب كما قلنا هو مقياس الحياة

مثل لنفسك امة كملت عليها نعمة الحياة العالية وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبيل الجيد . فيها من تعتلج بنفوسهم الحياة فتدفعهم الى طلاب العزة والسيادة ، وفيها من تروعه مظاهر الكون فيتعمق فى أسرار الفلسفة والعلوم ؛ وفيها من تطوح به الرغبة والاقدام الى مجاهل الارض واطراف البحار ، وفيها من تشوقه فتنة الطبيعة فينبض قلبه على نبض قلبها ويترع نفسه من نشوة خمرها ،

(١) نشرت بالعدد الثالث من مجلة المشكاة

وفيها من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الغاية فى منزع من منازع العيش ومن يستحق فى كل ميدان من ميادين السعى اكليل الغار الذى يستحقه المجاهد الظافر فى ميدان التضحية والفخار ـ مثل لنفسك امة يتسع افق حياتها لجميع هـذه العظائم ثم انظر كيف يسعك ان تتخيل هذا العالم المكتظ بالشعور الدافق والسرائر المتيقظة ضائعا بغير تعبير ؛ او كيف يكون تعبيره لغوا لا يصلح الا لمسايرة البطالة وتسهيل قضاء الفراغ ؟ ألا ترى انك لا يسعك ان تتخيل لهذه الامـة ادبا غير الادب الذى تبعثه الحياة العالية وتتخلله وتدب فى ألفاظه ومعانيه؟ وان أدباً كهذا ليتناوله القارىء وكأنما يتناول قطعا من الحياة يجريها فى اجزاء نفسه كما يجرى الماء والشمس فى عروق الشجر وجذوره

وكثيراً ما رأينا اناساً يظنون انهم فهموا طبيعة الرقى فى الامم وعرفوا مواضع الداء منها فتسمعهم يقولون : ماللامم وللاحاديث والاحلام ؟ ان الامم تحتاج الى العلوم والصناعات ولا حاجة بها الى الآداب ولا الفنون . وهم لا يقولون ذلك الا لأن غاية ما علموه عن الآداب والفنون انها احاديث وأحلام وان الامم بالبداهة لا ترقى بالاحاديث والاحلام !! نخليق بهؤلاء ان يتدبروا ما قدمناه ويفقهوه ويعلموا أن حظ الامة من الشعر والغناء والادب ومن الاحاديث والاحلام أيضا انما يكون على قدر حظها من الحياة ؛ واننا قد نستطيع أن نتخيل امة قوية مجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن نتخيل امة قوية الطباع والاخلاق بغير آداب ؛ وانه لا فلاح لامـة لا تصحح فيها مقاييس الآداب ولا ينظر فيها اليها النظر الصائب القويم ؛ لان الامم التى تضل مقاييس آدابها تضل مقاييس حياتها والامم التى لا تعرف الشعور مكتوبا مصورا لا تعرفه محسوسا عاملا ؛ وان ليس قصارك اذا صححت للامة مقياس كتابتها وشعرها ان تهبها كلمات واوراقا وانما أنت فى الحقيقة تهبها شعوراً قويما ومجداً صميما . تهبها دما فى عروقها ونوراً فى ضمائرها ونفوسها

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينعى على الادب اختلاف ضوابطه

وتشعب مقاييسه وانه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميز فى كل حالة من الحالات تميزاً قاطعا بين صحيحه وفاسده وبين جيده ورديئه ؛ فقد تجتمع صفة الجودة والبلاغة لالف قصيدة فى موضوع واحد ثم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير بل قد يكون فيها تناقض محسوس فى أشياء عدة ــ وهذا صحيح ــ فان مقاييس الادب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب. ولكن هذا الذى ينعونه عليها هو مزيتها لا عيبها وفضيلتها لا نقيصتها ؛ لانه آت من اتساع مجالها وتجدد حقائقها ومشابهتها للحياة فى أنها نامية متحركة مضطربة متحولة ؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر فى حد ؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة الا لانها محصورة مجردة من اللحم والدم . فاذا عرفت القضية الهندسية مرة فقد عرفتها على حقيقتها الاخيرة المقيدة التى لا تتغير ابدا وأحطت بجميع جوانبها لان جوانبها قابلة لان يحاط بها . أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لانها قد تتراءى لك فى كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة . واليك غريزة الحب مثلا ؛ أليست هى من الغرائز المركبة فى كل نفس ؟؟ بلى ! ولكن كم ذا بينها من التغاير فى القوى والدوافع والاغراض والاطوار والمعانى التى لا يسبر غورها ولا يستقصى آخر مداها !! فمن ذلك أن الناس لا يتساوون فى حبهم لاحبائهم ؛ وان الانسان الفرد لا يكون على حال سواء فى حبه لجميع الاحباء ؛ وهو مع ذلك لا يكون فى حبه للحبيب الواحد على حال سواء فى جميع الأوقات وليس هذا نهاية ما هنالك من أسباب الاختلاف الشاسع فى تصوير غريزة الحب . كلا فانه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس فى اللغات واللهجات والاساليب وطرائق التفكير وهى اختلافات لا نهاية لتقلباتها وألوانها فى القائلين والسامعين ، ومن أين لحقيقة تلم بها وتتداولها كل هذه الادوار والغير أن تنحصر فى وضع واحد كاوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية ؟؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون . فلا جرم تختلف مقاييس الآداب وتتشعب مداخل حدودها ولا يعاب عليها هذا الاختلاف لانه آت من عنصر الحياة الذى فيها

على انه لا يصح ان يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس مستقيم . والا لكانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا اصول. وهي ليست كذلك

* * *

ولسنا نريد أن نقف هنا

نريد أن نقول ما هو اكثر من ذلك . وهو أن فى الآداب عنصرا أسمى من عنصر هذه الحياة الطبيعية المحدودة ـ فيها عنصر الخلود الذى لايتاح للفرد فى وجوده القصير ـ وبيان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الارض تؤتمن على قوتين عظيمتين احداهما تحفظها والاخرى تعلو بها عن نفسها ، وقد نقول بعبارة اخرى أن احدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع (الضرورة) وتخضع لها والثانية روحية تتكبر على الضرورة وتنزع الى « الحرية » ومناط هذه القوة الاخيرة فى النفس هو الاشواق المجهولة وآمال الخيال اللدنية والمثل العليا التى لاتظهر فى شيء مما يعالجه الناس ظهورها فى مبتكرات الآداب والفنون . فالآداب بهذا العنصر فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التى تقوم للضرورة المادية مقام الخدم المطيعة والعبيد المسخرة. اذ أنه ما زال فى فطرة الناس ان يخجلوا من تحكم الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجاهدوا بما فى طوقهم من قوة للتغلب عليها والتباهى بالافلات من قيودها ، ومن شواهد ذلك عد أقوام من أهل الفطرة أكل الطعام عورة تستر ، وهرب الناس جميعا من الفقر وميلهم الى مداراته أو الاستخفاف باحكامه ، وكراهتهم أن يفاجأوا فى اثناء خضوعهم لشهوة من الشهوات الاضطرارية المسلطة على المخلوقات عامة . ومن شواهده انهم من الناحية الاخرى يهللون تهليل الطرب والابتهاج لما يقرأونه فى الشعر والقصص من وقائع البطولة التى يتمرد فيها جبابرة الخيال على سلطان الاقدار ويهزأون من آصار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتراهم يبتهجون ويغتبطون بما يشهدونه على المسارح من الروايات التى تتغلب فيها السجايا المنزهة على المطامع الضيقة الخسيسة التى تدين بالتسليم لاقرب أوامر الضرورة ونواهيها ، ويستريحون

الى ماتترجاه قرائح الشعراء والحالمين من عصور العدل والفضيلة والكمال والانطلاق من ربقة الحاجات المعيشية . يهللون لهـذه الامور ويعجبون بها مع علمهم انها لاتكون كما يرجون فى عالم الوقائع الملموسة. غير أنهم قد أيقنوا بالالهام انها هى قائد الانسانية الذى صحبها خطوة بعد خطوة فى معارج الحياة فتقدمت وراءه من حمأة الحشرات المستقذرة الى هذا الاوج المتسامى صعدا الى السماء ، وجعلت الحياة فنا يخيل الى الانسان انه يخلقه باختياره كما يخلق بدائع الصور ، والكون متحفاً أبدياً يقاس بمقاييس الحرية والجمال . بعـد ان كانت الحياة قضاء محتوما وكان الكون سجناً لافكاك لأسيره من اغلاله وحراسه

ففى الادب كل ما فى الحياة من حاضر ومغيب ومن فرائض وآمال ومن شعور بالضرورة فى الطبيعة الى تطلع لحرية المثل العليـا . وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من ابناء هذا الجيل ان يحسنوا فهم هـذه الحقيقة ليعلموا ان الامم التى تصلح للحياة وللحرية لايجوز فى العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الادب الذى ينمى فى النفس الشعور بالحياة والحرية

* * *

يقول قائل : وما بالنا ننكر الهزل فى الادب اذن ؟ ؟ ان كان فى الادب كل ما فى الحياة فكيف ننفى الهزل من الادب وهو عارض من عوارض الحياة التى لاتفارقها ؟ ؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على اذهان كثيرين ممن قرأوا مقالنا الاول . ونحن نقول لهم انهم ذهبوا غير المذهب الذى عنيناه ونسوا اننا انما اردنا ان نصحح النظرة الى الادب ولم نرد سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها . وعليهم أن يذكروا انهم لاينظرون الى الحياة نظرة هازلة لاشتمالها على الهزل فى بعض الاحيان ، فكذلك يجب ان لا ينظروا الى الادب هذه النظرة لاشتماله على المهازل والجلائل — وعلى اننا نعود فنقول ان الاشتغال بالهزل غير الاشتغال بتمثيله ، فان فى تمثيل الهزل حظاً وافراً من الجد كما أن فى تصوير القبح حظاً وافراً من الجمال ؟

معرض الصور (١)

لكل فن من الفنون الجميلة اسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من ابنائه قل أن يشركهم أحد فى استكناه محاسنها والافضاء الى بواطنها . فاذا ذكرت الجمهور فى معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهماء العامة وحدهم ولا الكافة من ابناء الطبقة الوسطى بل تجاوزتهم الى صفوة الخاصة من ذوى المعارف أو من ذوى القرائح والاعمال . فنابليون مثلا كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقيين فى عصره لم يكن له بصر يؤبه له بالموسيقى والغناء وهو من عرفت ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلواً الى مكان القدوة الذى يؤتم به فى فنون الحرب. و«كانت» الفيلسوف الالمانى الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية اكثر مما يدركه رجل من اوساط الناس وأنه لفى الرعيل الاول بين الفلاسفة ، فما ظنك بمن دون هذين عقلا وقدراً ، نعم اننا نشاهد كثيراً من الناس يعجبون بمبدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة ولكنه ليس بحجة على أنهم حذقوا اسرار الاتقان فى هذه الفنون حق الحذق . فربما كان يكفيهم للاعجاب بما يعجبون به أن يروا فيه شيئاً يروق نظرهم أو يرتبط بذكرياتهم وأمانى نفوسهم . وأما ما وراء ذلك من المعانى والدقائق المضمنة فبينه وبينهم حجاب يرق ويكثف على حسب اختلافهم فى الاذواق والمدارك

وما أظن العالم مستطيعاً أن ينصف أى رجل من عباقرة الفن فيما يخوله من عطف واعجاب وان بلغ الغاية فى الظاهر . والا فاى غبن على الموسيقى أو المصور أو الشاعر اكبر من أن يحاسب فى حياته بأقل حسناته وتكتم كبراها فلا يفطن لها أحد ؟ ؟ أو يفطن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لاذاعتها ورغبة فى بخسها ؟ ؟

(١) الاهرام فى ٢٣ مايو سنة ١٩٢٢

لهذا وجب أن ينظر الى اعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب الجوانب الممكنة ومن اكثرها اتساعاً للتصحيح والمناقشة ، ووجب أن يلقوا من عطف الجمهور ما يستحقونه وفوق ما يستحقونه فى بعض الاحيان — لان الفنون لاتحيا بغير عطف كبير واسع ، ولان هذا العطف مما يدل على تهذب النفوس ونمو حاسة الجمال ، وضرر الافراط فيه ان كان صادقاً لا يذكر الى جانب الضرر الذى ينجم عن الاهمال ، أو الضرر الذى ينم الاهمال على وجوده

ولسنا ندرى هل يلقى فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك . فقد قيل لنا أن قلة العارضين بمعرض الصور هذا العام ترجع الى ضن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض ، وقيل لنا أن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضى بأربعمائة جنيه فاستعان المعرض على نفقاته بهذه الهبات السخية ولم يلق فى هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين . ولا يفوتنا أن نلاحظ فى هذه المناسبة ما بين الحياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة — ففى العام الماضى لما كان هوج الحركة السياسية فى مصر يهب على كل شىء وكانت النخوة القومية على أشدها سرت منها سارية حياة الى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح . أما فى هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهدأت تلك الحركة وضعف الاقبال على الفن كما ضعف اللغط بالسياسة . ولسنا نود ان يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهرة ولا أن يفتر الاهتمام بالتصوير والموسيقى والتمثيل والادب كلما عرت حملات الصحف والخطباء عندنا هدأة عارضة أو هدنة موقوتة . فان قيام الفنون على برامج السواس يضر كما يفيد بل يضر اكثر مما يفيد — ولكن هل لانصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذى ألمعنا اليه ؟ لا نظن . وان كان يسرنا أن نبادر الى القول بان السياسة لم تكن الباعث على نشأة التصوير المصرى الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع فى العام الماضى وما قبله . ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والانشاء ، وبين

فن له أساس وفن لاأساس له غيرهذه الحركات السياسية التي تذهب كل حين وتعود على اننا قد سمعنا لوما على المصورين يبرىء الجمهور من تبعة التقصير كله ... سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج فى المعرض السابق وباعوا صورهم بالأثمان التى ارادوها فاستمرأوا الراحة وداخلهم شىء من فتنة الاقبال ! ! وفى هـذا القول ما يدعوا الى التصديق اذا كان الذين تأخروا عن العرض فى هذا العام قد تخلفوا لانهم لم يصنعوا صوراً حديثة لا لقلة التشجيع الذى ينتظرونه من الناس ، والظاهر أن هذا هو الواقع . والا فلو أنهم صنعوا شيئاً أليس الاقرب الى الفكر أن يعرضوه مع العارضين ؟ ؟ هذا أقرب ان لم يكن فى الامر مانجهله . ولئن صح ماسمعنا ليكونن هذا من أقوى مزاعم القائلين أن رجال الفنون قد خلقوا لايصلحون الا على الفاقة . وهو رأى خاطىء لانعتقده نحن لانه اذا كان الالم حافزاً ضرورياً لـكل صاحب فن كما يقولون فما اكثر اسباب الالم عند اصحاب الفنون ! ! فما خلق الله من هذه الزمرة أحداً الا سلط عليه احساساً دقيقاً وحساً متوفزة هى وحدها كفيل له بحوافز من الآلام تغنيه عن آلام الفاقة المميتة وشواغلها المتلفة.

ولسنا حريصين على الحاق اللوم باحد من الجانبين ، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كانا اللوم من نصيبهما معاً ، ولـكننا على أى حال من هذه الحالات واثقون من أنه لاعناية الجمهور بالفنون ولامثابرة المصورين وغيرهم من الفنانين على أعمالهم قد بلغت الحد الذى لا يتمنى عليه المزيد الكثير . فبودنا لو نرى جمهورنا أعرف بقيم الصور والتحف الفنية . وبودنا لو نرى مصورينا اصبر على الفتن والمصاعب التى لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التى يطلبها الناس للزينة والفخار لا للحاجة والاضطرار

***

صور هذا العام قليلة كما قلنا وهى على قلتها قد خلت من الصور الرمزية التى ينتجها المصور من قريحته وخياله ، فليس فى المعرض كله صورة رمزية واحدة

وانما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة ، أو كانها منقولة عن الطبيعة

وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للمصور بملكة فنية تذكر الا فى حالة واحدة وهى الحالة التى يلتفت فيها المصور الى ملامح نادرة أو دلالة خاصة على الصفات النفسية والخوالج العميقة تستفاد من ظاهر الملامح : فاذا أحسن الالتفات اليها وتمثيلها وأفرغ عليها من براعة صنعته وصدق فطنته ما ينبه العين الساذجة اليها كانت قدرته على الالتفات بهذه الكيفية ملكة لا يبزها فى التصوير الا تلك الملكة التى تنشىء الملامح النادرة وتخلق المعانى العميقة من الاشكال المحسوسة ، ولحسن الحظ لم يخل معرض العام من بضع صور من هذا القبيل ، ولو لا ذلك لكان خيبة كاملة

***

من أبدع صور هذا النوع صورة رأس الخفير لصاحبها احمد افندى صبرى يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه فى غنى عن الحياة وان الخفير قد يستطيع عند الضرورة أن يستغنى برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده ! !

فان الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون فى داخل رأسه من الافكار والمشاغل غير ما تتصفحه العين على وجهه لاول وهلة وتنقله الريشة من صورته على صفحة الورقة ؟ ؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شىء حين أخذ منه شبهه الظاهر على القرطاس ولم يبق فى ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية صالحة ! والحق ان صبرى افندى قد اجاد فى تمثيل رأس الخفير اجادة يهنأ بها الفن المصرى فى هذه الخطوة الاولى التى يخطوها

ولصبرى افندى نفسه قطعة أخرى تلى هذه القطعة فى الجودة وهى صورة الغلام المتشرد . ففى هذه الصورة يرى الناظر مخايل النجابة يعمل فى اطفائها البؤس ويلمح المستقبل الذى أعدته الطبيعة لنفس ذكية يانعة يتصوح بين أيدى المدنية الجائرة على غير علم من صاحبه السادر فى غرة الصبا. ويا لها من غرة طاهرة تشوبها يقظة مؤلمة باكرة لا نراها الا على وجوه اليتامى والصغار

المحرومين ! ولعينى الغلام فى هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها فى الدلالة على اطمئنان هذا المسكين على كره منه الى الحياة القلقة والعيشة المضطربة، أما عيب الصورة المغتفر فيما نظن فهو أن المصور عنى بأن يجعل غلامه أنظف مما ينبغى ليتيم منبوذ فى حمأة الفقر والمتربة وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التى يعيشها وقد يغفر له هـذا العيب انه جلب لعطف النفس على هـذا الغلام وأمثاله ولعله المقصود بالصورة

ويضاهى صورتى صبرى ولا يقل عنهما فى اتقان الاداء والتمثيل صورة رشاد باشا مدير الدقهلية لصاحبها محمود سعيد بك . رأيتها فلم استطع ان اخطىء فيها سمات رجل رسمى تقضى عليه أعمال منصبه بالتوفيق بين المتناقضات والظهور بعدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجمل بهيبة السمت التى يشعر فى كل لحظة بضرورتها فهذه المعانى كلها واضحة على الخصوص فى رصانة الجلسة وتخاوصة العينين ولا سيما العين اليمنى. وان من أصعب الاشياء على الكاتب أن يدرس وجهاً يعيش صاحبه بيننا ويعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبــه عنه مما يرضى ولا يرضى . غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنعته الأمينة الصامتة، وهذا ما صنعه محمود بك فى هـذه الصورة فجاءت صورته ناطقة بما وراءها من الخصال والعادات باوضح ما يسعه التصوير من بيان . وكان الاستاذ مصوراً لباطن النفس وظاهر الوجه فى آن واحد

أعجبتنا كـذلك صـورتان أخريان من هـذا النوع بينهما تقارب فى النمط . احداهما من عمل المسيو « سكارسللى » والثانية من عمل المسيو « كيباجولى » . والاولى صورة فتاة فلاحة يجرى فى وجهها المشرق بشاشة العافية وصباحة الشباب ذلك الدم العربى المصرى الذى نراه على كثرة فى أقاليم الصعيد الدنيا وفى قليل من قرى ريف مصر التى يمتزج فيها العرب والفلاحون ، أما الثانية فصورة سيدة بين الخامسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من قسمات وجهها ولكنها تأتزر الملاءة التركية وتتلثم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيسة مهذبة

يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمة وقد يكون من ملل العواطف التى أفاقت بعد نشوة ومالت الى الهوينا على أسف خفى منها على خفة الشبيبة الاولى . واذا جاز لى التمادى فى التوسم فات أنك تقرأ فى كل لمحة من لمحات الصورة أنوثة المرأة التى تريد أن تكون أما ولا تشبع من احساس الامومة كائما بينها وبين أشباع هذا الاحساس حائل . وكلتا الصورتين لا تجد الروح المحبية نقصاً يعوقها لو دخلتها وذهبت تسرى فى جوارحها. بل أن فيهما من الروح ما يخيل اليك أنه يجاوب عطفك ويقابل نظراتك وينتظر أن يؤذن له فيتحرك أسهل حركة وأملحها على غرة منك ! !

* * *

وفى المعرض صورتان تغريان بالمقارنة لما بينهما من صلة فى الغرض والفكرة وكلتاهما صورة شيخ فان قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الابدية . فاما أحدهما فقد تراه فى سكينته وارخاء نظرته كأنما يحيط به جو من التساؤل الهادىء عن الماضى والمستقبل ، وأما الآخر فكل مايحيط به جو من استسلام مطلق قد أعاده الى رضى الطفولة وخرج به عما كان وما يكون ، صورة الشيخ الاول تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناولها المصور فوزعها على القرطاس ملامح وظلالا وأسبل على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمة توحى اليك التأمل فيما تنتهى اليه الشيخوخة من غد غامض الاسرار وما غبر عليها من أمس مجهول الخبر حافل بالحوادث والعبر . وصورة الشيخ الثانى لا سر لها ولا جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وانما هى بنت ساعتها قد نام صاحبها عن العالم فكأنه لايشعر بالعالم وكأن العالم لايشعر به ، وهو على نقيض زميله الاول وجه من لحم ودم ليس الا ، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيبة الشيخوخة وسهومة الحذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح فى هذه الدنيا . فاذا نظرت اليه ابتسمت كما تبتسم للطفل ينام آمناً بين يديك وخطر لك أنك قد تداعبه فترفعه على كفيك وترقصه هنيهة كما يرقصون الاطفال الرضعاء . . ! !

صنع الصورة الاولى مسيو «بواريه» وصنع الصورة الثانية يوسف افندى كامل، ومن الانصاف أن نقول ان للمسيو بواريه فى صورته أثراً اظهر وابلغ من أثر يوسف افندى فى شيخه النائم

* * *

ولا نختم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بعملين بارزين من أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان . ونعنى بهما تماثيل « رقصة البشنين » للاميرة الجليلة سميحه طاهر والصور الهزلية التى رسمها العمرى بك بطريقة المكعبات

فتماثيل الاميرة مما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلا عما فيها من جمال الفن والصناعة ، وهي قد جاءت فى أوانها لاننا نبحث الآن عن رقصة تناسب المصريات فلا نهتدى اليها فيما نرى من ضروب الرقص الافرنجية والعربية

كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة ابطلها وقضى عليها ترقى الآداب وتثقف الاذواق، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بآدابنا وأذواقنا فى نهضتنا الحاضرة .

ولقد نشأ الرقص فى جميع الامم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين الرياضة البدنية واظهار مزايا الجسم فى الرجل والمرأة على السواء . ففى الشعوب البدوية التى لاتزال على فطرتها الاولى ترى الرجل يقف فى حلقات الرقص فيثب ويطفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتى من الحركات بما فيه اشارة الى شجاعته وشدة مراسه . وتقف المرأة فى الحلقة نفسها فتظهر للرجل ماوهبها الله من رشاقة الاعضاء وطراءة الجسم ولين الحركة واعتدال الهندام وملاحة اللفتات والخطرات وكلها صفات نطلبها فى الرجل والمرأة لترضى الجسم والقلب والمصلحة وتحفظ على الحياة رونقها وقوتها فلماذا لاتكون رقصة البشنين رقصة نسائنا الحديثة كما كانت الرقصة القديمة لنساء مصر ! !

انه ليس ابهج ولا اصلح منها فيما نشاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم المرأة واظهار خير مافيه من مزية طبيعية مرغوبة . وهى بعد رقصة مصرية عريقة

تروقنا فى نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد . وليس أجمل ولا اكمل من رقصة ان لم نحسبها من ملاهينا المباحة حسبناها من المصالح الواجبة والرياضات المفيدة . وكذلك نري رقصة البشنين لانها تصلح هندام الجسم وتلذ حواس الناظرين . هذا ما نقوله موجزين عن تماثيل الاميرة وربما عدنا الى الكلام على تاريخ هذه الرقصة ووصف صورها على جدران الهياكل القديمة فى مناسبة أخرى أما مكعبات العمرى بك فحسبك أن تلقى عليها نظرة واحدة لتعرف كيف يستطيع المرء أن ينكت ويمزح ويصف بالمسطرة والبركار . ثم اعلم انه ليس من السهل ان تصور وجهاً بالخطوط والدوائر وأن تنقله نقلا ينم على مشابهه وتراكيبه بايسر نظرة كما يخطر لبعض المتفكهين بالنظر الى هذه المكعبات . كلا ليس ذلك من السهل ولامن الصعب المستطاع للجميع . وانما هى مقدرة لانخالها تقل عن أى مقدرة مأثورة فى بابها . وهذه هى المقدرة التى أدرك العمرى بك شأوها الاعلى لا سيما فى صور حافظ ابراهيم وسعد وعدلى ورشدى وميلران ولويد جورج بل نكاد نمضى فى عد صوره الى آخرها

فللذين أجادوا فى معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصروا العطف والعذر ؛ وللذين تخلفوا أملنا القوى فى أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من عقبات الاخفاق وفتن النجاح

ماكس نوردو[1]

— ١ —

مضى صاحبنا نوردو . ذهب الى حيث يذهب الموتى جميعاً وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل المغلق على كل ناظر الذى طالما تطلع من خصاصه وثقوبه لعله يرى شيئاً وراءه فلم تنفذ بصيرته الى شيء ولم يكد ينظر الا ظلاما متراكباً وفراغا لا نهاية له وهلكا مبرما لا مراء فيه ؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بجملة الحقائق المغيبة التى يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتتيه فى أسرارها القرائح الثاقبة الذكية . فأين هو الآن ؟ ؟ وكيف انتهت به الحياة وأى وطن له اليوم وراء الارض التى منها نشأ وفيها ثوت بقاياه ؟ ؟ وهل قرب له الموت ما كان بعيداً وكشف له ما كان مستوراً وهدى هنه ما كان حائراً مضللا ؟ ؟

ذلك هو السر الذى أعيى عليه فض أقفاله واقتحام اسداده والذى سيبقى كما كان سراً معضلا على الافهام والقرائح يعيى علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدير. فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآله ؛ وله علينا حق الذكرى وفاء له بما جاهد فى الحياة وما افاد من علم ودرس شغل بهما اخصب ايام عمره العامر المديد ؛ ولنذكر بعد انه رجل شرقى قبل أن يكون أوربياً لانه من أبناء اسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبثوا بعنصرهم ـ فانت ترى من نظرة واحدة الى معارف وجهه ولمحات عينيه ذلك الحبر العبري القديم الذى لم تغير من قسماته ولا خصاله مئات السنين التى قضاها آباؤه وأجداده فى ربوع أوربا بين جنوبيها وشماليها

وليس ماكس نوردو بمجهول فى مصر . فقد ترجمنا له بعض آرائه فى احدى المجلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الادباء من ناشئتنا فتداولوها وتناقلوا آراءها واستفادوا منها . وانى لاشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمة لطول عهدى

---

(١) البلاغ فى ٢٩ يناير سنة ١٩٢٣

بعشرته الادبية وسلوكى معه ما سلك من فجاج الفكر ومنافذه ووقوفى على أخباره وحوادثه حيناً بعد حين، حتى لقد فوجئت بنعيه كما يفاجأ الصاحب بموت صاحبه الذى كان يحادثه ثم لم يلبث ان نعى اليه . ولقد كنا فى حديثه قبيل يوم وفاته نخيل الينا اننا لو عاشرناه واتصلنا به وسمعنا من كلامه ما يسمع السمير من سميره لما ازددنا خبرة به ولا عرفاناً بقدره واهواء نفسه وعادات فكره . وذكرت تواً أجل ساعاتى معه واقربها الى الذاكرة عند سماع نبأ وفاته لانها ساعات قضيت بين عالم الموت الرهيب وعالم السماء الهائل الجميل ؛ وتلك هي الساعات المباركة الطيبة التى قضيتها بصحراء الامام فى قراءة كتابه « معنى التاريخ » : نظرة فى الكتاب ونظرات متتابعات فى القبة الزرقاء بين أغوارها الرفيعة وكواكبها الدوارة ولا نهاياتها الاخاذة بالالباب والضمائر ، تليها نظرات أخرى فى عالم الموت الذى تلقاه من حيثما أرسلت الطرف فى تلك الصحراء المجهولة فوق جهل الناس بكل صحراء . ثم سؤال لا بد منه بين هذه الاحاجى المقدسة والالغاز الالهية التى تعرض نفسها على مداخل الالهام من قلبك : اهذا كله عبث لا شيء فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مائة ننفقها بداداً على هذه الارض المهجورة فى احدى زوايا الكون ؟ ؟ لا . لا يا صديقى ماكس ، لا يا صاح « ان فى السماء والارض لامورا لا تحيط بها فلسفتك » . ثم نفترق على وئام كما يفترق الاخوان الصفيان بعد حوار خالص برىء

غبرت الآن تلك السنون السبعون والاربع التى كتب لهذا العالم المجد الدؤب أن يحياها على هذه الارض وعاد بلا ريب الى حيث كان قبلها . فلا يعنينا ماضيه قبل الحياة ولا آتيه بعدها فهذا سر الابد لا سر ماكس نوردو وحده ولا سر كائن غيره من الناس ، ولنقصر النظر فى كلامنا عنه على حدود هذه السنين من حياته السخية الحافلة بالاعمال والآثار

ولد ماكس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين اسرائيليين بمدينة بودابست ، فشدا وترعرع بها ؛ ثم توفر على تعلم الطب فأتم دروسه فيه سنة ١٨٧٢ وانشأ

يطوف بلاد أوربا ويتنقل بين مدائنها وقراها حتى سنة ١٨٧٨ ، فكانت له هذه السياحات نعم الزاد فى وصف علل الاجتماع الاوربى والفحص عن أخلاق أهله وآدابهم وحوادث تواريخهم . وفى تلك السنة قفل من تطوافه الى « بست » مسقط رأسه آملا أن يصيب فيها بغيته من النجاح والنباهة فى صناعة الطب ، ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ الى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقية حياته الافترات متفرقة كان يقضيها سائحاً أو منفياً بين اسبانيا وأمريكا وغيرهما من الاقطار . واجتذب نظره فى باريس مذهب لمبروزو العالم الايطالى الكبير صاحب الرأى المشهور فى علاقة العبقرية والاجرام بامراض العقل والاعصاب ، فعكف على دراسته وتطبيقه على الفنون والآداب ، وكان يرجع اليه فى كل ما كتبه نقداً للشعر أو الروايات أو الصور . حتى لكأنما كان يحمل مبضعه معه ولا يلقيه من يده مداوياً أو ناقداً أو روائياً أو مؤرخاً ! ! ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الغارة على الكنيسة الكاثوليكية ولم يتهيب أن يتهمها بالتحريض على ذبح اليهود فى فرنسا وصرح مرة لاحدى الصحف الامريكية بان قضية دريفوس انما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود وتقتيلهم كما يقتلون جهاراً نهاراً فى الروسيا . وظل الى آخر أيامه غيوراً على نشر الدعوة الصهيونية لا ينى كاتباً أو خاطباً فى تأييدها وشد أزرها ، الى أن صرح اللورد بلفور تصريحه المعروف فشخص الرجل الى لندن لمفاوضة الحكومة الانجليزية فى تفاصيل انشاء الوطن اليهودى بفلسطين ، وقال هناك قولة تروى عنه وهى ان انجلترا لا تساعد اليهود حباً فى سواد عيونهم ولكن طمعاً فى الدفاع عن قناة السويس ، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبنى الاتفاق بين شعب اسرائيل والحكومة الانجليزية . وأنت اذا تأملت كتب نوردو كلها وجدت هذه الكلمة مفتاحها وخلاصة جميع آرائه فيها ، لأن باحثنا الاريب لا يؤمن بغاية للفرد أو للنوع غير النفع المادى المحسوس فى هذه الدنيا

وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية فى سنة ١٩٠٣ لاتهامه بالتهاون

واهمال السعى فى شراء فلسطين ايثاراً للمستعمرة التى وهبتها انجلترا لليهود فى افريقيا الجنوبية . فلما ذاعت عنه هــذه الظنة وجد عليه كثير من أبناء قومه وتربصوا به حتى كان فى مرقص صهيونى بباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين اخطأتاه ونجا منهما على حفافى الموت . وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم فى غمار الحركات الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كما كان يفعل نوردو ؛ ولـكن هذا الذى يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالم اسرائيلى لما هو معلوم من ان اليهودية وطن للاسرائيليين وجامعة نفعية لا دين ولا نحلة فحسب . ونذكر ان بعض الاسرائيليين الانجليز كتبوا بعد الحرب يطلبون أن تعتبر لهم فى انجلترا جنسيتان احداهما دينية قومية والاخرى وطنية مدنية . وهذا مع أنهم يرتقون فى تلك البلاد الى مراتب النبلاء ويتبوأون مناصب الوزارة ورآسة القضاء ؛ وما جعلهم كذلك الا تشتتهم وضعفهم وانهم حرموا الوطن السياسى فصار لهم من الدين وطن معنوى ينوب عن معالم الارض وتخومها . واستهدفوا من أجل هذه العصبية وقلة عددهم فى بلاد الناس لاخطار واحدة وظنون متقاربة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة اخرى من نضاله عن نفسه ومصلحته وكرامة شخصه ؛ ولهذا لا نرى غرابة ما فى تصدى طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية

ولما نشبت الحرب اضطرته الحكومة الفرنسية الى الهجرة وأجلته عن فرنسا فاقام فى اسبانيا مدة الحرب وبرهة بعدها ، ثم قصد امريكا لخدمة الدعوة الصهيونية وعاد منها بعــد قليل الى باريس فبقى فيها حتى قضى نحبه فى ٢٣ يناير الحاضر كما ورد فى الانباء البرقية

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث فى معارض شتى من النقد الاجتماعى والادبى وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتلعثم ولا يتحرج فى سرد القضايا العلمية والخواطر الادبية ، نذكر من أشهرها كتاب « الاكاذيب المقررة » و« الاضمحلال » و« وظيفة الفن الاجتماعية » و« الفن والفنيون » و« النقائض

والغرائب » و « معنى التاريخ ».ومن هذه المصنفات ما كان يكتبه بالالمانية ثم يترجم عنها الى اللغات المختلفة ومنها ما كتبه ابتداء بالفرنسية . وقد وضع أثناء مقامه باسبانيا ثلاثة كتب بلغتها فى هذه الابواب التى يعنى بمعالجة البحث فيها . وآخر ما وصل الينا من مؤلفاته كتاب « تطبيق علم وظائف الاعضاء على الاخلاق » الذى ترجم الى الانجليزية السنة الماضية بعنوان « الاخلاق وتطور الانسانية » وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمعها لمتفرق أحكامه وفروضه وادلها على مذهبه فى الحياة والاجتماع . وسنخصه بالبحث فى هذا المقال على موعد قريب من الرجعة الى اجمال القول فى بقية مؤلفاته

وضع نوردو هذا الكتاب بالالمانية فى مدريد سنة ١٩١٦ واهداه الى قرينته « نور حياته المشرق فى أيامه السعيدة ورفيقته الباسلة فى أعاصير الكارثة العالمية » وقال عنه فى الاهداء انه الكتاب الذى اعانهما معاً على مصابرة الايام السود التى كانا فيها شريدين بغير مأوى . وختمه بعبارة ينبئك قليل ألفاظها عن الكثير من روحه فى هذا الكتاب بل من روحه فى سائر كتبه ، وهى قوله فى الصفحتين الاخيرتين بعد كلام نقله عن جويو :

« تفرض أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يغض من قيمتها عند بنى الانسان . أليس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر الى الطبيعة وهما ؟؟ فنحن لا نعرف الكون الا بصفاته وهذه الصفات لا تتراءى لنا الا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدها من حواسنا ان هى الا وهم . لان الحواس لا تنقل الينا كنه الاشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الاحساس فينا . فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنه يبدو لنا صائتا ملونا مشموما .. وجميع هذه الصفات التى نعزوها نحن الى كنه الاشياء هى الوهم الذى تخلقه حواسنا وهى مع هذا صاحبة الفضل فيما ندركه من جمال الدنيا التى لولاها لكانت صماء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا »

« ان الحياة لغز لا يحد الوصف عبثه الباهظ على افهامنا . ونحن نسأل هل

لها من غرض ؟؟ وما هو ؟؟ لا ندرى . وكل ما يهدينا اليه الفكر منته الى هذه النتيجة وهى أن الحياة غاية لنفسها واننا نحيا حبا فى الحياة لذاتها ، وليست هذه النتيجة حلا للمعضلة !! ههنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصاراها ان تيسر لنا الحياة وتوطىء اكنافها بل هى قد ترينا غرضا لها ان لم يكن عاما للحياة كلها فخاصا على الاقل للحياة الفردية . وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فينا وتنزيه نفوسنا بالمعانى الروحية واعلاء شأن الفرد وتغزير موارد نفسه بالعطف والمودة وحاسة الشعور بالاشتراك فى الواجب واخضاع الغريزة للعقل الذى نعده فيما نبلغ اليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة . ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التى تدارى عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهما ، فان كانت كذلك فبورك هذا الوهم الذى لا تكون للحياة قيمة بدونه »

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الاخلاق وتطور الانسان . وفى كلمة اخرى فى الفصل الذى افرده للبحث عن مصادر الآداب تتمة موضحة لتلك الخاتمة ننقلها لتقريب أطراف رأيه . قال : « ان الاصل فى الآداب كما رأيناه هو اخضاع الغريزة ودوافع الجسم الأولية لرياضة العقل . فالعقل يتولى القيام بالرقابة فى تنفيذ قانون لا يستنبطه من داخله ولكن من خارجه ، أى من فرائض المجتمع الذى يملى على العقل ما يأذن به وما يأباه وما يريده . والضمير هو الكفيل برعاية هذه الاوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التى يرصدها العقل فتعمل عملها باسم الآداب وهو فى نفس الانسان حامية ينتدبها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والارشاد . وانما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها ولا يضعف سلطانه الا عند اولئك الذين يوصدون نفوسهم فى وجه جنود المجتمع فلا يذعنون لنير القوة الجسدية المباشرة . وهذا كله دليل لا ينقض على أن الآداب الخلقية هى ظاهرة ناجمة من حياة الانسان الاجتماعية وان قوتها وظيفة من وظائف المجتمع »

فالرأى الحاسم فى حقيقة الآداب أو الاخلاق عند الشيخ نوردو الذى لا يتلعثم ولا يأذن لاحد من الناس أن يكون له فى الحياة رأى أعلى من رأيه

ـ هو أن الآداب والاخلاق قوانين تمليها البيئة على الفرد من طريق العقل للوقاية المشتركة بين المجتمع ، فهل هذا حق ؟ ؟ هل يجوز لنا استناداً الى هذا التعريف أن نرى ان أكبر الناس عقلا لا يكون الا أفضلهم خلقاً أو أن أفضلهم خلقاً لا بد أن يكون له من العقل المريد الواعي أكبر حظ وأوفى نصيب فى مجتمعه؟؟ والعجيب ان نوردو يقرر هذا الرأى ثم يعقبه فى الفصل نفسه بروايات عن عادات الحيوان وغرائزه يرمى بها الى تعزيز رأيه . فيروى عن الايائل والثيران والقردة ما يثبت انها تعرف الوازع الادبي والزواجر النفسانية ودواعي المروءة ، ويذكر كيف تتطوع الثيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تغامر بحياتها فى مدافعة الدببة التى تغير على الضعاف من اخواتها ، ويقص علينا قصة ذلك القرد الذى رآه (الفريد برهم) فى الحبشة يخرج من مأمنه لينقذ قرداً صغيراً من حصار كلاب الصيد النابحة .. ومع هذا تجد فى الناس من تقعد به همته عن مثل هذا الصنيع أو يعجز عقله عن تصور هذه المفاداة فهل تراهم سبقتهم القردة والثيران بالعقول الشريفة والارادة النافذة ؟ ؟ أما انه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفاً من عالمنا النشوئى هذا القول ! ! ولكنه لم يقصد الى ذلك وانما قصد الى انكار المصدر العلوى للاخلاق فسوى بين الانسان والحيوان فى تقديسها والتقيد بها . ثم ماذا؟؟ ثم لا بد أن يجمد فى موضعه لانه لن يتخذ من هذه المشاهدات معنى صحيحاً الا كان عليه من ذلك المعنى اضعاف ما يكون له منه

لا مفر من الايمان بالارادة المحجبة فى تدبير وظائف الحياة . فهبنا رددنا الآداب الى املاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا اغفال كل ما وراء الحاسة الخلقية من سر مجهول أو ارادة خارجة عنها ، هبنا صنعنا ذلك فى تعليل الآداب فاسترحنا واهتدينا فماذا عسانا نصنع فى تعليل نشأة الحياة نفسها؟؟أو ندع ذلك الى ما هو أقل منه وهو تعليل الغرائز النوعية التى تتشابه فى جميع الانواع وتتقارب فى كافة البيئات والمجتمعات : كيف نعلل المذهب البيولوجى الرجيح القائل ان الوظيفة تخلق العضو وان ليس العضو بخالق الوظيفة ؟ ؟ أى عقل أملى

هذه الغرائز على كل كيان فى كل نوع فى كل بيئة على السواء ؟؟ وأيهما السابق فى هذه الحالة : دواعى الوقاية التى حفظت الانواع الباقية أو الانواع نفسها هى السابقة ثم تلتها دواعى الوقاية ؟؟ ولعمرى اذا كان لا بد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحجبة فهل يغنينا اذن ذلك العلم الذى ظن نوردو انه وصل اليه فى تعليل الآداب فاستراح اليه واهتدى به ؟ ؟

الحق اننا نجهل قبلتنا فى الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيطة بنا . وما هو بسائغ لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الارادة حكما فى جميع أخلاقنا وطبائعنا ، ولا بجميل منا أن ننكر كل ارادة غير ارادتنا ، ولقد كان من الواجب على نوردو أن يحسب لهذه العوالم المغيبة المحدقة بناحسابها فلا يشمخ بأنفه اذا سمع شوبنهور يتحدث عن أمور لا يفهمها ولا يقول كما قال فى كتابه هذا أن الاسرار التى يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعذع ولألاء كلألاء القمر فى احداق المجانين ، لا يقل ذلك ان آثر صدقا ورام صوابا ولكن يخفض من طرفه ويطامن من رأسه ويقر بقصور بديهته عن أوج تلك الحقائق التى تحلق أجنحة شوبنهور وأصحابه فى أجوائها العالية فذلك أحجى به وأشكل بقوله : « ان كل معرفة نستمدها من حواسنا ان هى الا وهم » والا فكيف يتفق هذا القول وذلك الجزم الذى لا تردد فيه؛ كلا يا صديقى ماكس ! ! انهما لا يتفقان . وانا لنأسف ان ذهبت بك الانانية هذا المذهب يا صاح ...

ولسنا بحمد الله لا أدريين فاننا ندرى ان هناك ارادة تقود الحياة فى هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الارادة فى كل بحث يفضى اليها . اذ لا نتيجة لاغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويعجبنا قول (كانت) ان أساس الاخلاق الشعور الوجدانى بالواجب ، وان الواجب أمر لدنى بات . وان علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانونا عاما . ويعجبنى أكثر منه قول شيلر تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب : « أطيعك ولكن تسمح لى أن أحبك ! »

فقاعدة كانت أدنى الى الفلسفة وقاعدة شيلر أدنى الى الدين وكلاهما فيه صواب غزير وجمال كثير ، الا انه لا يغنى عن التسليم بالمجهول ولا هما أرادا أن يغنى عن التسليم به ، وصفوة القول أن البحث خليق أن يجدينا ويسعفنا فى الحيز الذى ندركه ونحسن أن نتأمله ونتقصاه اما اذ نعبره ونوغل بالامل خلف رتاجه فهناك فلتسعفنا العقيدة والالهام ، ولنثق ان العقول لم تجعل لنا اداة للضلالة والفوضى والاختباط ، فاذا هى اختلط عليها الامر ورانت عليها الفوضى ولم تأوبنا الى ظل من طمأنينة العقيدة الملهمة فليس الذنب ذنب العقيدة ولكنه بلا ريب ذنب العقول

***

بقيت وقاية النوع التى قرر نوردو انها الغاية القصوى من جميع الاخلاق والآداب المتواضع عليها فنحن قائلون فيها كلمة .

ونبدأ فنقول ان نوردو انما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وآدابنا لينحى عن الطريق كل غاية أنبل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع. ولا خلاف فى أن وقاية النوع أصل كثير من الاخلاق والاداب . بيد انها ليست أصلها جميعاً لان النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة . ولن يكون النظر الى وقايته الا مصدر هذه الاعمال التى تؤدى الى حفظه وبقائه على حاله فما هو مصدر الاعمال التى ترقى به وتهذبه أو تنتقل به من حالة الى حالة لم تكن فى حسبانه ؟ فمن ثم نعلم انه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحياناً من خسارة شىء فى حاضره من أجل شىء فى مستقبله ، شىء لا يفطن اليه هو فلا يقال انه رسمه لنفسه وانما هو مرسوم له من حيث لا يدريه ولا تتطلبه منفعته الحاضرة ، وليس من سداد الفكر فى كثير ولا قليل ان نزعم ان الوقاية تحصل بقصد وان الترقية تأتى عفواً واتفاقا اذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطراد وما من مصادفة قط تهمل بين هذه القوانين السرمدية. فالتضحية اذن مطلوبة من النوع كما هى مطلوبة من الفرد والواجب الاسمى المقدر علينا هو أن نعلو بالحياة سمتا فوق سمت ومداراً

بعد مدار ، لا لانها حياة الفرد أو حياة النوع بل لانها « الحياة » التى ما خلقت الافراد ولا الانواع الا للتلبس بها وتجليتها وتوسيع أفقها وتعميق قرارها . وليس بنا من حاجة هنا الى استنزال الالهام فان التجربة وحدها كافية لاقناعنا بأن النقص آفتنا لا الموت ، وان الكمال بغيتنا اللدنية لا البقاء . وقد نجهل نحن الغاية العليا التى ينتهى اليها الكمال ولكننا لا نجهل الغاية السفلى التى ينتهى اليها النقص فهى الانحصار بالشعور فى أضيق دوائر الحاضر المحسوسة تلك حياة الذر والهوام فلنبتعد عنها

ماكس نوردو [1]

— ٢ —

مواهبه وعادات فكره

سنقصر الكلام فى هذا المقال على الالمام بمواهب نوردو ومزايا كتابته وعادات تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه ايما غلب ولحظناها فى كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذى نستعين به على تقدير أحكامه ونهتدى به الى وجهة نظره ومرامى فكره ومواقع الشطط الذى يفتأ يتكرر منه عامداً أو على غير عمد ؛ ومواطن الزيغ الذى يجرى به الى خلاف ما تمليه البداهة والمنطق . ونريد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى « الاسرائيلية » فى جميع آرائه ولا يعدو أن يكون مدافعاً عنها فى كل مبحث من مباحثه ، ولو بعدت الشقة بينه وبين الاسرائيلية والاسرائيليين

فاذا رجعت الى الصفات التى يثنى عليها وينوه برجحانها ويتخذها مثلا للفطرة السليمة وعنوانا على الصلاح للحياة وجدتها هى صفات اليهود التى تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الامم . وعلى نقيض ذلك نرى الصفات التى عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لتهكمه وتهجينه أو معدودة عنده فى المراتب المرجوحة التى لا تميز امة على اخرى ولا تتفاضل بها معادن الرجال . وكثيرا ما يحسبها من الصفات الكمالية أو الهمجية الصائرة الى الضعف مع تقدم المدنية ؛ وتارة اخرى يتجاهلها فى نقده أو يعتدها عرضا من أعراض النكسة والاضمحلال ، وربما بدر ذلك منه عفوا فى بعض الاحيان ولكنى لا اظن الا أنه قد كان يقصده أحيانا ويتحراه ويترفق فى دفع شبهته عن قلمه . وكانما شك الرجل فى اليهودية بفكره وبقى على اعتقادها بوجدانه فرجع عن قولهم أن اليهود شعب الله المختار ليقول بأنهم هم شعب الطبيعة المختار

---

(١) البلاغ ٥ فبراير سنة ١٩٢٣

ولتوضيح هذه الملاحظة نستعرض الصفات التى اشتهر بها اليهود والصفات التى اشتهروا بالتجرد منها . فأما صفات اليهود التى اشتهروا بها فهى الذكاء والحصافة والمثابرة التى قد تعد ضربا من صدق الارادة ومضاء العزم ، ومداورة الايام مع القدرة على الملاءمة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التى يعيشون فيها والدراية بمطارح الكسب والمنفعة المحسوسة . وأما الصفات التى اشتهروا بالتجرد منها فهى سعة الخيال وعمق البديهة والاريحية والملكة البصيرة بتذوق المعانى الروحية حتى لقد خلت كتبهم التى يؤمنون بها من ذكر الجزاء الروحانى فلم تعد الناس عالما غير عالمهم هذا المشهود

وخلاصة ما اعتمده نوردو من الرأى فى الفصل بين الاخلاق والآداب هو قسمتها الى ذينك الشطرين . فما كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب وما لم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلا أو ملتبسا فذلك النافلة الذى لا غناء به ولا معول فى الحياة عليه . فالحصافة (أى العقل) هى أنفس ثمار الطبيعة والارادة هى دعامة الفضيلة والتوفيق بين الانسان وبيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام فى أدوات الحس بحيث تحسن الاخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتطور بما يوائم ضروراتها ويجرى وفاقا لتقلباتها ؛ وعنده أن المنفعة هى غاية ما يسعى اليه الناس جماعات وأفراداً وان الايثار أو الاحسان من خلق الذين شذوا عن سواء الخلقة وضعفت فيهم حيوية الجسد من احدى جوانبها واختل ميزان عقولهم وشعورهم . فهو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف محمله انه قد يجلب نفعا للنوع فى عقباه . أما الشعر والفلسفة والقصص وغيرها من وحى الخيال والبديهة الهادية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فخير وكل ما ابتعد عنها فهراء غير طائل . وهى بعد عبث يحمد من الانسانية فى طفولتها وغرارتها ولا يحمد منها فى رجولتها ووقار حنكتها . ولهذه الملكات الفضولية أن تمنينا الامانى وتحدثنا حديث الاسرار المطوية عن أبصارنا وأفكارنا فى هذا الوجود وان تفتن فى تفسيرها والرمز اليها ؛ فنسمعها لاهين

بسمرها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لغوها أن وراء الظواهر عالما غير عالمنا هذا المشاهد الملموس الخاضع للتجربة والاستقراء . وهل هى الا النتيجة التى تأدى اليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين ؟؟

والسر فى هذه العادة التى تمكنت من نوردو لا يستعصى كشفه على المتأمل فى تاريخه . فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التى ولدت وعاشت فى أوربا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها . وقديماً لقى اليهود الضيم فى أقطار أوربا جميعاً ومنوا بألوان من المظالم فعذبوا وديست حرماتهم وهضمت حقوقهم وافتريت عليهم الاباطيل واعتز عليهم الاوربيون بفضائل أقوامهم فترفعوا عن معاشرتهم وأنفوا أن يعاملوهم معاملة النظير للنظير ولو ضارعوهم أو بذوهم فى العلم والثراء والمهارة ؛ عزوفاً عما ألصقوه بهم من العيوب والنقائص ونفوراً من عقيدتهم فى الحياة ومذهبهم فى المعيشة . وكان أشد ما ينقمونه من اليهود تعلقهم باذيال المنفعة واستخفافهم بالمثل العليا التى يجلها الاوربيون ويغلون قيمتها ؛ وافرط الاوربيون فى التعيير والتجنى حتى جعلوا الاخلاق اليهودية مضرب المثل فى الشح والضعة وفى كل كريه منبوذ من الخلال . وانه لظلم جائر يثير النفس وينبه نخوة العصبية فاى شيء تراه أدنى الى المعقول والمألوف من أن ينهض أناس من نابغى اليهود المعتدين بانفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمردوا على هذا الظلم الذى ينحط بهم عن اقدار اندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وآدابهم فى الصورة التى تروقهم وتجلو ذلك الهوان عن جبلتهم ؟ ؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد اذ ينهضون نهضتهم هذه أن يجروا فى شوط عائبيهم فيسلموا لهم بانهم فقدوا خصالا ذات خطر ونبالة لا عوض لهم من فقدها وانهم جبلوا على طبائع متهمة تلزمهم بوصمة عارها ويحق عليهم التنصل منها ؟ ؟ كلا . ذلك آخر ما يخطر على بالهم وانما المنتظر أن يغلوا فى مناقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الاخلاق مزايا جديرة بالفخر وما فاتهم من المزايا زوائد وتفايات لا خطر لها وليس يضيرهم فوتها ، وهذا الذي صنعه نوردو بعلمه وتقده

وقداتفق أن نشأ نوردو فى النصف الاخير من القرن التاسع عشر وهو العصر الذى طغت فيه فتنة الشكوك الدينية فأقلقت الكنيسة وأثارت مخاوفها وشحذت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأتها عليهم جميعاً وفى طليعتهم اليهود، واتفق أيضاً ان مولده كاز فى أعمال النمسا خليفة الامبراطورية المقدسة. وهى بلاد عريقة فى التدين واتباع التقاليد للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتغلغل فى جميع مرافق الحياه. واتفق فوق هذا وذاك ان أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من اسبانيا فراراً من الاضطهاد الدينى فكانت مضاضة الظلم عالقة بنفسه وفكرة الذود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب ؛ ولم يكن عجيباً منه أن ينحو ذلك النحو فى تقسيم الاخلاق الى أسرائيلية وغير اسرائيلية ولا أن يغار تلك الغيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه فى الالحاد — لا بل يخيل الى انه استخرج من الحاده نخراً صهيونياً بينه وبين نفسه. اذكانت نهاية الالحاد أن ينفى كل ما وراء المادة. وفى ذلك شاهد على حودة الطبع اليهودى الذى سبق الى هذه النهاية من قبل فلم يبصر فيما وراء المادة مطمعاً للانسان

ذلك فى رأينا هو تأويل عناد نوردو فى التبشير بدين المنفعة. ونسميه ديناً على عمد لانه فى الحقيقة دين يذب عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الغيرة واصرار العقيدة

فالرجل يؤمن بالمنفعة لا يعرف للاشياء غاية تعدوها ولا يثنى على خلق الا اذا استطاع أن يبين له نفعاً ظاهراً فى هذه الاشياء المحسوسة. فاذا اعياه أن يتلمس فيه نفعاً للفرد احاله على منفعة للنوع. ومتى عرف شيئاً يسمى النوع فقد ظن انه فسر ووضح وفرغ من التفسير والتوضيح ! ! ولكنه لا يسأل نفسه : وما هو النوع؟؟ هل هو حقيقة قائمة بذاتها أو هو الوسيلة التى تتكرر بها الحياة الفردية ؟؟ واذا كان وسيلة لتكرير الحياة كما هو واضح افلا يعلم من هذا بالبداهة ان الحياة هى الاصل الكامن وراء الافراد والانواع وهى المقصودة بالحفظ والترقية ؟ ؟ أو ليس فى اتخاذ الحياة هذه الانواع وسيلة للتكرير والتجديد مايدعو الى السؤال لا ما يعد جواباً مقنعاً لكل سؤال ؟ ؟ أوليس التعليل بمنفعة النوع اذن

لا يفيدنا شيئاً ولا يغنينا عن الاعتراف بان هنالك غاية فوق المنفعة الفردية تطلبها الحياة وتحض أبناءها عليها ؟؟

وفات نوردو أيضاً أن يسأل نفسه : ولماذا نحافظ على الحياة ونرقيها ؟؟ اترانا نرمى بذلك الى منفعة ؟ ؟ أأننا فى حفظها وترقيتها مصلحة ؟ ؟ كلا . بل نحن نقاسى الالام والاهوال من أجل هذه الامانة ونصر مع ما نقاسيه على التعلق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالى عدوان الطبيعة عليها . فالحياة فى عنصرها تضحية مستمرة فى سبيل ترقية مستمرة ، وأساس وجداناتها الواجب لا المنفعة . والا فلماذا نبقيها ؟ ؟ لماذا نلتذ الدفاع عنها ؟ ؟ لا يجوز الخلاف فى الجواب . فاننا نبقيها ونلتذ الدفاع عنها لانها أمانة لدنية نصبر فى سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة ، وهذا هو الواجب الاول المركب فى طبيعة كل حى من احقر الاحياء الى أرفعها وأقواها . فبأى تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون ؟؟!!

***

على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه فحسب باعلاء دين المنفعة ولكنه كان يدفع عن نفسه كذلك لان الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهى الصفة التى أطلقناها على الذين يدورون مع الفرص) بل كان فى لقبه نفسه أثر من هذا الخلق ... ذلك انه كان فى مبدأ أمره يلقب بـ « سدفلد » أى الجنوبى اشارة الى نشأة أسرته فى الجنوب أو فى اسبانيا وكان اللقب نبزا يعير به فكان يسره أن يلقب بنوردو (نسبة الى الشمال) وهو لقبه الذى اشتهر به بقية حياته . ولكنه لما عاد الى اسبانيا واضطر الى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبى القديم الذى كان يأباه ويود لو يتبرأ منه ومت الى الاسبانيين بسبب من تلك الصلة المبتورة فتغنى بالحنين الى تلك الايام التى قضاها اسلافه فى ارجاء بلادهم وجعل هذا التغنى تحيته لهم فى الكتاب الذى وصفهم فيه ونصحهم أجمل النصح وأقومه وأبعده عن دين المنفعة والتكالب على عروضها ! ! . ومنه — ولعله خير نصحه — أن ينصبوا لهم مثلا عالياً فى الحياة ووجهة سامقة ينشدونها لانه لا غنى للامم عن « المثل العليا »

وهى هي التى تنقص الاسبانيين فى زمانهم الحاضر

* * *

ولنوردو فصل فى النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة ولكنها فكاهة تخبر عن صاحبها وتنطوى على كثير من الجد . وخلاصة هذا الفصل انه افتتح مدرسة خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدهم الى النجاح من اقرب طرقه وأوكد وسائله . فيقول لولى امر الطالب الذى يضع ابنه فى كفالته : « تعال يا صاح ! ألا تفصح لى عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك ؟؟ فان كان قصدك أن يقضى ولدك حياته فى عالم وهمى ، يلبس فيه اكاليل النصر ذوو الكفاءة وأولو المقدرة ويبحث فيه الناس عن الفضيلة المزوية فى خدرها فيجزونها وعن البلادة والخسة والغرور فلا يجدونها ، وينقبون فلا يرون فيه محلا لغير الخير والجمال ولا موضعا لسوى الحق والكمال ـ أو كنت تختار لولدك أن يتمسك باحترام نفسه ويؤثره على اطراء الناس له ، يصغى الى ما يمليه عليه ضميره ويعرض عما يتمدح به الكافة من السوقة والغوغاء ، ويغتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته اكثر من اغتباطه برضى الناس عنه ، فاعلم أن لا محل لولدك فى مدرستى . وأولى لك أن تأخذ بيده الى المدارس العتيقة فيرتل هناك ما يشاء من قصائد الشعراء الاقدمين والمحدثين ويتلهى بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه فى اذنيه معلموه واساتذته . وأما ان كنت تختار لولدك أن يكون رجلا من اولئك الرجال الذين يحييهم الناس فى الطرقات ، الذين يسافرون فى المركبات المحجوزة وينزلون فى أفخر النزلات ويصيبون من العتدة والجاه ما يسوغ لهم استحقار العظمة المغمورة والزراية على الفضيلة المجهولة فهاته الى فأنا الزعيم له بذلك .. : فاما انه يذكر بين سيربلوتارك فذلك ما لا اضمنه لك ولكنى اضمن لك ان يدون اسمه يوما ما بين أعظم الاسماء فى سجل الحكومة »

ثم يقول لطالبه فيما يلقنه من الدروس : « ليكن لك من الحزم ما يفهمك

بالبداهة ان لاتذكر نفسك الا بخير . ولا تقف فى هذا عند حد بل عظم نفسك وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها ومآثرها واستعمل لذلك جهدك من الفصاحة والخلابة وأضف الى نفسك أفخم الصفات ، وارفع أعمالك الى السماء السابعة وقل انها أحسن مستخرجات العصر وأعجب محدثاته ، وأكد لسامعيك ان العالم باسره يعجب بها ولا تنس اذا لزم الامر ان تنقل بعض أقوال المعجبين بك والمقرظين لك ، فاذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاختلقها للتو والساعة . وسترى أى نجاح تصيب اذا انتصحت بنصيحتى . نعم ان من العقلاء من يسخر منك أو يستوقحك ولكن أين هم العقلاء ؟ ؟ ان هم الا فئة صغيرة وليست هذه الفئة بالتى تقسم بين الناس جوائز الحياة »

ثم يقول للطالب : « اقصر همك على فريقين الفريق الاعلى الذين بيدهم رفعتك ونباهتك والفريق الادنى الذين هم تحتك من الدهماء والعامة . واحرص على أن تبدو للاولين صغيراً جداً وللآخرين كبيراً جداً كأن الفريقين ينظران اليك من طرف مجهر . وليس هذا بالعلم السهل ولكنك حرى أن تتمكن منه بالمزاولة والتجربة » ويختم هذه الدروس بقوله : « لا تحتفل غاية الاحتفال بعمل ولا تبهظ نفسك فى تجويده معتمداً على ان عملك يعلن عن نفسه فان صوت الاعمال خافت يغطى عليه صخب الاوساط الحاسدين ، ولغة الاعمال غريبة لا يسمعها الزعانف ولا يفقهون معانيها . وقل ان يعرفك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة المعدودين والخاصة المنصفين . على انهم مع عرفانهم قدرك واقرارهم بفضلك لايخفون الى مسعدتك من تلقاء أنفسهم ما لم تعترض أعينهم غصباً ، فما لك يابنى تبدد عمرك فى الامانة والاجتهاد انما عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتتعرف مواطن غفلته فتستخدمها فيما يفيدك ، واعلم ان سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم لهم أنت ، وليس لهم فكر ممحص أو نظر بعيد فاياك وما يكد أذهانهم ويعضل على أدمغتهم ، وان سواد الناس بلداء الاحساس ثقال السمع فليكن ظهورك بينهم بجلبة يسمعها الاصم ويبصرها الاعمى ، وان سواد الناس لا يفهمون التورية

والمزاح ولا يتأولون الحروف والالفاظ فكن لهم واضحاً فى مخاطبتك سهلا فى عبارتك ، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين فى أعدائك وكل ما هو حسن فيك ، وان سواد الناس ضعاف الذاكرة فاهتبل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك الى غرضك فانك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت اليه . فبهذه المبادىء الاساسية تصبح غنياً وعظيما وتستتب لك الامور فى هذه الدنيا »

وبعد هذه الخاتمة التى زود بها تلميذه تبسط فى الفكاهة فقال : « هب الا ن ان تلميذاً من الذين ألقنهم أسرار النجاح فى الحياة فطن الى هذا الخاطر الخبيث فسألنى : أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح فلا ريب انك قد مارستها بعض الممارسة ؟ ؟ والحق انه سؤال يحير ؛ غير انى لا يسعنى الا أن أجيبه بانى رأيت الاخرين ينجحون وكفى .... وان الذى يقف فى المطبخ ويصرف التفاته الى الحساء كيف يجهزونه ويطهونه لخليق أن يفقد شهوة الطعام ؛ ولكنه لا يعسر عليه ان يحبذ الحساء لغيره ! ! » ولقد وفق نوردو لهذه المراوغة الاخيرة بيد انه يعلم كما يعلم الناس ان الجائع يأكل ما لا يشتهيه وان الطاهى أيضاً يشرب الحساء الذى يطبخه ! !

***

وبعد فتلك عادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحناها كما رأيناها ، وهى عادة بعيدة المنبت فى نفسه قد حجبت عن نظره حقائق لعله كان قادراً على وعيها والتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه . ويحسن ان يذكر القارىء هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتب نوردو فانه اذا لحظها وتذكرها وهو يقرأها لا يجد بعدها الا ما يعجبه ويلهمه ويرغبه فى درسه والعودة اليه كرة بعد كرة . لان نوردو — ولا نكران — قليل النظير بين كتاب العصر فى قوة العارضة وتوقد الذكاء وصفاء القريحة ووضاءة الاسلوب وكثرة المشاركة فى العلوم والفنون ولطافة التهكم وحسن الحيلة على الاقناع والاخلاص فى الملاحظة . نعم

والاخلاص . . ونـكررها لئلا يظن القارىء اننا نسلبه اخلاصـه بما قدمناه من شرح عادته الذهنية . فقد كان لا يصعب على الرجل أن يغالط ويموه فيدعى لقومه من الصفات ما ليس فيهم وينحلهم من الملكات ما يعلم انهم بعيدون عنه لو انه كان كاذبا دجالا يحب الافتخار بالباطل ولـكنه لم يفعل ذلك بل صدق وكان صريحاً ما استطاع فى الصفات التى اعترف بها والصفات التى انـكرها

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير ما يعطيه . وانه ليعطى جزيلا من الاراء القيمة والخواطر السرية والمتعـة المنتقاة ، ولا حرج علينا أن نقول انه سيد من قرأنا لهم من الباحثين على منهاجه ولا سيما الباحثون الذين شغلوا بالهدم عن البناء . ولـكنى أعود فاسأل نفسى : ترى هل لنوردو على كل مكانه هذه رسالة خاصة يحملها لنا فى عالم الفكر ؟ ؟ وأجيب على هذا السؤال بشك طويل . لانى اعتقد ان الرسالة فى عالم الفـكر تريد من القوى الباطنة حظـاً وافراً مما تريده الرسالة فى عالم الايمان . تريد البديهة العميقـة التى يتهكم عليها نوردو ، والبصيرة الهادية التى يراها كليلة عما وراء العيان ، والحماسة الروحية التى يفتقر اليها ضميره فاذا عددنا الـكتاب من أصحاب الرسالات أمثال روسو وكانت وكارليل ونيتشه فليس نوردو ممن يعد فى هؤلاء

ماكس نوردو[1]

— ٣ —

كتابان من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتاباً كتاباً والتعليق على كل منها بما يخطر لنا فى موضوعها . فان نوردو مكثر وموضوعاته منوعة كثيرة النواحى . ولكننا نجتزىء بكلام وجيز على كتابين منها هما أشهر مؤلفاته وأقواها وبهما يذكر فى الغالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه . وهما كتاب «الاضمحلال» أو الانحطاط ، وكتاب الاكاذيب المقررة فى المدنية الحاضرة

* * *

كتاب الاضمحلال أو الانحطاط هو حملة شعواء شنها نوردو على النابهين من ادباء عصره وغيرهم ممن وقع فى طريقه فقضى عليهم جميعاً بالمسخ والخداج وانتكاس الاذواق والعقول ، وأضرم نارا من النقد الجائر كنيران محكمة التفتيش فجعل يلقى فيها ما يلقى من كتبهم ودواوينهم باسم العلم فى هذه المرة لا باسم الدين؛ وقبس فى هذا الكتاب من راى لمبروزو قبسة قد تنير وتهدى لو بر وأنصف ؛ ولكنه ما لبث أن نفخ فيها وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذى يجنى من التلف ما يفسد نوره ويغض من هدايته

اهدى نوردو الكتاب الى لمبروزو واستمد منه فتوسع فى رأيه وأطنب وتمادى على مافى الرأى نفسه من تجوز واقتحام . فخرج عن الاعتدال المحمود وتجنب الحذر والحيطة . اما رأى لمبروزو فخلاصته ان النوابغ العبقريين يكثر بينهم انحراف التركيب والغرابة كما دله الاستقراء ، فيشاهد بينهم ذوو البدوات والاطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرون فى النماء قبل الاوان

(١) البلاغ فى ١٢ فبراير سنة ١٩٢٣

والعقهاء والمفرطون فى الطول أو المفرطون فى القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والخروج عن سواء الخلقة وسلامة البنيه . وقادته هـذه المشاهدات الى القول بأن العبقرية تنتج من اختلال فى المزاج واضطراب فى التوازن يرتفع ببعض قوى الانسان الى ما فوق المألوف فيظهر فيـه الذكاء الخارق والملكات المفلقة ويهبط ببعضها الى مادون المـألوف فيظهر فيه النقص والخداج والتشويه وتناقض الاهواء . ولا بأس بملاحظة هـذا الرأى على علاته وان كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاصل ، فكأن لمبروزو لم يزد على أن يقول « ان كل انسان استثنائى لابد أن يكون انسانا استثنائيا . وكل مختلف عن عامة الناس لابد أن يكون مختلفاً عن عامة الناس » وهذا هو فحوى مذهبه فى نظر كثير من الفضلاء فماذا فى ذلك من التعليل الذى يزيدنا عرفانا بالعبقرية أو نفاذا الى أسرار فضائلها وعيوبها؟؟

ولهـذا العالم غير هـذا الرأى آراء اخرى فى علاقة العبقرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلا ان مصر لا يكثر فيها ظهور العبقريين لأنها بطحاء سـهلة لا جبال فيها . . . ويستشهد على زعمه برأى رينان فى تاريخ مصر القديم اذ يقول : « لا ثائر من دعاة التطور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فنان ولا باحث علمى ولا فيلسوف ، كلا ولا وزير عظيم يلقاك فى تاريخ مصر القديم . فنى هـذا الوادى الكـئيب وادى الذل الواصب غبرت الوف من السنين على أهل مصر وهم يزرعون الارض ويحملون الصخور على ظهورهم . ينشأ فيهم عمال موظفون يعيشون عيشة وادعة لا نخار عليها . وحيثما يممت لا يقع نظرك الا على مهاد مستو من الاخلاق والعقول المتوسطة فى كل مكان ! ! »

وعلى ما فى مذهب لمبروزو من التطرف جاء نوردو فغلا فى تعميمه وخاط بين تعليل الشيء وتفنيده . ونسى أن مجرد رد الشيء الى علته لا يجيز لنا نفى فضائله وغمط آثاره ، وتصرف فى المذهب فقال ان اختلال التوازن الذى وصفه لمبروزو انما هو شأن العبقريات الفاسدة العقيمة أو التى لا ينتج منها الا الضرر ، أما العبقريات الصحيحة الصالحة فلا يشاهد عليها شيء من البدوات المنحرفة أو

النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لاينكرها العرف ولايشتم منها شذوذ واختلاف

وعلى هــذه الفكرة بنى نوردو كتاب « الاضمحلال » أو الانحطاط فانحى فيــه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وفحول الشعراء والادباء الذين اشتهر ذكرهم فى عصره والعصر الذى قبله . وقسم ادباءه ــ أو قل مرضاه ــ الى طبقتين: طبقة عالية تخفى فيها أعراض المسخ بعض الخفاء وأخرى واطئة لا تمتاز فى شىء عن سائر المعتوهين والامساخ . واستخرج من معانى اشعارهم ومضامين سطورهم دلائله التى خالها اعراضا شاهدة عليهم جميعاً بالمسخ وفسولة الطبع . فمنهم فيما زعم مجانين الانانيــة ومنهم اسرى الشهوات والمصابون بالاضطرابات المخية والنخاعية ومنهم البله والسوداويون والمعذبون بالصرع والوسواس والمتهوســون فى الدين أو العصبية والمتقشفون الموكلون بتعذيب نفوسهم وتنغيص لذاتهم والناشزون على العرف والآداب ، وكثير من أمثال هــذه الادواء التى أرسلها فى صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغمس فى كتابة التفسرات وأوراق الادوية !! وقد تتلخص كل أعراضه فى ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس والاعصاب عن مؤثرات البيئة ، أو عدم الاحساس بالاشياء على حقيقتها

ولتعليل اعجاب قراء العصر باولئك الأدباء والمفكرين رمى نوردو الطبقات القارئة كلها وبعضا من الطبقات الأخرى بالضعف واختبال الحس ، وعزا ذلك الى جلبــة الحياة فى العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية واجهاد النفس بالاعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرد فى الحضارة الحديثة ، والعجلة الدائبة فى كل عمل وادمان معاقرة المخدرات والمنبهات والحاح ذلك كله الحاحا مؤلما على الأعصاب يزعجها ويفســد احساسها ، فيتركها أبداً متفززة أو منهوكة لايرضيها من القراءة الا ما فيه تهــدئة كاذبة لهياجها أو تحريض مفتعل لهمودها . فتفضل الوهم على الحقيقــة والنادر المختلق على الواقع المأنوس والشعوذة على المعرفة والنزوات الطارئة على الخوالج الطبيعية

ولسنا نعنى أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليــل القيمة فى بابه ، فانه

تضمن بغير شك صواباً جماً وأفاد فى انتقاد بعض الرعونات التى كانت فاشية لعهد ظهوره فائدة لا تقدر . ولكنا نريد أن نقول أنه حيث يكون صواب الكتاب فى الحكم متيناً ظاهراً فهناك تبطل الحاجة الى التحليل الطبى ويشترك الطبيب وغير الطبيب فى النقد والاشمئزاز ! وحيثما اشتدت حاجة المؤلف الى الفحص الطبى قل الصواب وكثر الخطأ . وهذا محك كنا نعرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطىء أن نطلع منه على مواطن العدل والجور فى كل باب . ولا غرابه فى ذلك فاننا لا نظن القارىء فى حاجة الى استشارة طبية ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يحجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يمجه ويزهد فيه ! ! واذا كان الآكل لا يحتاج الى استشارة الطبيب فى كل ما يأكل من الاطعمة التى يسمع فيها رأى الطب فأولى بغذاء العقول أن يكون أجرأ من ذلك على دولة الاطباء !

وقد يؤخذ على نوردو فى بعض المواضع شىء من التناقض الجدلى فى أساس فكرته . مثال ذلك أنه كثيراً ما عاب على الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والممرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم ومواقفهم . يعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة العصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بعبارة أخرى أن تلقى المؤثرات على حقائقها هو آية المزاج الطبيعى والعبقرية القويمة . فهل كان على أولئك الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطالهم من الاشداء العقلاء فى عصر أكثر من تصادفه فيه ملتاث العقل مدخول الجسد كما يقول فى كتابه؟ ؟ ألا انها هى حالة من اثنتين . فاما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاء العبقر فينقلوا أمزجة أبطالهم المرضى على حقيقتها فلا تثريب عليهم ، واما أن يكونوا مرضى العبقرية فيعكسوا أمزجة أبطالهم ويبدلوهم من الضعف قوة ومن المرض صحة ، وما هم بناجين على الحالين من مبضع نوردو وتوصيفاته

ومما يؤخذ على نوردو — وقد ينقض دعواه من أساسها — انه استثنى جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقده وذكر أسماء بعضهم فأشار اليهم بالثناء

وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبقرية التي يحبذها . ولو أنك رجعت الى تواريخ هؤلاء الذين اصطفاهم نوردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغامز والعورات شبيه ما وجده هو من مغامز مجانينه وعوراتهم . فجيتى الشاعر الالمانى وهو ممن استثناهم ومدحهم فى هذا الكتاب وفى غيره ـ قال عن نفسه « ان مزاجه يتروح بين الفرح الشديد وغم السوداء » وقال انه « يلمح القاتل فى اعماق نفسه » ومن كلامه « أنه لا بد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ » وهو من المبكرين فى النماء فنظم الشعر واخترع القصص فى التاسعة من عمره ، واشتهرت نوادره فى الحب فما مرت به فترة من طفولته الى شيخوخته الا على حب جديد ورافقه هذا الشغف الى سرير الموت فكان آخر ما تمثل له فى سكرات الموت صورة امرأة حسناء ! ولم يخل من الخرافة والوهم فقدكان يجرب بخته بما يحكى الاعيب الاطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورموز الاسرار على من قرأ روايتيه الكبيرتين « ولهلم ميستر » و « فوست » . وقد ذكر لنا فى الرواية الاولى قصة شاب شغف بعشق اخته ، وظهر خاطر الانتحار فى رواية من أول تآليفه وكثيراً ما خامره فى أيام حياته ، وكان لا يطيق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بسماع الاجراس الضخمة عن كثب ، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عوجل قبله فمات فى شرخ الشباب

وتنيسون . وهو عبقرية أخرى من عبقريات نوردو السليمة ، قد بلغ من العمر ما بلغه جيتى ولم يعقب غير ولد واحد . وكان معروفا بفرط الحياء وحب العزلة . وقد وصف النقاد خير قصائده « مود » فقالوا انها شعر جنونى مريض وقال تنيسون نفسه فى وصف عاشق مود « انه نفس شعرية مختبلة » واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالخشوع الدينى والنزعة الصوفية .

وشكسبير لا نعلم من سيرته الشيء الكثير ولكن مضاهاة توقيعاته تدل على رعشة عصبية وقراءة اغانيه تدل على ميول جنسية غريبة وما يروى عن أخبار نسله وسنه لا ينبيء عن وثاقة فى التركيب ولا شبع من الحياة — وما لنا ولهؤلاء

البعداء عنا ؟؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يعقب غير بنت وحدة ؟ أو لم يقرض الشعر ويؤلف القصص وهو طالب صغير فى المدرسة لم يتجاوز الثانية عشرة ؟ ؟ وهل هذا على رأيه من الادلة على تركيب عادى أو مزاج سليم ؟؟

وانه لمن العجيب حقا أن يعزب وجه الصواب عن نوردو فى هذه المسألة فينسى أن المواهب الممتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر فى الجسم غير عادية كذلك . ولو كان نوردو ممن ينكرون ارتباط الحالة العقلية بالحالة الجسمية أو يجهلون تأثير كليهما فى الآخر لفهمنا منحاه . أما وهو لا ينكر ذلك ففى أى صورة يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوابغ العبقريين على أجسامهم ؟ ؟ أكان يريد أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته ؟ ؟ أكان من اللازم عنده أن يكون ازاء كل تفوق فى العقل تفوق مثله فى الجسم فنرى العبقريين فى احجام الفيلة أو أكبر ، وفى بأس المردة الذين نقرأ عنهم فى الاساطير أو أشد بأساً ؟ ؟ لا نظن أحداً يخطر بباله هذا التصور وانما الاختلاف الوحيد المنتظر ظهوره على مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقلية أو النفسية هو اختلاف فى الاطوار والعادات وبنية الجسد . ولا بدع فى ذلك ولا كان بعيداً على نوردو أن يلتفت اليه ، الا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبغة العلمية فخالف العلم ولو أنه قصره على النقد الادبى لوسع الادب كل صوابه . وضحى بالتحقيق فى سبيل القوة فكان محارباً غازياً لا قاضياً متورعاً ولو أنه توخى الاعتدال لانصف وأصاب

ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التى جذبت اليه الانظار ! !

***

أما كتاب « الاكاذيب المقررة فى المدنية الحاضرة » فحملة أخرى لكن على المجتمع لا على الادباء . فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أكاذيب الحضارة الاوربية كأكذوبة الدين وأكذوبة الحكم الملكى المطلق وأكذوبة الزواج والأكذوبة السياسية والأكذوبة الاقتصادية وما الى ذلك . خشيت الممالك المستبدة سطوة هذا الكتاب العاتية فأمرت حكومة النمسا والمجر وطن نوردو

بمنع دخوله الى بلادها وكذلك فعلت الروسيا . وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا فى الرابعة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الامل فى مستقبل الانسانية ، فتنبأ بمجىء عصر تمحى فيه العيوب الشائعة فى حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والاخاء والتضامن بين الناس وقال فى ختام كتابه :
« انى لانظر الى هذه المدنية مدنية اليوم التى شعارها التشاؤم والأكاذيب والجشع فاراها تتوارى وتخلفها مدنية أخرى قائمة على الحق والسعادة . يومئذ تصبح الانسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة . فطوبى للاجيال القادمة التى سيكون من نصيبها أن تحيا فى جو المستقبل الصافى مغدقة عليها أنواره المشرقة . انها ستحيا من ذلك الاخاء الدائم فى أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية .. »

ومن أمثلة نقده فى كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديمقراطية انها أكذوبة سخيفة ، لأن الحكم فى الأمم الديمقراطية لا يؤول الى أشرف الناس نفساً وأعظمهم كفاءة وأرصنهم لباً وأخلصهم غرضاً ولكنه يؤول الى أصفق الناس وجهاً وأكبرهم دعوى وأعزهم جاهاً وأكثرهم مالا وأقدرهم على شراء أصوات المنتخبين والتغرير بالجمهور . وليست حكومة الديمقراطية بحكومة الشعب كما يقولون ولكنما هى حكومة فئة قليلة من ذوى المطامع المقتدرين على تنظيم الاحزاب ونشر الدعوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الاعوان بالوعود والمكافآت والمناصب . فالديمقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم ، أو هى خمرة عتيقة فى باطية جديدة

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح فى أساس الديمقراطية ، لأن أساسها تمثيل الشعب وليس تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلما ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما فى الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومثالب . وخير علاج للنظم الديمقراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل . فان كان الشعب لا يتهذب فاللوم عليه لا على طرائق حكمه ؛ وان كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالتقصير راجع اليها لا الى فكرة التمثيل فى أساسها

* * *

والزواج مثل آخر من أمثلة الا كاذيب المقررة فى المدنية الحاضرة . لأن الاصل فى الزواج الانتخاب الجنسى المنظور فيه الى المزايا الطبيعية فى الرجل والمرأة . اما فى المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك . لانهم يجعلون للعلاقة بين الجنسين أغراضاً غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرفية المصطنعة على المزايا الفطرية . فالشيخ الفانى صاحب المال الجزيل والحطام الكثير مقدم على الشاب الجميل الفقير ، والارملة الغنية مقدمة على الجميلة الفتية ، ولكى يكون الزواج حقيقة لا أكذوبة يقول نوردو :

« يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهي عتاده الذى يدخره للفاقة الاجتماعية والحاجة الطبيعية .لان لكل من الجنسين عملا يقوم به لصلاح النوع ، فعمل الرجل اكتساب القوت أى صيانة الجيل الحاضر . وعمل المرأة انتاج الذرية أى اعداد الجيل القادم ، وهى عدا هذا القطب الذى يدور عليه الانتخاب الجنسى والجائزة التى ينالها السابق بين المتنافسين فى سباق ذلك الانتخاب . ونتيجة هذا التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة »

« فعلى المجتمع أن يربيها فى صباها ويتعهدها بعد ذلك بالاتفاق عليها سواء أكانت فى بيت أبويها أم فى سكنها وينبغى أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه أن تمتحن امرأة — فتية كانت أوعجوزاً وحسناء أو شوهاء — بعضانك الفاقة »

« ان امة تقام دعائمها على هذه القواعد وتستيقن نساؤها انهن مكفيات المؤونة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبزهن سواء فى العزوبة والزواج ، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صغارها وحفظهم ولا يظن الرجل فيها أنه قادر على أن يشترى من النساء بقدر ما لديه من الدراهم ، لأن الجوع وسيطه فى البيع . تقول هذه امة يتزوج نساؤها طوع انعطافهن الصميم ويندر أن تنظر فيها العين بكرا بلغت أرذل العمر أو شيخا ما زال أعزب فى الصغر والكبر وان كان

في وحدة الرهبان الا انه   لا يعرف التحريم والتحليلا

« وفى مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنف ممسوخ الطبائع لا يطيق حياة فى غير جو النقص والرذيلة ولا يرجى من سلائقهم الطائشة نفع كثير أو قليل لأمتهم أو لنوعهم »

« ومتى بطل النظر الى المصالح المادية فى أمر الزواج وعادت المرأة مختارة فى ميلها غير مضطرة الى بيع نفسها . وأصبح الرجال يتنافسون على احراز ودها بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم . فحينئذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة كما نشاهد فى عصرنا هـذا . وهنالك ترفرف روح الطبيعة السامية على الزوجين وتبارك كل قبلة من قبلاتهما . فيوضع الولد محوطا بهالة من حب أبويه وتكون هدية يوم ميلاده تلك العافيـة التى يورثها ذريتهما زوجان كلاهما مستجمع من صفات جنسه ما يحبب فيه قرينه »

نقول نحن : ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خير عاصم للزواج من آفات الحاجة واصلح مجدد للانتخاب الجنسى وانجع دواء لضعف النسـل ولكن هل تراه ينفذ فى وقت قريب ؟ ؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل فقد ينفـذ ولو بعد زمن طويل

وليس ما تقدم كل اكذوبة الزواج عند نوردو فانه يعد من أكاذيبه هـذا الوفاء الذى يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباغضـا وطال بهما العمر ، ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طبائع النفس ولا هو من مألوفاتها . وانما يصبو المرء الى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك فيودلو علاؤه وحده . وليس شيء أرضى لأثرتنا وادعى لتكميل شخصيتنا من أن نبصر صورتنا مرتسمة فى مرآة نفس أخرى ، فذلك الذى يجعلنا نرتقب الوفاء المطلق ممن نحب ونهوى . ولو كان الوفاء فى الحب من مقتضيات الطبع لوجب أن يطلب من الزوج بقدر ما يطلب من الزوجـة ، ولكنه مطمع من مطامع الأثرة فكلما كان ذو الأثرة أقوى كان اكثر توقعا للوفاء من غيره . والرجال أقوى

الجنسين فهم يلزمون النساء مالا يلتزمونه من الاخلاص والوفاء

كذلك يقول نوردو . ولسنا نميل الى مناقشته فى رأيه عن سبب التفاوت بين ما يطلب من الجنسين من واجب العفة والوفاء ، فانه لا خلاف فى أن القوة هى قوام الآداب التى فرضت على المرأة أن تظل أمينـة لزوجها ولم تفرض مثل هذه الامانة على الرجل ، أو هذا هو منشأ التفاوت فى أيام الهمجية على الاقل . بيد أننا متى تعدينا أيام الهمجية الى نظام الزواج الحديث فى المدنيـة وجدنا انصافا كبيرا وحكمة بليغة فى التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من هذه الناحية ، والفينا العدل المنزه يقضى بأن تكون المرأة أحوط لعرضها من الرجل لأنها تضره بالخيانة اكثر مما يضرها . فالمرأة اذا خانت زوجها نسبت اليه نسلا غير نسله وغشته فى حبه لابنائه وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته، أما لرجل فلا يغش زوجته مثل هـذا الغش اذا اتصل بغيرها . فلا اجحاف ولا استبداد بالمرأة فى التفاوت بين واجبها وواجب الرجل، وليس يحق لها أن تغضب من خيانة زوجها كما يحق للرجل أن يغضب من خيانة زوجته

***

وقد كان بودنا أن نوفى القول باسهاب فى آثار هذا الاديب العالم الخطيب . ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء فى صحيفة يومية ، وسنختم الكلام عليه بالكلام على كتابه هذا الذى كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الاولى الى الشهرة . فبزغت فيه مواهبه البارعة فى صبيحتها وبدت طوالع ذلك الحذق الخلاب فى التحليل النفسانى : : حذق تجلى بعد ذاك على أتمه فى كتابه «النقائض» وقيل انه سبق فيه علم النفس بعدة سنين ، ولكتاب الاكاذيب مزيه أخرى لا ترى على هذه القوة فى بقية كتبه لانه أودعه يقين الشباب واقبال التفاؤل . ولولا هذا اليقين وجرأة فى نوردو صحبته طول حياته لكان الاولى به أن يسمى « الحقائق فى سبيل التطبيق » بدلا من « الاكاذيب المقررة » .لان كثيراً من الاكاذيب التى أوردها فيـه انما هى حقائق يخالطها الزغل عنـد التجربة ـ كالديموقراطية مثلا ـ وأين هى الحقائق الاجتماعية التى تتركها التجربة على صفائها؟؟ أليس من الحقائق الرياضية ـ وناهيك بدقتها ـ مايختلف بين الاوراق والاعمال؟؟

القرائح الرياضية والتدين[1]

لصديقنا الاستاذ المازنى رأى فى التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه فى كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأى « فتز جيرالد » الذى اخرج الخيام من زمرة المتصوفة لنبوه عن سمتهم وسخره من ريائهم ، ولبغض المتصوفه لمسلكه ورميهم اياه بالكفر والزندقة . ثم زاد صديقنا فقال : « على انه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ، ذلك انه كان رياضياً بارعاً ومما يذكر له فى هذا الباب تنقيحه التقويم السنوى تنقيحاً ظهر فيه من الحذق والاستاذية ما اطلق لسان جيبون المؤرخ الانجليزى بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف فى علم الجبر بالعربية . والذهن الرياضى مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج باسبابها والمعلول بعلته وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف ومن العجيب ان فتز جرالد لم يفطن الى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف »

ولصديقنا الفاضل وجهة فى الرأى الذى نظر اليه ولكنه رأى يخالف ما نعتقده ونشاهده من طبيعة الذهن الرياضى ولا نخالنا نجد ما يؤيده فى الذين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمشتغلين بالعلوم الرياضية وما هو من قبيلها من العلوم . فالذى نعتقده ان الذهن الرياضى أقرب الاذهان الى التدين والايمان بالغيب وأبعدها عن رد العقائد الى علل فى الاشياء الخارجية . وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهجم والمحال ولكنها تطرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمعهود المخبور من أوصاف الاخصائيين فيها . وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالا من جهابذة المهندسين

---

(١) البلاغ فى ١٩ فبراير سنة ١٩٢٣

يميلون الى التصديق بالرقى والتعاويذ وينخدعون لترهات الدجالين وأباطيل السحرة والعرافين ويتوسلون بالاولياء والاشياخ فى قضاء لباناتهم كما تفعل العامة . فيعجب الناس لذلك أشد العجب ولا يهتدون الى التوفيق بين هـذه الخلة وما يعرفون فى أولئك الجهابذة من رجاحة العقل والرسوخ فى العلم وجودة النظر فى المسائل التى يطلبونهم فيها ، ويعدونه تناقضاً وما هو بتناقض ولـكنه شىء له سببه فى منطق هذه الاذهان وطرائق تفكيرها . ولو رجع كل منا الى أيام الدراسة لاستطاع ان يلم بشىء من خصائص القريحـة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين اظهروا تفوقا خاصاً فى دروس الرياضة ، وهى فى الغالب خصائص بينة ملحوظـة يمكن جمعها وتلخيصها فى خلة واحدة : هى اشتغال بداخل الفـكر عن الاشياء الخارجية واستغراق فى القضايا العقلية قد يذهل صاحبه عن شؤون المعيشة وأحوال العالم ، ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأى موضوع مقالنا اليوم فانه موضوع طريف مفتوح للمساجلة

***

تنقسم معلومات الانسان من وجهتها العامة الى قسـمين : حقائق خارجيـة وحقائق ذهنية

ونعنى بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهى كلمة توصف بها الحقائق التى تستفاد من ملاحظة الاشياء الخارجية والتى يمكن تمحيصها باستقراء هـذه الاشياء وترتيبها وتجربتها . وتدخل فى هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها من علم يبحث فى الحيوان أو فى النبات أو فى الجماد ، أو على الجملة كل ما يقيده الحس من المشاهدات التى يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الـكون، ولابد للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملـكة معودة ان تحصر الفـكر فى مراقبة هذه الاشياء ورد بعضها الى بعض وان تلتمس منها تفسير عللها والنواميس التى تؤثر فيها

ونعنى بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهى كلمة تطلق لوصف الحقائق

التى يقـوم البرهان على صحتها من بديهـة الانسان ولا يتوقف العلم باولياتها على المشاهدة والاسـتقراء • ومنها أصول الحقائق الرياضيـة أجمع وأصول المنطق والفلسفة الالهية ، ويلحق بها كل ما هو وجدانى لدنى من المعارف والفنون حتى الموسيقى ، فانها فى سبحاتها العالية ما تختلف كثيراً عن كونها معانى موحاة واريحية ملهمة

ولهذا تتآخى فروع هـذه الحقائق أحياناً وتتالف العلوم التى تبحث فيها وتتقارب الملكات التى تكون فى المشتغلين بها . فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينهما وبين الموسيقى معاً . فالفارابى مثلا كان فيلسوفا رياضياً مبتكراً فى الموسيقى ، وفيثاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان يبنى فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الاعداد • وقد مر بمصر قبل أيام نابغة من أفذاذ الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التى دهمت الناس ببـدع فى تعريف الوقت والفضاء يكفى أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب موصـل بين نقطتين ... وهـو فيلسوف رياضى وموسيقار بارع فى العزف على القيثار

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظماء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظماء من نوابغ الموسيقيين • فقد تلتبس عليك صورهم حتى لا تكاد تميز بعضهم من بعض ولا سيما فى نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها . وما كان ذلك كما ترى الا لاتصال ملكاتهم وغلبة الوجدان عليها جميعاً

فاعتماد الرياضيين على البديهة اكثر من اعتمادهم على الحس والملاحظة، واستعانتهم بالفرض اكثر من استعانتهم بالتجربة ، وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضاً ولا يستبعد فيه أى شىء . وهـذا سر تدينهم واخباتهم وميلهم الى تصديق المعجزات والخفايا وما شاكلها مما يلى البديهة الغامضة ولا تـكاد تجمعه بظواهر الاشياء صلة أو ربطه بالحقائق الاستقرائية سبب . وفى عصرنا هذا لم

يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر اوليفر لودج الانجليزى وفلامريون الفرنسى واديسون الامريكى ، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان فى اثبات اسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء واماطة الحجاب عن الغيب ، حتى اشتهروا ـ ولا سيما الاولان منهم ـ بتقديم البحث فى هذه الامور على كل بحث سواه

وقد بدأ تاريخ علم الحساب فى اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات ، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضات الدينية ويستبرىء طباعهم بالصبر على كثير من العبادات الشاقة والتكاليف التى كان يقلد فيها كهنة المصريين فى شعائرهم وطهاراتهم البالغة فى التنطس والتعقيد ؛ وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقى ثم لا يقبلهم فى عداد مريديه المقربين حتى يبلوهم ذلك البلاء الدينى العسير الذى كان يفرضه عليهم ويترقى بهم فيه طبقة بعد طبقة ، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذى تقدم ذكره ، والذى بقيت فلسفته سراً من الاسرار لفرط تكتمه لها وتحرج مريديه من اذاعتها فظلت مطوية فى الصدور والادراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الافلاطونية الجديدة فى الاسكندرية بعد عدة قرون

***

والرياضيون أقدر الناس على ايجاد النسب الذهنية المحدودة التى تدركها الواعية وتستحضرها البديهة ولكنهم قلما يفطنون الى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التى تربط بين الاشياء الظاهرة . ولهم فى ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحياناً لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس . واذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهوراً كان فى بعض الدواوين التى اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب فى توقيعه « لم كان » وهى غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذى عرض عليه المذكرة فى هذه المرة كان ضنينا بحصوله فى النحو فلم يغتفرها له فابتسم وقال متأدباً : (يا سيدى الباشا يحسن أن نكتبها « لم يكن »

لان « لم كان » خطأ . فنظر اليه المهندس الكبير مغضباً ورفع رأسه واضطجع في كرسيه ثم صاح به : ماذا تقول ؟! العلك أنت الآخر من الحزب الوطني ! !)

سمعنا ذلك الحوار النحوى السياسى فاستغربنا الرابطة التى ربطت فى ذلك الذهن الرياضى بين مبادىء الحزب الوطنى وتصحيح غلطة نحوية ... وبعد تخمين طويل عثرنا بشبه صلة تربطهما وقلنا لعل المهندس سامحه الله جمع بينهما بجامعة الحذلقة . فالحزب الوطنى متحذلق لانه لا يريد أن يترك الامور تجرى فى الدنيا كما تركها الله وذلك الكاتب المسكين متحذلق لانه لم يقنع بلم كان التى درج عليها الاجداد والاباء

* * *

ونعود بعد هذا الشرح الى الخيام لنسأل هل هو متصوف ؟ ؟ ولناسؤال نسأله قبل ذلك ما هو التصوف ؟ ؟

فقد اخطأ معظم كتاب العرب فهم التصوف لفظا ومعنى . فأما لفظه فحسبوه عربيا وذهبوا يصرفونه ويبحثون فى اشتقاقه من الكلمات العربية ، فنهم من ظن أنه من الصوف وأن المتصوف هو من يلبس الشعر لانه كان لباس المتخشنين المتوقرين من النساك وابناء الطريق . ومنهم من ظنه من المصافاة وتمملوا فى تخريجها فقالوا « صافى فصوفى لهذا سمى الصوفى » ومنهم من زعم غير ذلك فى أصل الكلمة وكله حدس وتمحل والصواب ان الكلمة يونانية بمعنى الحكمة الالهية من « ثيوس » اى الله و « صوفيا » اى الحكمة . وهى كلمة شائعة الى اليوم فى اللغات الاوربية بهذا المعنى (Theosophy)

وأما معنى التصوف فكان فى مبدأ الامر البحث والتطهر والاستهداء فحرفوه وزادوا عليه حتى صيروه هياما وتجردا عن الدنيا والتماسا للقدرة على تصريف قوى الطبيعة وتسخير العناصر والاتيان بالخوارق والكرامات . ثم ما زالوا يبعدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية ونريد بها هنا ما يقابل كلمة (Mysticism) عند الافرنج ولعلها أقرب ترجمة لها فى العربية لان اصل الكلمة اليونانية من التبطن والغموض أو الخفاء

والخيام لا يعـد من المتصوفة المتعبدين ولا من المتصوفة الذين يرمزون بالخمر والحان الى غير معناهما الصريح ويكنون بالوصـل عن الوصول أو باللذات عن الفيوضات الربانيـة ؛ ولـكنه اذ أريد بالتصوف روح التدين والاستهداء والغوص على أسرار الحياة فمما لا ريب فيـه أن الخيام متصوف مطبوع فى سويداء قلبه على التدين ولو جاء شعره كله طافحا بذكر الخمر والتغنى بمتعة الجسد

وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية انما تعرف فى صاحبها من اشتغال باله بأمر الدين وامتلاء نفسه بالشوق الى حقيقته . وليس من الضرورى أن نترقب ظهور هذه العاطفة فى أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا فى غيرها من مظاهر النفس الانسانية التى لا حـد لها . فقد تبدو لك عاطفة التقوى فى صورة من الهوس بالالحاد تذكرك بغيرة الغلاه من ذوى العصبية الدينية ؛ وقد تبـدو فى صورة أخرى يوشك أن لا تفرقها من التهتك والاباحة . وكذلك كان تدين الخيام!

فانظر الى شعر الخيام ماذا تجد فيـه ! ! تجد رجلا يفتأ يعيد عليك نغمة واحدة ولا يعدو فى جملة رباعياته أن يقول ما فحواه : « لقد بحثت حتى انضانى البحث فما ظفرت من الصواب بنصيب . طلبت الحق فى أمر الدين فأعيانى طلابه . طرقت صوامع النساك وغشيت مجالس الحكماء فخرجت منها كما دخلت ولم أجد فى كل ما قالوه وكتبوه بغية نفسى ولا انتفعت منهم بما يشفى غلتى ويطفىء شوقى . سألتهم الهداية ولا هداية عندهم ولا عند غيرهم وا-أسفاه ! فلنسل اذن بالخمر عن ذلك السر الذى ضللنا طريق مفتاحه ففقدنا بفقده أمل الحياة ، لا خير فى الدنيا بلا عقيدة فى الضمير فلنتركها لاهلها ولنغن عن حطامها وجاهها ومجدها الكاذب بكاس من خمر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة الى وجه جميل . ذلك بلاغ من الدنيا لمن فاته سر الدين . . . »

أليست هذه خلاصة الحاد الخيام وفحوى رباعياته وفلسفة الحياة عنـده ؟ ؟ فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين فى قلبه ولا مكان لاسرار الحياة من لبه ؟؟ وهل هى طبيعة خلقت غنية عن الدين قادرة على أن تعيش بغيره وأن تفصل بين

حقائقه وحقائق هذه الاشياء التى يحتجنها الناس ويلتذونها ويرضيهم كل الرضى أن يستمتعوا بهامستقلة بذاتها منقطعة عما وراءها غيرمكترثين لغاياتها ومضامينها ولا سائلين عن لبابها وحكمة خلقها ؟ ؟ قد يكون ذلك حكم الالفاظ على الخيام أما السريرة فلا تحكم على الرجل هذا الحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات الا شاعراً فيلسوفاً عناه أمر الدين ايما عناية واستأثر الشوق الى العقيدة بفراغ قلبه فلماعز عليه أن يملأ ذلك الفراغ بما يرضيه ويقنعه صغرت فى عينه الحياة ومال على الكأس يتخذ من السلوى عن الدين دينا يجمل به وحشة الحياة ويدفع ملالتها . فان لم يكن الخيام ممن قصدوا الرمز بالخمر الى المعانى الالهية كما كان يفعل المتصوفة فقد رمز بها الى تلك المعانى على غير شعور منه ؛ فهى عنده كالحرف الذى يرمز به الرياضى الى القوة التى لا تحصر على الورق . . . وكانما كان يحتسيها ليروى بها من يقينه ما لم تروه السماء ؛ وليس لمثل هذا يشرب المعاقرون الخمر حين يشربونها . واقبل عليها يستروح نشوتها وما هى بالنشوة التى كان يختارها ويود أن يستروحها لو وجد بديلا منها ولكن ما حيلة اليائس ؟ ؟ انها عوض يتعلل به ولا بد للمرء من علالة

كذلك تبدى لنا السريرة عجائب ألوانها وأطيافها ؛ وتكنى لنا بلغة الاضداد عن حقائق أصدق من حقائق الالفاظ والمعانى : فرب ايمان فى كلمة كافرة ورب كفر فى صلاة

الحرية والفنون الجميلة

نظرة فى معرض التصوير

يقاس حب الامم للحرية بحبها للفنون الجميلة . لان الصناعات والعلوم النفعية مطلب من مطالب العيش تساق اليه الامم مرغمة مجبرة، وضرورة من ضرورات الذود عن الحياة تدفع اليها مغلوبة مسخرة . فالامم كافة تحرث الارض وترفع الماء وتحفر المناجم وتنشىء الاسـواق وتبنى على ذلك ما تبنى من علوم فى الزراعـة والهندسة والاقتصاد لانها محتاجة الى ذلك كله لا حيلة لها فى دفعه ولا طاقة لها بالتوانى فيه والاعراض عن الحاح دعوته بل أمره . مثلها فى ذلك مثل من يأكل الطعام لانه يجوع ومن يشرب الماء لانه يظمأ ومن يتدثر باللباس لانه يحس لذعة القر ورعدة البرد ومن ينام لانه يشعر بالتعب ينهكه ويتمشى فى عروقه وأوصاله، ومن يعمل أي شيء لانه لا يملك أن يدع عمله ولا يختار ما يشتهيه ويريده ـ وهذه عيشة لا يكون فيها الانسان الا عبداً للطبيعة مكتوفا موثقاً لا يمد يده ولا يرخيها الا مجذوبة بالقيد فى حالي المد والارخاء . وانما تعرف الامم الحرية حين تأخـذ فى التفضيل بين شيء جميل وشيء أجمل منه ، وتتوق الى التمييز بين مطلب محبوب ومطلب أحب وأوقع فى القلب وأدنى الى ارضاء الذوق وأعجاب الحس . ولا يكون ذلك منها الا حين تحب الجمال منظوراً أو مسـموعا وجائلا فى النفس وممثلا فى ظواهر الاشياء، وذلك الذى عنيناه بحب الفنون الجميلة

فلا يخدعنك صياح الامم باسم الحرية ولا تغرنك عظمة صناعاتها وارتقاء علومها . اذ الحق الذى لامراء فيه انه لا حرية حيث لا يحب الجمال ولا انفة من الاستعباد حيث يطبع الانسان على أن لا يطلب من الاشياء الا ما يضطر الى طلبه ، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الامة وتجل عملها أدل على حرية هـذه الامة فى صميم طباعها من الف خطبة سياسـية والف مظاهرة والف دسـتور

(١) البلاغ فى ٢٦ فبراير سنة ١٩٢٣

يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نفوس أهلها ولا أثر لحقوقه في معاملاتها . وليس بالباحث حاجة الى طويل بحث أو عظيم عناء فى تعرف نصيب الامم من الحرية والعزة . انما حسبه أن يسأل عن متحف من متاحف الفن فيها فان لم يجده فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق ، وان وجده ففى تلك الدر التى يجـده فيها أنا الضمين له أن يلمس من مخايل الامة والدلائل على شعورها وخطرات نفوس أبنائها فى لحظة ما يغنيه عن درس تاريخها وسبر حاضرها واعنات الذهن فى التكهن بمستقبلها. ولا سبيل البتة الى الخطأ فى حكم هذا المقياس ، الا أن يكون الناظر قليل الخبرة بمقاديره وأوضاعه

ولم ننس ان الانسان مسوق الى حب الجمال حين يحبه بسائق لا سلطان له عليه ، ولا نسينا ان التعلق بالجمال الحي ربما بلغ بصاحبـه ان يكون علاقـة من علاقات الاسر الممض المرهق لا قبل له بالخلاص منها وانتزاع نفسه من ربقتها . ولكننا نذكر هذا ولا يمنعنا ذكره ان نري فرقا ظاهراً بين من يساق الى الاختيار والانتقاء ومن يساق الى الطاعة العمياء . فالانسان فى هذا العالم مسخر لا محالة حتى حين يختار ويريد ولـكنه اذا كان لا بد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية والطلاقة فتلك الحال لا تكون فى أمر من الامور أظهر منها فى ميوله الفنية ورغباته التى لا دخل للنفع فيها . ولن ترى الانسان أكمل حرية ولا اطلق ارادة مما تراه فى موقف التمييز بين شيئين جميلين كلاهما غير ضرورى لجسده وان يكن محبباً الى نفسه.

ثم ينبغى أن نفرق أبعـد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشىء الجميل . فان التعلق من الهوى ، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة . أما التمييز فلا ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبروتها . فلا حرية اذن للانسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الاشياء . ولا حرية لامة ليس لها نصيب من الفن الجميل

على ان للفنون الجميلة أيضاً مقياساً من الحرية لا يضل فيه القياس ، فلك أن تقول انها كلما ازداد نصيبها من الحرية سمت طبقتها فى الجمال والنفاسة ، وانها كلما قل

نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجميل واقتربت من الصناعات النفعية والمشاغل الضرورية. فلهذا كان التقليد فى الفن قبيحاً مزريا لأنه من العبودية لا من الحرية ، وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسخف مجهوداته لانه من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الشاعرة ؛ ولا يكون الفن فناً جيلا عالياً الا حين يصبغ الطبيعة بصبغة النفس التى تراها وتمثلها للناظرين جامعة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة . فلو انك فتشت عن علة تجعل للتصوير الرمزى مكانه الاعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية النفس ، ولا سيما حين يرمز الى المثل العليا ؛ اذ كانت المثل العليا أرفع الامال وكانت الآمال أظهر مظاهر الحرية الانسانية

***

ولقد مرت بى أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على جميع مرافقها وتحكم الحاجة اللازبة فى عامة شؤونها . كنت أراها أمة زرع وغرس لكنها لا تعنى بغرس الزهر وتحتاج الى أن تستجلب العطر من بلاد قصية ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود منها مناخا ولا بأصلح منها لغرس الازهار واستخراج الاعطار ؛ وكنت أرى مروجا فيحا ونبتا ناضراً زاهياً وريا عميا فائضا ولكن ليس فى كل ما تنبته هذه الارض السخية الروية من الفاكهة وحلوى الطبيعة ما يغنينا عن ثمار البلاد الاخرى مما يسهل غرسه فى بلادنا ، فكنت ابتئس لهذه الكزازة النفسية وأقول: حتى فى الطعام ! !

نعم. فالطعام الصالح كله ضرورى نافع للجسد ولكن من الطعام ما لا بد منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الانسان ويتشهاه ويستحليه . فنحن اكتفينا بالطعام الضرورى وتركنا ما فيه لنا اختيار ، وابينا الا أن نكون مضطرين حتى فى الاضطرار ؛ والا أن يكون الحشو والسخرة كل همنا من الطعام لا التلذذ والتفضيل والابتكار

ولو دام على ذلك حال الامة المصرية لوجب أن نيأس من خلاصها وأن نحتسب

فيها حظنا من الدنيا . ولقد دار بنفسى هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت فيه شعراً قلت فيه :

اعمل لخبزك ما استطعت فانه ... فى مصر أنفس ما ابتغى الاحرار
ما مصر بالوطن الذى تعلو به ... همم النفوس وتعظم الاوطار
ارض يجود البر فوق أديمها ... للآكلين ولا يجود الغار

وكان ذلك قبل ثمانى سنوات أيام كان كابوس الحرب العظمى جاثما على صدر مصر . غير انى طويت القصيدة ولم اطبعها فيما طبعت من شعرى وقلت : لم يكن ذلك شأن مصر فيما مضى فما يمنع أن لا يكون ذلك شأنها فيما يلى ؟ ؟ ولم تخلف الايام ما أملت ، فلم نلبث أن رأينا بشائر للنهضة وطلائع للحرية لا يعد ارسال الامل معها باطلا أو غروراً . رأينا الرياض والبساتين تأخذ لها مكانا من الحقول ومن العقول يتسع عاما بعد عام ، ورأينا بارقة صادقة فى مطالع الشعر والغناء والتمثيل ، وها نحن اولاء نستقبل السنة الخامسة التى نرى فيها معرضا للصور يقيمه المصريون بمدينة القاهرة ، ويسجلون فيه بالريشة تحيتهم الى الحرية فى عصر النهضة العامة

* * *

الى أى حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا ؟ ؟ الى الحد الذى يرجى من عمل قومى يحبو فى الخامسة من عمره بل ابعد من ذلك قليلا . ولسنا مسرفين فى الطمع . فلنغتبط بمعرضنا على علاته وليكن ذلك باعثاً لنا على ان نذكره بمحاسنه وعيوبه والا تجد نفوسنا غضاضة فى نقده . لاننا لا نطمع ان يكون لنا ولا لغيرنا معرض فنى مبرؤ من العيوب بعد مائة عام ، فكيف به بعد خمسة اعوام ؟ ؟

وعلى هذا نقول ان الجيد فى صور هذا العام نزر يسير ، بيد انه اكثر مما ننتظر فى دور النشأة مع قلة ما يلقاه فن التصوير عندنا من اقبال المشجعين ودواعى الترغيب ؛

ومن جيد صور هذا العام زهريات الامير محمد على وتماثيل الاميرة جميحه فان فى هذه وفى تلك شواهد على ان الامارة ليست بالحلية الوحيدة التى

يتجمل بها مقام الصانعين الجليلين . وللاستاذ احمد صبرى صور بارعة بلغ فى بعضها الغاية ولا سيما صورة «مباركه» التى تكاد تنضح بالخفر الغض فى مقتبل الانوثة ، وصورة العمامة التى تكاد تخيل لعينيك حركة اليدين تعملان فى لف العمامة . ومن قطعه ذات المغزى الاجتماعى صورة بنت شريدة فى حالتى البذاذة والنظافة تريك كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه ومعارفه وكيف يختلف الوجه الواحد فى النظر حتى كانما هو وجهان متباينان . أما العمرى بك صاحب المكعبات التى نالت اعجاب الناس جميعاً فى العام الماضى فلا يزال موفقا كدأبه فى مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الابداع الفائق فى التقاط اغرب الملامح ببضعة خطوط هندسية ، يخيل الى الناظر انها لا تكلف المصور تعباً كبيراً وهى من أشق المطالب فى هذا الفن

وللاستاذ راغب عياد صورة « الدرويش يتوضأ » وفيها اقتحام على الخيال وجرأة على التصرف نرجو ان تكون محمودة النتيجة . وله ايضاً صورتان اوجز مايقال فيهما ان احداهما لحم يضحك والاخرى لحم يحزن ولا روح فيهما ولا عالم يحيط بهما . فان كان هذا ما قصد اليه فقد اجاد على ما فى فنه من بعض القصور المستدرك ، والا فذلك معنى ظنناه لم يقصد اليه المصور . أما الاستاذ محمود سعيد فصورته « عزيزة » حسنة مرضية ولكن صوره الاخرى لم تصب حظها من الاجادة التى تعودها منه زوار المعارض السابقة . والنقص فى بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم يتنبه الاستاذ اليه ، فان صورة « نكنوكا » مثلا اشبه بالدمى منها بصور الاحياء . ولو اننا شطرنا الصورة شطرين لما اختلف شطر منهما عن الآخر لفرط ما بينهما من التشابه الا لى الملل . وقد بلغ من وضوح هذا النقص اننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسبناه مقصوداً متعمداً نخيل لنا أنه ربما اراد على سبيل الفكاهة والتأنق فى الفن ان يصور لنا فتاته الصغيرة فى شكل دمية ! .

وقد كان لسيداتنا الفضليات سهم عظيم فى الاجادة هذا العام نذكر منهن على الخصوص السيدة حرم فؤاد سليم بك ، فلا شك أن صورتها «البسفور» حرية

بان تعد بين احسن المعروضات

ولولا خوف الاطالة لذكرنا كثيراً من الصور الاخرى بالتفصيل ، كصورة « النظر الشزر » لخيرت افندى الغمرى وصورة « منصور » لعناية افندى ابراهيم وصورة « نصر بخيت » لتوفيق افندى عون وغير هـذه مما يضيق عن تفصيله المقام، فنجتزىء بالاشارة اليه معتذرين وقد نعود اليه فى فرصة أخرى .

أما العارضون من الاجانب فلهم صنعة جديرة بالتنويه ولا سيما صورة الطفل فى الشمس لزاريس الايطالى و «الشيخوخة» و «عزيزة» و «فاطمة» لجروجوتيس اليونانى و «الشيال» لكمباجولا الايطالى و «ضوء القمر» لبواريه دافنى الايطالى ؛ وقد أحسن فيها اختيار التلوين الذى يسلس أحلام الخيال فيحف المنظر من عنده بعالم من الرؤى والاطياف ؛ واعجبتنا بنراعتنا رسوم الثعالب والاسود والحشرات (لـكاسينوف) الروسى فان فيها من الالمعية والاقتدار مايبهر الناظر لاول لمحة .

ومن آيات هذا المصور الماهر صورة « اللحن الهندى » التى كبح فيها جماح الالوان الساطعة النافرة كما يكبح السائق القوى جماح الخيل الطائشة العصية فجاءت منسجمة متناسبة على ما بينها من التباعد وما فى عناصرها من التمرد والشرود ، توخى فيها تمثيل منظر من أوابد الالوان والشهوات الشرقية أو ما يسمونه Oriental Fantasy فلم يخطىء غرضه وأرانا فوق ذلك انه حتى الاوابد الشرقية والبهرجة الخيالية لها ضوابط وقوانين ؛ وأنه ليس كل اختلاط فى الالوان الساطعة يسمى تنوعاً فى التلوين

وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الاسـاتذة الضليعين ، فيسرنا أن يكون بين مصورينا من يباريهم فلا يخسر بل قد يربح فى هذه المباراة

وربما أفسح لنا مجال التفاؤل ان لنا من الذكرى فى هذه الساعة مكالا حثيثاً لشوط الامل . ذلك ان بعصر الآن معرضين للفن لا معرضاً واحداً : فاما احدهما فعرض اليوم هذا الذى شهدناه فى القاهرة . وأما الآخر فعرض الامس فى وادى الملوك ذاك الذى أبى الا ظهوراً ومسيراً كسير الشمس وما كانوا ارادوا به الا الخفاء الى الحين المقدور ، ويقول الذين حضروا فتحه من ثقات الغربيين انهم رأوا طرفاً

من الفن ودقائق من الصناعة تبز كل ما صاغة اليونان فى أسعد عصورهم الذهبية، ولسنا نحن غرباء عن اولئك القوم الذين سبقوا الامم الى ذلك الشأو الرفيع وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع . فاننا نحن احفادهم وسلالتهم وخلفاؤهم على ارضهم ومجدهم ووارثو مواهبهم ومساعيهم . وقد لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذى نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا الحديثة ؛ وليس علينا الا ان نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده من الفن الجميل.. بل ليكون لنا كل ما يتاح للاحياء من مطالب الحياة.

فرح انطون [1]

مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف الذى كان كثيراً ما يرى فى هذه العاصمة غاديا أو رائحاً فى خطوة وئيدة وعزلة بعيدة كأنما يسرى من حيث لا يعلم الناس الى حيث لا يعلمون ، ذاهب الطرف انى سار كالعابر من عالم لا يذكره الى عالم لا يرجوه غير مشغول بأمر الطريق ؛ على وجهه سماحة تظللها سحابة من أسف شجى ولوعة مخامرة ، وفى عينيه حيرة قرت من فرط القلق فعادت فى رأى العين طمأنينة راضية ؛ وعلى شفتيه صمت مصر كظيم يصف لك من صاحبه هاتفاً دعائم الحق داعياً منادياً حتى مل وفتر فلم يستمع اليه مصيخ ولم يجب الى صوته صدى ، فاطبق شفتيه اطباقة من لا ينوى افترازاً ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه — مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف واحتباس حركته فكان مغيبه فى نفوس المحبين والعارفين رزءاً فادحا وألماً بارحا ونزعة شديدة وشقة بعيدة ، وكان فى تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهائم جفلته لواغط الاصوات فاوى الى ظلمته الساكنة

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح انطون

***

ولقد رأيت فرحا مراراً ولكنى لم اكلمه الا مرتين أو ثلاثاً . وكانت مرةً منها فى مكتب « الاهالى » اذ كان يعمل فى تحريرها فتلاقينا فى غرفة الاستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من خشوع نظرته ؛ واحسست موضع دائه فقلت له مؤاسياً — وكان كلامنا على النهضة السياسية — انك يا فرح افندى طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة ، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر وستكون حين تفترق الطريقان خيراً مما

---

(١) البلاغ فى ٥ مارس سنة ١٩٢٤

كانت فى هذا الملتقى المضطرب ، فاومأ براسه ايماءة شاكرة وحرك يده حركة فاترة وقال : « انه يا أخى تيار جارف . فماذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالى السائر المغذ بمن كان قبله فى مفترق الطريق؟؟ » فبدالى ان الرجل يئس من الحياة يأسه وانه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف . على انه كان الى يوم وفاته ممسكا بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذى خدعه ، وذلك ديدن غالب فى النفوس الزاجية ، وهو كهامة الامل تتردد حيث تفيض روحه

ما يئس ذلك الفاضل الابى هذا اليأس الا لانه أبعد منزع الرجاء فلم يكن غريباً أن يمنى بحسرة المضيع المنبت عن غايته . لم يكن ذلك غريباً ولو انه كان فى بلاد الغرب الناشط منشؤه وفى ذلك الميدان الممهد جهاده ، فكيف به وقد نشأ فى هذا الشرق المسرف الذى يعشى بين الامم فى اطمار الفاقة ويمزق ما يضفى عليه من نسج العقول تمزيق البذخ والغنى ؟؟ الا اننا نقول : من أين للشرق المسكين أن يفعل غير مافعله ومن أين لعظمائه المغبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون ؟ ؟ كفاهم عزاء انهم أضخم من عظماء الغرب واجباً وأجل منهم قرباناً ، فان يكن أمدهم بعد الاين والنصب قريباً وأثرهم بعد الجهاد ضئيلا قليلا فلتكن سلواهم — لا بل فخرهم — أن واجبهم ثقيل وأن سفرهم على قرب الامد سفر طويل

وفرح انطون ، كسائر الكتاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم ، ففكر تؤثر فى تفكيره عوامل الحياة وتنبث فى نفسه الوان الجو الادبى الذى يحيط به . ولقد فاتنى أن أحيط بكل ما كتب الاديب الفقيد ولكن الذى قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على انه من وحى ذهن لا تمر به مذاهب الفكر الشائعة فى زمانه عبثاً ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى ، ولعل أصوب ما يقال فى كتاباته انها خير دليل على اتجاه تيار الفكر فى أيامه وخاصة فى نشأته الاولى أى فى عهد الصبا المتفتح للدنيا المقبل على كل جديد الذى قل أن يوصد بابه فى وجه طارق من طوارق الافكار الجميلة أو يضن بموضع فى نفسه على ضيوف الاحلام اللاعبة والخواطر الوسيمة

نشأ فرح انطون فى سورية ، وكانت نشأته فى أواسط النصف الاخير من القرن التاسع عشر ؛ فبقى فى حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكانى ووطنه الزمانى . فأما وطنه المكانى فظهر الأثر فى حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التى تنحى عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم . فمن ذلك اكثاره من الكتابة عن تلستوى وتلخيصه لكتاب رينان فى « تاريخ المسيح » واشتغاله بالمقارنة بين « الدين والعلم والمال » وبين ما يتنازعه سدنة هذه الارباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والاجسام . ومن ذلك دعوته الى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذى ارتآه فى كلامه على ابن رشد ذاهباً فيه الى انتقاد الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية فى الخلافة الاسلامية ؛ وهو الرأى الذى كان من أسباب فشله وكساد مجلته « الجامعة »

ولعل سائلا يسأل : ولماذا يكون التحدى البين للنفوذ الدينى خاصة من خواص النشأة السورية ؟ ؟ فأقول لهذا السائل انى كنت كذلك أعجب لهذا الامر وأستغرب الغيظ الشديد الذى تتوهج به كتابة السوريين الاحرار حين يحملون على النفوذ الدينى فى بلادهم ويصفون تغلغله فى كافة شؤون قومهم . وكنت لا أعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التى يقبض على زمامها رجال الدين فى سورية تخطر لى انه لا عجب ! لان رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية فى العالم وأوسع رعاة الكنائس اشرافا على حياة اتباعهم . فقد جمعوا بين الزعامة فى الدين والزعامة فى السياسة والزعامة فى العلم . وناهيك بها من سطوة هائلة تغرى بالتحدى وتضرى بالمناجزة ! أما سبب اجتماع هذه السطوة لهم فللحوادث التاريخية التى حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الاجنبية دخل عظيم فيه . وخلاصته القريبة ان طائفة رجال الدين كانت فى البلاد السورية ولا تزال معقد آمال الشعب (المسيحى) فى الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الاوربية الاخرى من صلة معروفة ؛ وانها كانت ولا تزال قائدة الافكار وقدوة المسترشدين لانها منشأة المدارس وطابعة الكتب ومربية

الصغار والكبار . واذا اجتمعت لفئة واحدة أزمة السطوة الروحية من كل جانب كما اجتمعت لفئة القسيسين السوريين فغير عجيب ألا يرضى عنها وان يتبرم بها فريق الشبان المتعطشين الى المعرفة الحرة التواقين الى الآراء المتجددة ، من أصحاب النفوس الابية والعقول الطايقة والاخلاق المعتقة من أسر التقاليد والعادات ، وغير عجيب ان يجعلوا تحديها والاغراء بها هجيراهم وشغلهم الشاغل فى كل ما يدرسون ويكتبون . وهذا ما تراه فى كتابات فرح أنطون مع شيء من الرفق والاعتدال ، وتراه على تفاوت فى الجرأة وغلو اللهجة فى كتابات الادباء السوريين المهاجرين الى الاقطار الامريكية

أما وطنه الزمانى فأثره ظاهر فى الطريقة الكتابية التى اتبعها فى عهده الاول ولم يغيرها الا قليلا فى عهده الاخير . ونعنى بها طريقة الكتاب القائلين « بالعودة الى الطبيعة » ، وهى كما لا يخفى الطريقة التى كانت كتبها وآراؤها ميسورة للقارىء الشرقى فى ذلك العصر حين يأخذ فى مطالعة الاداب الفرنسية ، ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها . فلما ترعرع فرح واشتاقت نفسه الى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس الفى بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه الى موائدها السهلة الهنيئة فأقبل عليها ولهج بها وتملكت لبه وأصابت من فطرته الوادعة الكريمة موقعا حسنا ، وحق لها أن تصيب ذلك الموقع لانها كانت فى عصرها أصدق ما يعبر به عن سآمة النفوس من آفات المدنية وادرانها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر ، ويخيل اليك أن أديبنا كان يكتب بقلم من اقلام اولئك الفلاسفة والادباء الذين تعشقهم واغرم بآرائهم لقرب مأخذه من مأخذهم ومشاكلته اياهم فى اسلوبهم وطلاوة عبارتهم . ولا اقول انه كان يقلدهم او يترسم خطاهم فانى اجله عن ذاك ولا أضمه دون برناردين مثلا فى منزلة أو صفة ، ولكنى اقول انه توافق فى الفطرة وتطابق فى النظرة يسلكه فى مضمارهم ويتقدم به الى صف الكثيرين منهم . على انى لا احسبه استمر طويلا على الايمان بعقيدة العود الى الطبيعة وابتغاء السلام فى حظيرتها ، اذ هى

عقيـدة لا تثبت على تجارب الايام واختبار حقائقها ولا تبهر النظر فى ضـوء المذاهب المستحدثة بعـد روسو وتلامذته . ولا اشك فى انه اجتواها واعرض عنها بعـد ما زاول من حقائق الدنيا ونظر فى داروِن ونيتشه . فان الاطلاع على داروِن ونيتشه ومن حذا حذوهما ينشىء للنفس احساسا جديدا « بمسئوليات » الحياة يغض من قداسـة الرجعة الى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعارا . هذا فضلا عن ان الطبيعة التى يصورانها ليست بالملاذ الانيس ولا بالملجأ الامين من شرور المدنية واوضار المجتمع . انما هى والمدنية سواء فى حكم تنازع البقاء وبطش الاقوياء بالضعفاء والاشرار بالاتقياء . وفى مناجاة الـكاتب لشلال « نياجرا » وقفـة تريك العابد يمسح صنمه ويؤنبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غنائه عنـه . تريك فرحا يحب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعـذرها ويقول فيها ما يقوله الـكافر الذى يود لو يؤمن والمؤمن الذى شق عليه ان يكفر ؛ ففى مزاجه حنين الى عقيدته القديمة فيها وفى عقله نبو عنها وسوء ظن بها . ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استملى مقالا من غرر ما يقرأ على نمطه فى آدابنا الحديثة ؛ وبث زبدة حياته وصفوة تجاريبـه فى بضع صفحات لا يمل تكرارها . وعنـدى انها حسب كاتبها من أثر فى عالم الـكتابة ان لم يكن له قط أثر سواها

كان فرح أنطون كاتبا على استعداد للرواية والقصص ؛ وكانت ملـكته القاصة تظهر احياناً فى مقالاته الادبية والسياسية كما تظهر فى رواياته وحكاياته ، فمال به هذا الاستعداد الى وضع الروايات فاحسن وارتفع فى روايته « اورشليم الجديدة » ثم تقلبت به صروف والمت به محن وتجرع من مرارة الخيبة مرارا وطلب اليـه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم او يكتب للمسرح فلبى وبدأ بداءة حسنة ، ولـكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئاً يليق به أو يضاف الى محاسنه ، وقد حضرت احدى رواياته التلحينية أخيراً فما أطقت الصبر على أكثر من فصل منها ولم أر فى موضوعها ولا فى فنها ولا فى غنائهـا ولا فى ممثليها ولا فى الجمهور الذى يسمعها

أثراً لفرح أنطون الذى نعرفه ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الادبية ، وهى زلة نأسف لها ونعتبر بها ولكن هل هو أول من يلام على اضطراره الى هجر ملكته والخروج عن جادته ؟ ألم يكن يربح فى الرواية الواحدة من هذه الروايات ما يعدل ربحه من جميع مؤلفاته ومترجماته الصالحة ؟ ؟ فمن المسؤل عن ذلك : أهو أم الجمهور الاحمق المأفون ؟ ؟وماذا كان يصنع فرح أنطون ان لم يؤلف تلك الروايات ؟ ؟ . . الا فلنعلم اننا اذا كنا لا نختار للاديب النابغ المريض المنقطع الموارد الا أن يموت بيننا على الكيمان جوعا فقد يحق لذلك الاديب أنه يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك

عبقرية الجمال [1]

وصف فتاة

تنظر الى النساء الجميلات فى بعض أوقاتهن فيخيل اليك انهن قد نسين مافيهن من جمال ، وانهن قد خرجن من حلته عرضا كما يخرج الملك من طيلسانه ساعة يتبسط فيها بين خاصته وندمانه . أو كما يتنحى صاحب المنصب عن تكاليف منصبه فى خلوة من خلواته ليكون رجلا من سواد الناس . أما هذه الفتاة التى رأيتها فلا تنسى جمالها ولا طاقة لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو عارية منه . لان الجمال فيها والجبلة شيء واحد . وحرى بها أن لا تنسى جمالها وأن لا ترى بعيدة عنه اذ كان كل من يراه لا ينساه ولا يسهل عليه بعده . وقد ينسى كل شيء غيره ليذكره.

لها طلعة سماوية المعانى ، يدلك كل موقع نظرة من ملامحها على معنى لا يشاركه فيه غيره ، وليست كهذه الطلعات المشاعة التى تخفى من ملامحها ما تخفى فلاتنقص من دلالتها شيئاً ، وقد تزداد على الاخفاء جمالا ، لها طلعة كاملة تزيدها ملامحها حسناً وتزيد هى حسن ملامحها . وكانما تعلم ذلك من نفسها فهى تأمرك أن « تؤمن » بجمالها ايمان العجائز ولا تقبل منك أن تتقراه وتبحث أسراره وتتأمل مغازيه بينك وبين نفسك ! ! واحسبها لو لم تر جمال محياها قط فى مرآة لما كانت لها وقفة غير وقفتها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا مخيلة غير هذه المخيلة التى أراها . ذلك لانها لا تملك مع جمالها ارادة ولا هوى ... فهو الذى يبدو فى العيون كما يشاء ولا شأن لها هى به ولا سلطان لها عليه . وكذلك تكون عبقرية الجمال ، وكذلك بلاغته التى ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا ابتذال

وفى النساء جميلات يتهن فى جمالهن كما يتيه فى ثياب العارية مستعيرها . فهن

---

(١) نشرت بالعدد الاول من مجلة المشكاة

لا يوارين عن نظر العارف البصير ان هذا الجمال خلعة عليهن يلبسنها ولا حق لهن فيها . أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك فى ملكه بين تراث أسلافه وأسلاب يمينه : عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبها كلفة ولا تحيط بها غرابة ولا يعلها اختيار . واذا رأيت ملامح الحسان التى كأنما تقول لك : « ما بالك لا تنظر الى . الست جميلة ؟ ؟ » أو تقول : « انظر الى ! انظر . فانى جميلة » فهذه الملامح الواثقة المطمئنة لا يكربها رأيك ولا يعنيها نظرك ولكنها تقول لك وكأنما هى مغضبة : « انى جميلة على رغم أنفك . . ! » ولا تقول لك ذلك حتى تطل عليك من كبريائها غرارة طاهرة تمسح غضاضة النفس فلا تأبى أن تجيبها باسما : « نعم . أنت جميلة على رغم أنفى . . ! ! »

وهكذا يكون الايمان بعبقرية الجمال : فهو ايمان على البديهية لا على الروية والاستدلال

* * *

وجمال المرأة حلة من نسج الطبيعة ، ولكنه بعد حلة كسائر الحلل يلبسها أهلها كما يلبسها غير أهلها ، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر اليها انك فى حل من محو ملاحتها وانك ان نزعتها لم تكد تنزع عنها شيئاً من لحمها ودمها ! ! فهى طلاء أو هى برقع أو هى تزويق . ولا يمنعك الا الحياء أن تصيح بها : « اذهبى فغيرى هذه الملابس التى عليك » . . . أما اذا اتسق الجسم واعتدل هندامه ونضجت حلاوته واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواؤه فأى اختيار يبقى للجمال ؟ ؟ انه لا مفر له من النزول هناك . انه من نسج الجسم وله نصيب فى كل موضع منه ، وليس هو بالخلعة التى تستره ويجادبها عليه . انه حلة لا تنفصل عن لابسها لانها لونه الذى تنضح به طبيعته ونوره الذى تشعه حياته ، كاحمرار الوردة واخضرار الشجرة ونضرة الفاكهة ووهج الجمرة المتقدة لا افتراق بينها ، ولا عذر لمن يجن بغير هذا الجمال

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال انما هو كلمة كبرياء تنطق بها الطبيعة فلا

تنفسها عليها ، ولا عجب ـ أو تنفس على الشمس نورها وعلى الزهرة شذاها ! !
فهاتى أيتها الطبيعة الصناع كلماتك وأكثرى منها وكرريها ورتليها ، انه لا نهاية
لاساليبك الخلابة التى تكررين بها معنى كلمة الكبرياء التى تنطقين بها فى وجوه
الحسان . وانا لتصادفنا الطلعة البرزة الفاتنة فتبهتنا وتملك حواسنا وتملأ من
نفوسنا لجاءة كل فراغ فيها للشوق الى الجمال ، فنحار كيف اجتمعت هذه
الشمائل ونعجب لمن يقول لنا ان فى العالم غير هذه الصورة شيئاً من الصور يدعى
جميلا ، ونحسب ان « المتحف » الذى نحمله فى غدواتنا وروحاتنا بين قلوبنا
ورؤسنا لا يتسع فيه بعد اليوم محل لغيرها . . . . ثم لا نلبث أن ندير أبصارنا
حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل الوف بعد الوف تروعنا كلهن هذه الروعة
وتذهلنا كلهن هذا الذهول

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة . فيا لها من عجوز ثرثارة !! و

نظرات فى الحياة (١)

على ذكر رسالة الغفران

المعرى رجل تكشفت له ضلالات الحياة وتقشعت عن بصيرته غشاوة أباطيلها . ولكن هل هذا ثناء وتزكية أو هو ثلب وتنقص ؟؟ وهل من كمال حياة الحى أن ينظر الى الحياة نظرة المعرى التى لا ترى الا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمده وتقبل عليه أو أن ينظر اليها نظر المفتون بها المستغرق فى أطوارها المندفع الى مراميها ؟ ؟

ولنشبه الحياة بامرأة يتوسمها الرجال فاى الرجلين أصدق نظراً اليها وأجود فطرة وأبين عن حقيقة وصواب : الذى تعجبه وتحركه وتكشف له عن محاسن مرغوبة ومباهج مومومقة ويستهويه منها ما يستهوى الرجل من المرأة ، أو الذى ينظر اليها فيراها جسما من اللحم والدم والعظام ثم يمعن فى التجرد من الهوى فيراها جرما من المواد العضوية التى يوجد مثلها فى نبت الارض وفى أخس ديدانها؟؟

أو فلنشبه الحياة تشبيهاً آخر فنخال انها صورة صورها عبقرى مبتدع فى فنه فهل نحن مصيبون حين ننقدها ونقدرها فاذاهى اصباغ والياف لا تختلف عن الاصباغ التى فى القنانى والعلب ولا تماز عن الالياف التى فى عروق الشجر وعيدان الخشب أو نحن أدنى الى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها ونلمح فى الصورة خلجات نفسه وخواطر قريحته وجمال معناه وما يرمز اليه ؟ ! لكل وجهة يتجه اليها . ولكن النظر الاول أجدر بالحى واخلق بالكائن الموجود أما النظر الآخر فليس فى الحقيقة نظراً لان النظر يقتضى التميز والتباين ولا تميز ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون فى رد الاشياء الى مايسمونه حقائق لها

---

(١) نشرت فى البلاغ الصادر يوم ٨ اكتوبر سنة ١٩٢٣ وكتبت هذه المقالة والمقالات التى تليها بمناسبة ظهور تلخيص لرسالة الغفران من عمل الاديب كامل افندى كيلانى

وأصولا . فانما هم منتهون فى آخر الامر الى حالة يستوى فيها الاعمى والبصير والحى والميت . اذ هم رادون الحياة والاحياء كلها لا محالة الى ذرات متشابهة ثم الى عماء لا نهاية له ثم الى ماذا ؟ ثم الى وجود كعدم وشىء كلا شىء وكون لا كون فيه بغير حد ولا فاصل يحسر عنه نظر البصير ولا يفقد منه العمى شيئاً

وعلى انه ماهى ضلالات الحياة وأباطيلها ؟؟ لأكاد أقول اننى أتأمل هذه الحياة فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ فى قرار الاشياء من هذه الضلالات والاباطيل . نعم ! فلا ريب ان سراب الحياة أصدق من بحرها ووعدها أوثق من حاصلها وأملها أقرب الى الحس من موجودها . بل نقول انه لا سراب على التحقيق فى الحياة ولا يمكن أن تنخدع الحياة عن هداها . والا فاين ترى يكون السراب لو انه كان ! ففى خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفى داخلها لا يكون السراب سرابا وانما هو ماء ترتوى منه العطاش وتنطفىء به وقدة القيظ وننتفع به ونزرع على شاطئه فنجنى أحسن الثمر وأجمل الازهار . وخليق بمن يرتاب فى صدق مانقول أن يذكر الامل فيذكر أى سراب هو فى نظر الحس القريب والعقل الكليل ثم عليه أن يذكر بعد ذلك أى بحر هو للظامئين الضاربين فى مفاوز الحياة الخابطين فى مجاهلها الذين يملأون مزاودهم وهم يحسبونها موكاة خاوية ويشربون ملء نفوسهم وهم يتخيلونها ملتاحة صادية ، وليقل لنفسه كيف يكون البحر ان لم يكن هذا السراب الخادع بحراً متلاطم الامواج بعيد القاع محيياً للنفوس مميتاً لها كما يحيى كل بحر ويميت ؟ :

واذا أخذنا فى سبر حقائق الحياة بمسبار المعرى فاى باطل ابطل من المجد وأى ضلال أضل من حب النسل ؟؟ كل ما هنالك وهم يتبعه وهم وحلم تفيق منه على حلم ، وأشواط تبدأ وتعاد « واجتهاد لا يؤدى الى غناء اجتهاد »

ترى التشمير فيها كالتوانى ... وحرمان العطية كالنجاح
ومن تحت التراب كمن علاه ... فلا تخدعك أنفاس الرياح

فما جدوى هذه القصص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبداية ؟ ؟

أجل ذلك مما يصح أن يقال . الا انه ينبغى أن لا يكون الانسان حياً حين يقول ذلك ويعمل بما يوجبه ، أو ينبغى أن يقول لنا ما هو الصدق ان كان هذا كذباً وما هى الحكمة ان كان هذا غروراً . فان لم يكن فى الحياة صدق ولا حكمة فاضرنا أن نؤمن بالباطل الذى لا نجد ما يبطله ونركن الى الغرور الذى لا نعرف ما يزيفه وماذا علينا أن ننسى القاموس لحظة فندعو الاشياء بغير أسمائها ونسمى الكذب صدقا والغرور حكمة ونحن فى ذلك صادقون ؟ ؟

والحق انه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه أباطيل الحياة رفضاً باتاً وتتباهى بالخلاص كل الخلاص من ضلالاتها وأوهامها . لان الحياة تاجر يعرف قيمة بضائعه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته دون الكاسد ولا يرضى أن تشترى منه أنت على ما تشتهى وتريد ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائجة عشرات من سلعه المهملة المزهود فيها . فان قبلت مضى فى معاملتك وان لم تقبل لم يبعك شيئاً ولو اغليت له الثمن وألحفت فى التوسل والرجاء . فلا يغتبطن أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الانسانية ولا يحسبن ذلك فخراً وفضلا فان السلامة التامة من غرورها لا تكون الا بالخلو التام من كمالاتها وفضائلها . ولا خيار للانسان فى هذا الامر ولا سبيل الى ازدراد الحلوى التى فى ثمرة الحياة دون بزورها . فاما حياة ـ بزورها وحلواها ـ واما لا حياة ! على ان البزور هى بيت القصيد فى معظم الاحوال لانها هى الجرثومة التى تنبت منها الحلوى وتنمو وتنتقل من زمان الى زمان ، ولو لم يختلط بعض الحياة ببعض هذا الاختلاط لما قاربنا غير حلواها السائغة الشهية ولنبذنا الجرثومة المرة الخالدة نخسرنا خسرانا كبيراً

***

وانما يؤتى العقل الناقد فى هذه القضية من ناحية الالتباس بين ارادة الحى وارادة الحياة . ذلك ان للحى ارادة وللحياة ارادة وليس من الضرورى أن تتفق الارادتان فى كل شىء بل لعلهما على اختلاف دائم فى كثير من الاشياء . هذه المعدة وهى أبسط أدوات الحياة فى تنفيذ ارادتها وانجاز مطالبها ألا تكلف الانسان

السعي والجهد من حيث يؤثر هو الدعة والعافية ؟ ؟ ألا تأبى عليه القرار ويأبى هو الا القرار لو ملك التصرف والاختيار ؟ ؟ وليست هي مع ذلك بمخطئة فى ارادتها ولكنه هو المخطيء فيما يريد . وقس على ذلك سائر الاعضاء فيما تؤديه من وظائف لا اختيار للحى فيها ولا سلطان له عليها . فالذين يقصرون النظر على ارادة الحى يحكمون بالبطلان والضلال على كل سعى لا يؤول الى منفعته ولا يقبض على ثمرته بيده وينظر الى نتيجته بعينيه . أما الذين يلهمون ارادة الحياة فانهم يعرفون الحق من هذه الاباطيل والضلالات ويشعرون بانها لا تأتى من لا شيء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الافهام والغرائز عبثاً ، ويعلمون ان الحى لم يخلق ليجنى ثمرة الكون كله وانه ليس كل ما يخسره المرء ضائعاً مفقوداً ولا كل ما يخدعه ويغريه ضلالا كاذبا ووهما فارغا . لانه ان فقده هو جناه غيره وان خفى اليوم فقد يظهر غداً . ومن الوهم مثلا أن يشغف الأب بابنه كانه يستفيد من هذا الشغف لنفسه ولكن ليس من الوهم أن يتصل حبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء . فهكذا تنقلب الخدعة حقيقة واضحة عند ما تتسع الدائرة وتمتد المسافة ، وهكذا تقرأ الاشياء بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الانسانية فتفهم على وجه آخر شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المحدود

ومن تمام الحكمة واصالة الفطرة أن يفرغ الرأى فى اللغتين ويعبر فيه عن الارادتين وأن يجيء ذلك من طريق البداهة أو من طريق الروية على السواء . أما المعري فلم يكن لارادته حظ كبير من فلسفته . كان فرديا فى رأيه فرديا فى معيشته وليس من مجرد الاتفاق انه كان رهين المحبسين وانه هو الراهب القائل فيما قال

تواصل حبل النسل من عهد آدم ... الى فلم توصل بلامى باء
تثاءب عمرو اذ تثاءب خالد ... بعدوى فما اعدتنى الثوباء

التشاؤم وأدوار العمر (١)

كان المعرى رفيق صباى. عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه أتلقفه وأترنم به . وكان أشوق ما يشوقنى منه ذلك السخط الذى تنضح به دواوينه وذلك الترفع المشوب بمرارة النقمة والالم وتلك الثورة الساكنة والحرد الصادق الذى لا يقبل التوبة . ثم مضت أيام وسنون بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أتخيله ورأيت من أوضار النفوس ما كنت أتمثله فاصبحت أحق بالسخط والتبرم وأولى بالثورة والتمرد وأقمن أن يزداد اعجابى بشعر المعرى وأن تتوثق صداقتى له، ولكن ما هكذا حدث كما كنت أقدر بل تغيرت وفتحت الكتاب الثانى من دروس الحياة على استطراد بعيد عن فحوى كتابها الاول . فانا اليوم أجل المعرى ولكن لا أستشيره وأستمع لحديثه ولكن لا أصغى الى سخطه . واذا أصغيت فليس ذلك الاصغاء الطويل الذى عودته من قبل ولا ذلك الاقبال المطبوع الذى لا كلفة فيه ولا تجمل . وانما هو اصغاء بالسمع دون القلب واقبال فيه من الادب أكثر مما فيه من الميل والرغبة ، وكثيراً ما التفت الى نفسى فجأة فاذا أنا متشاغل عن حديثه باحاديث أخرى ما كانت تشغلنى عنه فيما مضى

وكان أول ما قرأت من شعر المعرى ضاديته السهلة الجزلة التى يقول فى مطلعها:

منك الصدود ومنى بالصدود رضى ... من ذا على بهذا فى هواك قضى
بى منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت ... من الكآبة أو بالبرق ما ومضا

والتى يقول منها :

اذا الفتى ذم عيشاً فى شبيبته ... فما يقول اذا عصر الشباب مضى

تلك قضية كانت عندى لا غبار عليها فلا شك فيها ولا مناقشة . أليس الشباب زهرة العمر وصفوة أيام الحياة ؟ أليس الشاب غنياً بثروة الحياة عزيزاً بصولة الفتوة جميلا بنضرة الصبا سعيداً بنشوة الحب ؟ اليس فى سن الشباب تخصب العواطف وتتألق الامال وتغرد خواطر النفس تغريد الطير المبكر فى فجر الربيع ؟؟

(١) البلاغ فى ١٥ أكتوبر سنة ١٩٢٣

بلى . فكيف يذم الشاب عيشه وماذا يقول اذا صحا من هذه السكرة وصار الى سن الريب والتجربة والتكاليف الكثيرة ؟

الا ان القضية منقوضة من بعض وجوهها . اذ ليس هذا أيضاً ما يحدث كما كنا نقدر ... فالشباب ـ ولا نكران ـ ظالم حين ينقم على الحياة ولكن ما أشبه الظلم بجهل الشباب وشرته ؟ فما من خصلة من تلك الخصال التى ذكرناها للشباب الا فيها مدعاة لذم العيش فى حالة من الحالات وان كانت فى نظر الشيخ هى غاية الآراب وبلاغ النفس من رضى واعجاب . فالشباب سن الغنى فهو سن القلق . وهو سن الحب فهو سن اللوعة . وهو سن الاقدام . فهو سن الندم . والشباب سن الزهو والجمال فهو سن الدالة والتجنى ، وكأنما الشاب صبى الحياة المدلل الذى تحنقه الهفوة ولا يقنعه العطاء ولو كثر . عودته الحياة الكرم فتعود الطمع وذهب يشكو كثيراً لانه يطلب كثيرا. ولا عجب أن يتعاطف الشاكى والمتشائم ثم لا عجب أن يجد الفلاسفة المتشاءون معظم أنصارهم بين مراتع الشباب الخضراء لا فى قفار الشيخوخة الموحشة

ولا يعرف الشباب مافيه من نعمة حتى يقارنه بغيره . أى حتى يدبر عهد الشباب أو يهم بالادبار . هنالك يفهم حنين الشيوخ الى عهد الصبا وتغنى الشعراء بذكرى لياليه ولذاذة جهله ومتعة غروره وتيه غلوائه . هنالك يشتهى ما كان يتبرم به ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف فى انفاقه . فاما فى دولة الشباب فلا حرص ولا اشفاق وليس الا التبذير وقلة المبالاة بما بين اليدين من كنوز الحياة ونفائسها ، وما أقل من يقول مع المتنبى :

ولقد بكيت على الشباب ولمتى مسودة ولماء وجهى رونق
حذرا عليه قبل يوم فراقه حتى لكدت بماء جفنى اغرق

نعم ما أقل من يبكى على الشباب هذا البكاء وفى نفسه بقية من ثقته وعلى وجهه مسحة من رونقه ! ان للشباب لثقة لا تزول الا بزواله واذا كبر ما يأسف له الشيخ بعد فوات الشباب انما هو تلك الثقة . ذلك انها تحرمه فرصاً كانت وشيكة

أن يتملاها فى ابانها فافلتها من بين يديه اعتماداً على دوامها ، وكأس صفو كان متاحا له أن يشتفها فاهرقها جهلا منه بمقدارها . وهى تلك الثقة التى كثيراً ما أعمته عن خلل كان هيناً عليه أن يرتقه فى حينه وضرر كان أحرى به أن يتقيه قبل استفحاله . انما يأسف الشيخ على لذة كان من حقه اغتنامها فلم يغتنمها وخطأ كان ميسوراً له اجتنابه فلم يجتنبه ، والا فعلام البكاء ولدى الباكين أيام وليالى باقية لاغتنام تلك اللذة واجتناب ذلك الخطأ ؟ انما على فوات هذه الفرص تطول الحسرة ويشتد الندم ويبكى الباكى حتى يغرق بماء جفنه لو بقى للشيخ هذا المعين الثرار من الدموع الطيعة ، ولو تسنى لشاب أن يفقه ما يبكى من الشباب الراحل قبل فواته لما طال نظره فى اعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف فى مفترق الطريق ينظر اليها كما ينظر العابر الذاهل الى الشهاب المختطف فى الافق البعيد

فغير عجيب اذاً أن يكثر دعاة التشاؤم فى اجمل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة، وغير عجيب أن ترى الناس يميلون الى الرضى والانس بالحياة كلما طالت عشرتهم لها وريضت نفوسهم لمكارهها وطيباتها . هذه سنة كثير ممن صحبوا هذه الشيخة الفتية ونزلوا على حكمها تارة وأنزلوها على حكمهم تارة أخرى . فجيتى حولته السن من « الفرترية » الى « الفاوستية » وهينى تغير سخره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتبسطاً معها بعد أن كان تبكيتا لها وازراء عليها . ونيتشة أعرض عن أستاذه شوبنهور وانتقض عليه بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمناً ليس بالقصير . والمعرى نفسه ثاب الى شىء من الطمأنينة والايمان فحمد أشياء كان يذمها فى شبيبته ، وسكن الى تداول الحالتين فعلم أننا

اذا فزعنا فان الامن غايتنا وان أمنا فانخلو من الفزع
وشيمة الانس ممزوج بهاملل فما ندوم على صبر ولا جزع

وألف الآلام فاستهان بها . و

اذا ألف الشىء استهان به الفتى فلم يره بؤسى يعد ولا نعمي

وقد يشاهد مثل هذا عند كل فتى وكل شيخ من الكاتبين وغير الكاتبين.

فكلهم شكا فى الحياة أمراً ثم ألف ذلك الامر . وكلهم ذاق من مائدة التشاؤم فاستعذب طعمه واستمرأ سمه ثم تغير له ذوقه وتنكرت له معدته . ولكننا نريد أن نتريث هنا متنبهين لئلا نحسب الشكوى العارضة تشاؤما فلسفيا أو نجارى أولئك الذين يخالون أنفسهم من المتشائمين وما هم فى حقيقة الامر الا من الشاكين المتذمرين .
فالشباب يشكو ولكنه قل أن يتشاءم والشيخ يرضى ولا يلزم من ذلك أن يكون متفائلا . فلربما قنع المرء لقلة ما يطلب وضعف ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويثير سخطه من نوائرها، ولربما شكا ونفسه مكتظة بالشعور طافحة بالحياة لكثرة مطالبها فى قلبه وشدة دفعتها فى عروقه وقوة اضطرابها فى عواطفه، فهل يسمى هذا متشائما وان حسب نفسه كذلك ؟؟ كلا ليس هذا تشاؤما بالمعنى الصحيح . وما أجدر التشاؤم أن يكون دليلا على نضوب فى معين الحياة وشح فى نصيب صاحبه من التخيل والشعور

***

وبعد . فماذا ينبغى أن يفهم من قولنا أن الانسان يحنق على الحياة لانه يطلب منها الكثير ؟ ؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها الا قليلا وأن الرضى عن الحياة مقرون بضعف الثقة بها وسوء الظن بآمالها وأمثلتها العليا ؟ ؟ هل معناه اننا نأخذ من رضى الحياة بقدر ما ندع من طلب الكمال ؟ ؟ ليس هذا المعنى الذى أردناه وما من قصدنا أن نقول أن الايمان بالمثل الأعلى موقوف على الحانقين الساخطين وأن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستبشرين ، اننا لا نسمى الرجل بعيد المطامع لانه يطلب الغنى من مصباح علاء الدين ولا نسميه فاتر الهمة ضعيف الامل لانه يطلب الغنى من منجم أعدت معداته وسبرت أغواره ودرست مراقيه ومنحدراته . ولقد يكون الاول أعز مطلباً وأبعد غاية من الاخير ، ولكن ماذا على من يطلب من غير حساب أن يطلب الدنيا والآخرة ؟؟

الخيال فى رسالة الغفران (١)

هب أننا عمدنا الى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عناوينه وأسماءه وجعلنا فى موضع كل علم من أعلامه اسما من أسماء الاساطير والخرافات وزعمنا أن هذه الحقائق التى اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب من كواكب السماء . أيجوز لنا بعد هذا التبديل أن نعد هذا الكتاب بدعة من بدع القرائح وعملا من أعمال الخيال ؟ ؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية ، أو أية دولة من الدول البائدة ، فرويناه على المستقبل بدلا من روايتـه على الماضى وأجريناه مجرى التنبوء عما سيكون بدلا من اجرائه مجرى التاريخ لما قدكان ، ونقلنا وقائعه من معاهدها التى حدثت فيها الى واد من أودية السحر أو فج من فجاج الآخرة . فهل يصبح هذا التاريخ اذن قصيدة من قصائد الملاحم المأثورة أو طرفة من طرف الفنون ؟؟

وعلى هذا النحو يمكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران : هل هى قصـة تاريخية أو بدعة فنية ؟؟ وهل العمل الاكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع ؟ وهل كان المعرى فيها شاعراً مبتكراً أوكان قاصا أديباً وحافظاً يسرد ما قد سمع وروى عمن سبق ؟ ؟ والصواب فى أمر هـذه الرسالة انها كتاب أدب وتاريخ وثمرة من ثمار الدرس والاطلاع ليست بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر ، وقد سلك المعرى فيها مسلك التلطف فى القصص. فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء والادباء ونتفاً من أشعارهم وملحهم ويضيف اليها حواراً كان يقع مثله بين النحاة والرواة ممن تقـدمه فيعزوه هو الى الشعراء أنفسهم ويجعـل أولئك الشعراء مرجعه الذى يفصـل له فيما كان من الخلاف على لحن عباراتهم وضبط ألفاظهم ونوادر تراجمهم ، فينحلهم آراءه فى ذلك الخـلاف ويلقنهم حكمه فيما يحسـبه هو صواباً أو خطأً من أقاويل النقاد وأسانيد الرواة . فهو كان فى تلك الرسالة اما مؤدياً لاخبـار من سبق ناقلا لاحاديثهم أو معلقا برأيه على تلك الاخبار المؤداة

(١) البلاغ فى ٢٣ اكتوبر سنة ١٩٢٣

والاحاديث المنقولة . وليس فى كل هذا عمل كبير للتخيل والاختراع

ولم ننس أن المعرى نقل كل ما تقدمَ الى جنة الخلد وانه وصف لنا الجنة وطيباتها وما أعده الله لاهلها من عيش رخيم ونعيم مقيم وشهوات مطاعة ودعوات مجابة ، وذكر لنا كيف ينظر المتقون الى الطير السابح فيسقط بين أيديهم مشوياً مطهياً وكيف يتشوقون الى الثمر اليانع فينتفض أمامهم خلقا سويا . فأسهب فى هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد . ولكن أى شىء من هذه الاشياء لم يكن من قبل ذلك معروفاً موصوفاً ؟ ؟ وأى خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن فى عصره معهوداً للناس مألوفاً ؟ ؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق الاخبار ووقائع العيان ينتظرونه ويؤمنون به ويصدقون أنهم ملاقوه فى ساعة من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر اذا شخصوا اليهما . فرسالة الغفران فى هذا الباب أقرب الى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات المشاهدة منها الى أفانين الشعر ومخترعات الخيال ، وأشبه بالتواريخ المدونة منها بالنبوءات المؤملة والغرائب المستطرفة

***

ولم يكن الخيال من ملكات المعرى التى اشتهر بها . ولم يكن هو نفسه يحب أن يوصف بالقدرة عليه بل لعله كان يكره أن ينسب الى أهله ويراه منافياً للصدق مخالفاً للامانة فى القول ، ويحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو الكلام . وكانه كان يريد أن يبرأ من الخيال حين قال فى فاتحة لزومياته « كان من سوالف الاقضية انى انشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب والميط » وكانه كان يشير الى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله : « انى رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته ، والغرض ما استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فاما الكائن عظة للسامع وايقاظا للمتوسن وأمرا بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش والمكر فهو ان شاء الله مما يلتمس به الثواب . وأضيف الى ما سلف من الاعتذار أن من سلك

فى هذا الاسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتوخى الصادقة ويطلب من الكلام البرة . ويروى عن الاصمعى كلام معناه « ان الشعر باب من أبواب الباطل فاذا أريد به غير وجهه ضعف » وقد وجدنا الشعراء توصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والابل وأوصاف الخمر وتسببوا الى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا اخلاف الفكر وهم أهل مقام وخفض فى معنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء » اﻫ

فالمعرى كان ينكر أن يصف شيئاً لا حقيقة له من الحس ، ويأبى على الشعراء أن يتقولوا بما لا يعانون ويتوصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالغزل والحماسة ، ويعتذر من ضعف نظام اللزوميات باجتنابه غواية الزور فيها والتزامه الصدق والبر . أى أنه كان يحتجز مخيلته ويتهم وسواس قريحته ويحب أن يخرج صدقة للناس عاريا من كل زخرف وطلاوة . فكانت ملكة الخيال فيه على قصورها وضعفها مكبوحة لا تنطلق الى مداها وكان هو الى التمحيص والتعمق أميل منه الى التحليق والتجميل . ولسنا نعنى أن نقول أن الشاعر يدان باعترافه ويؤخذ بحكمه على ملكاته ، فان هذا يلزمنا أن نصدق كل مغرور فى دعواه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحببة اليه ، وليس هذا من الصواب ولا من الانصاف فى شىء . ولكننا أردنا أن نبين ضعف سلطان الخيال على ملكات المعرى وغلبة النزعة الفلسفية فيه على السليقة الفنية ، وأن نستدل من رأيه فى الاخيلة الشعرية على قلة تمكنها من طبعه وسهولة انصرافه عن فتنتها وافلاته من أوهاقها ، وما عهدنا أن يسهل الافلات منها على ذى قريحة مطبوعة على التخيل

ومن القصد فى الحكم أن نقول هنا أن رسالة الغفران لم تخل من آثار الخيال ولم تعطل كل العطل من حلية الشاعرية . وهذا من البديهيات والا فكيف كان يتأتى أن تخلو من خيال وأن تعطل من شاعرية ؟ ؟ وكيف كان يتهيأ للمعرى أن يتوخى

الصدق الحسى فى الرسالة وأن يفصل بين الخيال والحقيقة فى رواية هذه الغيبيات ولو تنبه لذلك جهـده وحاوله بكل ما أوتى من قدرة ؟ ؟ فأقل ما فى الامر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمى على ادراك الصور المرئية فلا بد له من قدر من التخيل تكسبه اياه المعالجة ان لم يكن قد طبع عليـه طبعاً ؛ وانه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فائدتها فى تنمية الملـكات واذكاء الخواطر ؛ وانه يتحدث بأمور يختلف تصورها باختلاف متصوريها لانها من الغيبيات التى لم تسمعها اذن ولم يلم بها نظر ؛ فسبيله ـ سواء أراده أم لم يرده ـ أن يزج بالوصف شيئاً من هواجس نفسه ويغشيه بمسحة من صبغة فكره ؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية

وهذا ما صنعه المعرى فى هذه الرسالة . فهى رحلة قديمة كما قلنا ولـكنه اعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقـدميه وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذى ابتدعها أول مرة ؛ فقـد أعارها هواه وأشربها روحه فهشت لها جوانحه ، وتمنى فأعانه التمنى على التخيل . ولا عجب أن يشغل المعرى قلبه بمتع الجنات أو يتشاغل بها بعد اذ حرمته الدنيا متعها وحرم هو على نفسه ما بقى منها . فان اللحم والدم لا ينسيان حظهما من الحياة نسية واحدة : ولا بد من يقظة للنفس فى بعض أوقاتها التى تخلو بها الى شياطينها وتنفرد بغرائزها ونزغاتها . وما حرم المعرى طيبات هذه الدنيا الا لقلة مؤاتاتها وأنفته من أن يتبذل فى طلبها ويخل بوقاره واحتشامه فى الاخذ باسبابها والتصدى لشؤونها . على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه :

أيأتى نبى يجعل الخمر طلقـة فتحمل شيئاً من همومى وأحزانى !

أو قال فى اخلاص وأسف :

تمنيت أن الخمر حلت لنشـوة تجهلنى كيف اطمأنت بى الحال

فأذهل عن أنى بالعراق على شفا رزى الأمانى لا أنيس ولا مال

مقـل من الاهلين يسر وأسرة كفى حزناً بين مشت واقلال ! !

قبل أن يفىء الى حلمه فيقول :

وهيهات لو حلت لما كنت شاربا   مخففة فى الحلم كفة ميزانى

أو يقول :

لو كانت الخمر حلا ما سمحت بها   لنفسى الدهر لا سراً ولا علناً

فاما والخمر التى يشتهيها فى رسالة الغفران خمر الجنان التى أعدها الله للصالحين من عباده فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمنادمتها ولا هو واجد — أن تمناها — من يلومه على هذا التمنى أو يلجئه الى مثل ذلك الاستدراك السريع ..!

***

ان رسالة الغفران نمط وحدها فى آدابنا العربية ، وأسلوب شيق ونسق طريف فى النقد والرواية ، وفكرة لبقة لا نعلم أن أحداً سبق المعرى اليها (اللهم الا اذا استثنينا محاورات لوسيان فى الاولمب والهاوية) وفذلكة جامعة لاشتات من نكات النحو واللغة . ذلك تقدير حق موجز لرسالة الغفران أما أن ينظر اليها كأنها نفحة من نفحات الوحى الشعرى على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى التى يفتن فى تمثيلها الشعراء أو القصص التى يخترعونها اختراعا ، أو ينظر اليها كأنها عمل من أعمال توليد الصور والباس المعانى المجردة لباس المدركات المحسوسة ، فليس ذلك حقاً وليس فى قولنا هذا غبن للمعرى أو بخس لرسالة الغفران . كلا ولا هو مما يغضب المعرى أن يقال هذا القول فى رسالته

ملكة السخر عند المعرى[1]

مم يسخر الانسان ؟ ؟ انه ينظر الى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسم، وينظر الى لجاجهم فى الطمع واعناتهم أنفسهم فى غير طائل فيبتسم ؛ وهـذا هو العبث وذاك هو الغرور

فالعبث والغرور بابان من أبواب السخر بل هما جماع أبوابه كافة . وكل ما أضحك من أعمال الناس فانما هو لون من ألوان الغرور أو ضرب من ضروب العبث . وكثيراً ما يلتقيان . فان الغرور هو تجاوز الانسان قدره والعبث هو السعى فى غير جدوى ، ولا يكون هذا فى أكثر الاحيان الا عن اغترار من المرء بنفسه وتعد منه لطوره

والناس يعلمون ذلك بالبداهة . فهم يعلمون ان الغرور والعبث مادة الضحك وجرثومته التى يتفرع منها كل مضحك من الاعمال والاقوال ، ويجربون ذلك كل يوم فى مداعباتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم . يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شىء ، فيأخذه بأن يفتحها ويعده بكل ما يجده فيها اذا هو قوى على فتحها . فيجاهد الطفل فى ذلك ما يجاهد : يقوم ويقعد . ويشتـد ويحتد . ويلتوى ويعتدل . ويرفع أصبعاً بعـد أصبع فاذا الذى رفعه قـد عاد فانطبق مرة أخرى ، ويعييه الجهد فيركن الى الملق والخديعـة . وهو فى كل هذا يحسب نفسه قادراً على أن يغلب أباه عنوة وقسراً أو يغلبه خديعة ومكراً . وهذا هو الغرور

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فاذا هى خاوية واذا بذلك العناء الذى أجهده وبهره قد ذهب سدى . وهذا هو العبث . ومن هذا وذاك تضحكنا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياؤها وتتخذها تسليـة ولهواً . ولكن هل يضحكنا من

---

(١) البلاغ فى ٢٩ اكتوبر سنة ١٩٢٣

الكبار شيء غير هذا ؟ ؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل الا صورة مكبرة من هذه اللعبة الصبيانية، وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة ؟ ؟

***

واذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعابة فما أجدر رجلا كصاحب رسالة الغفران أن يكون ساخراً ؟ ؟ بل ما أجدره أن لا يكون له عمل فى الحياة غير السخر؟؟ انه رجل استخف بالحياة جمعاء وهانت عليه الدنيا بما وسعت . فما من دعوى من دعاوى الناس تتنزه عن الغرور فى اعتقاده وما من غاية من غايات الناس لا تنتهى فى تقديره الى عبث فارغ وخديعة ظاهرة ، كلهم مغرور وكلهم عابث وكلهم متعلق من الاقدار بمثل تلك القبضة التى يعييه أن يفض أصبعاً منها ... حتى اذا فضها أو خطر فى وهمه انه فضها لم يجد ثم شيئاً ، أو وجدها ملأى بما يشبه الفراغ سخية بما ليس يختلف عن الحرمان ... وكلهم محتقب عدة لا تنجع ومتقلد سلاح لا يصيب :

ورب كمى يحمل السيف صارما   الى الحرب والاقدار تلهو وتسخر

لا بل هبه وصل الى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسلم فماذا عساه يغنم؟؟ ألعله الثناء على الافواه ؟ أو لعله عرش مملكة ؟؟ انكان ذاك وقل انيكون فلعمر أبى العلاء ما قصارى الثناء والسمعة

وما يبالى الميت فى لحده   بذمه شيع أو حمده ؟ ؟

وما العروش والدول . وما الملوك والاقيال ؟ ؟ فلكم غبر على هذه الارض من جيل وكم زال فيها من مجد أثيل وملك عريض طويل

وكم نزل القيل عن منبر   فعاد الى عنصر فى الثرى

واخرج من ملكه عاريا   وخلف مملكة بالعرا

ماذا مضى من قبلنا ؟ ؟ ماذا يأتى بعدنا ؟ ؟ ما نحن ؟ ؟ ماذا يبلغ من عقبى سعينا وغاية تدبيرنا وأى شيء يختلف على توالى الاعصر من سنة الدهر وأطوار الحوادث التى لا بداية لها ولا نهاية ؟ ؟

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى
نهار يضىء وليل يجىء ونجم يغور ونجم يرى

وهذه الأنجم الغائرة الطالعة ما شأنها فى ذلك الفضاء وما نهاية دورانها وماذا يلحق بها فى أجواز سمائها ؟ أتسرى أم تقف ؟ أتخبو أم تظل هكذا منظومة على المدى ؟ أيعفيها ذلك الناعب القابع فى كسر داره من قضائها الحتم ؟ أيشفع لها عنده سناؤها ووضاءتها ونظامها وأبدية آفاقها فى شىء مما سبق به حكم الفناء؟ لاعفو ولا شفاعة. انها لفانية وان أجلها لمنظور . وانه ليشرف على ساحة الأكوان فاذا هى أشلاء فوق أشلاء وأنقاض مطمورة بأنقاض : أشلاء كواكب لا أشلاء جسوم وأنقاض عوالم لا أنقاض اطلال ورسوم . وقد يشك ولكن شك من يهز كتفيه كأن الامر لا يعنيه ولا يبالى على أى وجه يصير . فهل تطفأ الشمس أو لا تطفأ ؟ يجوز . نعم

يجوز أن تطفأ الشمس التى وقدت من قبل عاد وأذكى نارها الملك
فان خبت فى طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلك

وقد يجزم ويبرم فاذا هو جزم لا فكاك منه وابرام تحس فيه صرامة القضاء:

زحل اشرف الكواكب دارا من لقاء الردى على ميعاد
ولنار المريخ من حدثان الد هر مطف وان علت فى اتقاد
والثريا رهينة بافتراق الشـ ـمل حتى تعد فى الافراد

فدنيا كهذه الدنيا التى يلحظها المعرى أى شىء فيها يستحق العناء وأى عناء فيها يجل عن السخر ؟ أى خطر لمهمة من المهام بين مصارع أكوان ومشاهد آباد وأزمان ؟ أليس من ينشد ملكا أو ثراء فى هذه المدرجة العاثرة كذلك الهالك الذى يفتقد حليته أو ساعته فى السفينة الهاوية الى قاع اليم ؟ كلاهما مضحك!! بل ما من شىء الا وهو مضحك فى هذا الكون العامر بالخراب الثابت على التداعى والزوال !! وهل نسينا أن القبر يضحك من تزاحم الاضداد ؟ فهكذا تتشابه الامور فاذا الهزل كالجد واذا الحلم كالعيان

وشبيه صوت النعى اذا قيـ س بصوت البشير فى كل واد

لا بل هو كل شيء كـكل شيء .هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدى كالضلال

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقاً فالنجاسة كالطهر

فعلام اذن يزعج الانسان نفسه وبأى شيء يحفل وما اجتهاده فى التدبير والتقدير وتغيير ماكان بما سيكون ؟ ألا اننا لنسعد ونشقى عبثاً ونسعى ونسكن عبثاً ونرجو ونقنط عبثاً ونبكى ونضحك عبثاً . ومن وراء ذلك كله هاتف يهتف بنا فى غير رفق ولا رحمة

تقفون والفلك المحرك دائر وتقدرون فتضحك الاقدار!

نعم تضحك الاقدار وحق لها ان تضحك. ولئن ضحكت الاقدار لقد سمعنا من خلل ضحكاتها العالية ورواعد قهقهتها التى تغمر الارض والسماء جميعاً تهانف ذلك الشيخ الساخر المتنكب عن طريق الدنيا العابرة فى زاوية من زوايا المعرة

* * *

ففى المعرى ملكة السخر التى فى الاقدار وهو يضحك حين تضحك ويسخر مما تسخر هى منه لانه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الغامضة فى كتابها ويطل معها على ساحة واحدة

فالسخر هو ملكة المعرى حقاً لا التجميل ولا الخيال . وانه لمن سخر الايام أن يكون المعرى أو يكون المتشائمون عامة من اطبع الناس على السخر وافطنهم الى مواطن الضحك . فقد يلوح ان ذلك من التناقض الغريب والتماجن المكذوب . أيكون أقرب الناس الى الشكوى أقربهم الى الضحك والسخرية ؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم

ان المتشائمين مستخفون بالدنيا وما السخر وما الاستخفاف ؟ فلعلهما بعد ابنا عمومة ان لم يكونا أخوين شقيقين أو توأمين . ومن استخف بشيء فقد سخر منه ، أو كان كالساخر منه فى وجهة النظر اليه

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لانهم لا يرون فيها نعيما يؤبه له ولا وطراً يستحق أن يسعى اليه . وانما يعتريهم ذلك من دقة الاحساس وتفزز الخاطر وشدة

تبرح الالم بنفوسهم اذا مسها طائف منه ولو من بعيد . وناهيك بما يعتريهم من عذاب التناقض بين الفكر والاحساس : بين فكر يرى أعظم الاشياء أهون من أن يكون لها شأن خطير ، واحساس يجعل لكل همسة من همسات الحياة شأناً بل شؤوناً خطيرة . . ؟

فلذلك – أى لدقة احساسهم – تنغص عليهم لذاتهم وتنتابهم الاحزان والاشجان وتغلب عليهم الكآبة والقنوط . ولذلك – أى لدقة احساسهم أيضاً – يفطنون الى دخائل النفس الخفية ويستمعون الى دبيب الوساوس المتنكرة فتنفضح لهم المضحكات والمغامز ويتراءى قبلهم وحدهم نفاق الطوايا وذبذبة الضمائر . فان بكوا فحيث يجهل الناس البكاء ، وان ضحكوا فحيث يغفل الناس عن أسباب الضحك . وهذا أيضاً باب من أبواب الشقاء . اذ لا تجد فى الاشقياء اشد شقاء ممن يبتلى بجهل الناس اياه فلا يشاطرونه ألماً ولا سروراً ولا يفقهون سراً لبشاشة منه أو عبوس . وكانما هو اذ يمشى بينهم هائم فى صحراء بلقع لا نجى فيها ولا معين ، أو كانما هو بينهم سجين غريب اللسان بين أيدى زبانية موكلين بتعذيبه وايجاعه . وما ظنك بمن يضاف عليه ألم الوحدة الى آلام المصائب اللازبة والمحن المتراكبة ؟

***

وكم من شقاء غير هذا تجره على دقاق الاحساس من المتشائمين ملكة السخر وسرعة الفطنة الى المضحك من أخلاق الناس : ! فمن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب فى توقى السخرية والبعد عن الجليل والدقيق من شبهاتها . فهم يحذرون السخرية لانهم يشحذون سلاحها ؛ وهم يغلون فى الفرق من مظانها لانهم يعرفون مناشئها . وفى ذلك بلاء لهم وأى بلاء

ولا يبعد أن يكون هذا الخوف أول ما وسوس للمعرى فجنح به الى اجتناب الناس ولزوم داره . فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصانته واباته . وكان عظيم الاكبار لصفة الوقار . خصها بالذكر فى رثائه لأبيه فقال:

ويا ليت شعرى هل يخف وقاره   اذا صار أحد فى القيامة كالعهن

وهل يرد الحوض لروى مبادراً مع الناس أم يأبى الزحام فيستأنى

هذا وهو قد رثى أباه فى شرخ الصبا وأوائل الشباب أى فى سن الخفة والطيش واوان العجلة والرعونة .

ولقد كان مع عزلته فى داره اذ أراد ان يأكل انتحى جانبا من الدار مخافة أن يبدو من أكله بعض مايعاب أو يزدرى ، وكان يشتهى الخمر فلا يثنيه عنها الا أنها تحل عقال العقل وتطلق اللسان بالهذر ، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيخرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفى ذلك يقول :

وما أتوقى والخطوب كثيرة من الدهر الا أن يحل بى العتر

ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب له عشرة الناس ولن يستريح منهم الى مودة أو حفاوة. ولاشك أن الصبر على العزلة أولى به وأروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكة مؤذية أو لمزة جارحة ؛ وهذا ايضاً من جنايات السخر على التشاؤم . ولكنهما كما قلنا رفيقان بينهما كثير من وشائج الرحم وأواصر المعرفة

السخر في رسالة الغفران[1]

من دواعى فلسفة السخط (أو التشاؤم) فى الطبائع الخيرة ان يكون الانسان مجبولا على الاحساس بالواجب والشعور باللياقة . ذلك ان الذى يجبل على هذا الخلق يرى الاشياء كما هى كائنة ثم يراها كما يجب ان تكون فلا يلبث أن يجد فى كل شىء نقصاً ولا يلبث أن يجد فى كل شىء باعثاً للاسى والاسف وداعياً الى النقد والمذمة . فيكون غضبه اكثر من رضاه وحزنه اعم من فرحه ، ويكون الى التنفير والقول بالتشاؤم اميل منه الى التبشير والقول بالتفاؤل .

ومن دواعى ملكة السخط فى الطبائع الخيرة ان يكون الانسان مجبولا على تلك الخصلة بعينها . أى ان يكون حى الحاسة الخلقية عظيم الشعور بالواجب واللياقة . لان المرء انما يضحك من كل شىء يوضع فى غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفى غير الصورة اللائقة به : يضحك من الشيخ المتصابى ومن الغبى المتداهى ، ومن الريفى الجلف الذى يتخايل فى زى اهل الحضر والوضيع المهين الذى يولع بسمت الاعزاء من أصحاب الشأن والخطر . يضحك ممن يصول صولة الشجاع المتقحم حتى اذا لاحت له بارقة من الوهم هرب هروب الجبان المذعور ، وممن يتغنى بالسماحة والجود حتى اذا دعي الى البذل ظهر منه البخل وحار كيف يخلص من مأزقه ويفلت من الشرك الذى وقع فيه بسوء رأيه ؛ وممن يتصدى لختل الناس فاذا هو مختول من اهون سبيل ، أو يتقدم للعبث بمن يظن فيه الغفلة والحمق فاذا هو هزأة لذلك الغافل الاحمق فى نظره .

فالضحك — على هذا — مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تتخيلها : حالة كائنة وأخرى واجبة ، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدعاة : مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدر . ولا يقوى على هذه المقارنة فى سرعة وفطنة غير الذهن المطبوع على تمثل الاشياء فى صورها الحقيقية المثلى

(١) البلاغ فى ٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣

ووجوهها الصحيحة الواجبة . ومن هنا يغلب ان يكون السخر باعثاً قوياً على فعل الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكرامة .

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه : افعل هذا لئلا يضحك الناس منك ؟؟ فهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين ملكة السخر والحاسة الخلقية ، ويعلمون ان البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير وأسباب الزراية والسخرية . ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمة ملتبسة فيستغربون لاول وهلة ان يقال لهم انالطبع الساخر هو الطبع العارف بواجبه المحتفظ بكرامته وان الوقار والضحك قد يأتيان من عنصر واحد . ولا غرابة فى الامر لو نظرنا اليه من هذه الوجهة

* * *

ولقد كان المعرى شديد الاحتفاظ بالكرامة قوي الشعور بالواجب . كان يحمل على نفسه مضاضة الفاقة وشظف العيش لا لأن أبواب الرزق مغلقة دونه ولا لأن السعة محرمة عليه ولكن لانه يضن بكرامته ان ينال منها نائل وأن تمسها دسيسة من مزاحم ماكر أو فرية حاسد متطاول ؛ وكان يعف عما يشتهى من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وان يفجع النحل فى العسل لا خشية من شر ذلك الحيوان ولا طوعا لشرع شارع ولكن لانه يكره البغى ويستحي ان يدين غيره بما لايدين به نفسه ، ولانه يعرف من معنى الواجب انه شيء يفرضه الانسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذى يفرضه عليه غيره

فقد اجتمعت للمعرى اذن خصال ثلاث : هذا الشعور النادر بالواجب ، وتانك الخصلتان اللتان ذكرناهما فى المقال السابق وهما : الاستخفاف بالدنيا ودقة الاحساس . وكل هذه الخصال من دواعى التشاؤم وكلها ايضاً من دواعى السخر فلا جرم يكون المعرى الساخر ضريب المعرى المتشائم ؛ وتكون ملكة السخر فيه أول ما يسترعى النظر من تصانيفه وثمار قريحته

* * *

هذه الملكة تظهر فى نثر المعرى ظهورها فى شعره . وهى أظهر ما تكون فى رسالة الغفران التى نحن بصدد الكلام عليها الآن . ففى هذه الرسالة كان المعرى ساخراً جاداً فى السخر ، يخرج التشاؤم مخرج التفاؤل ويعرض اليأس فى ثوب الأمل ، ويبتسم من آمال الناس فى الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسم من ابتسامه ، ويعبث بالكافرين ويعرض بهم فى ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد عبثاً وأبلغ تعريضاً . وقد وفق فى بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بغمزات هينى وتقريعات كارليل ودعابة سرفانتس ، وغيرهم من كبار الساخرين والهجائين الذين تعتز الآداب الغربية بآثارهم ويعدها الكثير من قرائنا لغواً وهذراً . لخلطهم بين الهزل والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك المجون والبطالة وضحك المعرفة والشعور العميق

انظر مثلا الى كوخ الحطيئة فى الجنة . يذهب صاحب المعرى « فاذا هو بيت فى أقصى الجنة كأنه حفش أمة راعية ، وفيه رجل ليس عليه نور سكان الجنة ! وعنده شجرة قميئة ثمرها ليس بزاك

فيقول : يا عبدالله ! لقد رضيت بحقير

فيقول : والله ما وصلت اليه الا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء وشفاعة من قريش وددت انها لم تكن »

فتأمل كيف ضن المعرى على الحطيئة بقصر واحد حيث القصور لاعداد لها ولا كلفة فى بنائها . ومثل فى خلدك حال الحطيئة وقد أدخل الجنة بعد شق النفس فاذا هو بائس الدارين وساكن اكواخ فى الارض وفى السماء . . . واذا هو لئيم غير زاكى المنبت خبيث اللسان ناكر للجميل كما كان فى الدار الدنيا ، فهو ينتفع بشفاعة قريش ويود انها لم تكن . وينجو من النار ولا يحمدالله على ماصار اليه كأنه لايزال يتمثل بقوله :

سئمت فلم تبخل ولم تعط طائلا فسيان لا ذم عليك ولا حمد

وان شئت ان تستعين على استحضار صورة الكوخ فى الجنة فتمثل موكباً

عن مواكب الملوك الفاتحين تمشى فيه بغلة أبى دلامة أو رهاناً فى مضمار العتاق المسومات يدخله حمار كحمار المسيخ الدجال الذى تنبئنا عنه الاساطير . وانظر كيف يكون مرأى ذلك فى النظر ووقعه فى الخاطر ! فكوخ الحطيئة فى عليين هو بغلة أبى دلامة فى موكب الملوك وحمار المسيخ فى رهان الجياد وهو فى جملته وتفصيله صورة مضحكة عريقة فى الفكاهة بليغة فى السخر والدعابة

وانظر الى قصة الاوز فى الجنة . يمر بابن القارح صاحب المعرى رف من أوز الجنة « فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر — ومن شأن طير الجنة أن يتكلم — فيقول ما شأنك ؟ ؟

فيقلن : ألهمنا أن نسقط فى هذه الروضة فنغنى لمن فيها من شرب

فيقول : على بركة الله القدير

فينتفضن فيصرن جوارى كواعب يرفلن فى وشى الجنة وبأيديهن المزاهر وأنواع مايلتمس من الملاهى » ولا يزلن فى غناء وقصف وانشاد اشعار حتى يبدو للشيخ فيقول للنابغة الجعدى :

« يا أبا ليلى ! ان الله جات قدرته من علينا بهؤلاء الحور العين اللواتى حولهن عن خلق الاوز : فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك الى منزلك تلاحنك أرق اللحان وتسمعك ضروب الالحان . فيقول لبيد ابن أبى ربيعة : أن اخذ أبا ليلى قينة وأخذ غيره مثلها أليس ينتشر خبرها فى الجنة فلا يؤمن أن يسمى فاعلو ذلك ازواج الاوز ؟ ؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان . . . »

وكأنى بخلائق المعرى المتوزعة فى كتبه قد ظهرت كلها فى هذه الكلمة الاخيرة . ففيها مزح مايح وسخر ظريف ؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره باللياقة وحذره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل ذلك وأمثاله . وصدق بلوتارك صاحب التراجم المشهورة اذ قال ان نكتة واحدة تنقل عن الرجل قد تغنى فى الدلالة عليه مالا تغنيه الترجمة المسهبة والحوادث الكثيرة

وشبيه بهذا فى الدلالة على شدة اتقاء المعرى للضحك وحضور الحذر منه فى ذهنه حواره الذى أجراه بين عدى بن زيد وابن القارح اذ يسأل هذا عدياً فى اعراب بيت من شعره فيقول له : « دعنى من هذه الاباطيل : ولكنى كنت فى الدار الفانية صاحب قنص فهل لك أن نركب فرسين من خيل الجنة فنبعثهما على صيرانها وخيطان نعامها واسراب ظبائها وعانات حمرها ؟ ؟ فان للقنيص لذة !

فيقول الشيخ : انما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيل . وما يؤمننى ان ركبت طرفا وأنا كما قال القائل :

لم يركبوا الخيل الا بعد ما كبروا فهم ثقال على اكتافها عنف

... أن يقذفنى على صخور زمرد فيكسر لى عضدا أو ساقا فأصير ضحكة فى إهل الجنان ..» وهذا حوار جاء عرضاً مقتضباً مما تقدمه وتلاه، فيزيد فى دلالته على ما أشرنا اليه أن المعرى ابتدعه من عنده ولم يكن فى سياق الحديث ما يدعو اليه أو يوحيه الى الذهن بمناسبة قريبة . فكأن هاجس الحذر من الضحك قائم فى ذهن المعرى متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة . ومثل هذا الحذر ينم بلا ريب على خلق كمين فى النفس وعادة لاصقة بالفكر ويستدل منه على تيقظ الرجل للمضحكات واستمداده الدائم لتحاشيها مما يدل على معرفة منه بمواطن السخر وسرعة اهتدائه الى مناشئه ودواعيه

* * *

وقد وضع المعرى ابليس فى جهنم كما ينبغى له . ولكنه لم يشغله عن الكيد والاغواء بما هو فيه من الضجر والعذاب . فلما أطال ابن القارح فى سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال ابليس الى الزبانية يقول لهم : « ما رأيت أعجز منكم اخوان مالك : ألا تسمعون هذا المتكلم بما لا يعنيه ؟؟ فلو أن فيكم صاحب نحيزة قوية لوثب وثبة حتى يلحق به فيجذبه الى سقر ! » وهذا اصرار على الشر يستحق أن يضحك منه . اذ ما أبعد ما ينبغى أن يكون الاغواء من المعذب الذى يضطرب فى الاغلال والسلاسل وتأخذه مقامع الحديد فى أيدى

الربانية ؟؟ وما أغرب أن يتخذ ابليس الربانية آلة وجنداً يستعين به على الاضرار والكيد وهم جند الله المسلط عليه لاضراره بالناس وكيده لهم ؟؟ فهذا ما يسمونه المفارقة، أو هو التناقض المضحك الذى ألقاه المعرى على شيخ الساخرين ليعجب من خبثه وعناده ويجعل منه سبيلا الى ابتسامة من ابتساماته الهادئة الهازئة .. على أن أغرب ما فى هذا الموقف أن يكون الساخر الأكبر نفسه سخرية وهزؤاً لاحد من الناس !!

* * *

وفى الرسالة كلمات كثيرة مبثوثه على هذا النحو تارة فى وضوح وصراحة وتارة فى خفاء ومواربة . فتأمل مثلا قول النابغة الجعدي لصاحبه الذبيانى « أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات . ولكن الاقضية جرت كما شاء الله ! لحقك أن تكون فى الدرك الاسفل من النار ، ولقد صلى بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت أنك قد غلط بك » وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينهما : « يجب أن يحذر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه الى الجبار الاعظم فلا يجر ذلك الا الى ما تكرهان . واستغنى ربنا أن ترفع الاخبار اليه ولكن جرى ذلك مجرى الحفظة فى الدار العاجلة . أما علمتما أن آدم اخرج من الجنة بذنب حقير . فغير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك ! » وتأمل قول اوس بن حجر من أهل النار وهو تكرار لمعنى كلام النابغة الجعدى من أهل الجنة « ولقد دخل الجنة من هو شر منى ولكن المغفرة أرزاق. كأنها النشب فى الدار العاجلة .! » وامثال هذه الكلمات كثيرة فى رسالة الغفران لا نحصيها ولكن نحيل القارىء عليها . وحسبنا أن نقول هنا أن الرسالة كلها فى وضعها وفى تركيبها وفيما بدا من معانيها القريبة وما انطوت عليه من المغازى البعيدة والمضامين الخفية ان هى الا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعرى حينا ويوارب بها أحيانا . وقد يغرق فى السخر حين يوارب ويدارى حتى تخاله ساخراً من السخر مترفعا عن الاهتمام لاظهار قصده لشدة استخفافه وقلة مبالاته

حول رأي المعري في المرأة [1]

المرأة أكبر حبائل الحياة . من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب وخاض من الدنيا فى أعمق الغمرات . فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة مختصر شعورهم من ناحية الحياة : حب يشوبه ضغن وشوق يغالبه حذر . وسوء ظن دائم بالحسن منها والقبيح على حد سواء ، بل لعله يكون بالحسن أشد واعظم لانه باب الخديعه وحبالة الاطماع ؛ ولان القبيح من السهل أن يتقى ويدفع أما الحسن فلا يتقى الا بمغالبة ولا يدفع الا بعناء

وليس ينتظر من المعرى الا ان يكون على دين زملائه واخوانه المتشائمين فى الشرق والغرب فى هذه العقيدة . فهو كاره للحياه كاره للمرأه قد برم بالعالم كله فقال فى نفس واحد .

فأف لعصريهم نهار وحندس وجنسى رجال منهم ونساء !

ولكنه اذا التفت الى المرأة خاصة عرف انها الحياة مصغرة فى ثوب من الجسد وانها خلاصة ما فى الحياة من الغوايات التى يوصى بالحذر منها والشرور التى يألم لهـا و الغير و الصروف التى يزدرى الحياة من اجلها . فيرفضها رفضا مضاعفا ويخصها بذم غير مشارك . وله فى الازوميات اشعار كثيرة تنطق كلها بهذا الرأى فى عبارات مختلفة . فهو اذا رفق فالمرأة العوبة ملهية :

وما الغوانى الغوادى فى ملاعبها الا خيالات وقت أشبهت لعبا

واذا اشتد فالمرأة حية مؤذية :

وانما الخود فى مساربها كربة السم فى تسربها

وهى على كل حال آفة الالب وفتنة الحلم

يفنـدن الحليم بغير لب وهن وان غلبن مفندات

ولن نصل منهن الى خير ولن نحمد لمسراهن غبا

[1] البلاغ فى ١٣ نوفبر سنة ١٩٢٣

ولـكن الاوانس باعثات ركابك فى مهالك مقتمات
صحبنك فاستفدت بهن ولدا أصابك من أذاتك بالسمات
ومن رزق البنين فغير ناء بدالك عن نوائب مسقمات

وليست عصمة المرأة بمأمن ولا عفتها بمعقل محصن . فوصيته لـكل ذى زوج أن يصاديها ويداريها ولا يرفع عين الخفارة عنها :

فان أنت عاشرت الـكعاب فصادها وحاول رضاها واحذرن غضابها
فـكم بكرت تسقى الامر حليلها من الغار اذ تسقى الخليل رضابها

واذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه و بين النساء بحجاب :

اذا بلغ الوليد لديك عشرا فلا يدخل على الحرم الوليد
فان خالفتنى وأضعت نصحى فانت وان رزقت حجى بليد
الا ان النساء حبال غى بهن يضيع الشرف التليد

أما العلم فحسبهن منه ما يصلح للمنزل من نسج وغزل وردن وغناء ولا حاجة بهن الى قراءة وكتابة

ولا تحمد حسانك ان توافت بأيد للسطور مقومات
فحمل مغازل النسوان اولى بهن من اليراع مقلمات

هذا كلامه فى اللزوميات . أما فى رسالة الغفران فجمل ما يؤخذ من وصفه للحور ونساء الجنة أن المرأة عنده لاتعـدو أن تـكون متعة ولهوا وعونا على البطالة كأنها باطية خمر أو معزف من معازف السماع لا فرق بينها وبين هذا الضرب من المـلاهى الا فى كونها تحس وتنطق وانهـا أحب وأشهى الى الحس من سائر تلك الملاهى . وأحر بمن كان هذا وصفه لنساء الجنة ان يصد عن قرب المرأة فى الدنيا ، لانها اذا كانت فى الجنة لذة لاتعقب الما ولهواً لا يورث حسرة ولا يضيع اربا فليست هى فى الدنيا كذلك وليس أحسن ماتطلب لاجله وهو اللهو والطرب بخال من أوشابه ومعقباته ولا بسليم من عيوبه وآفاته ـ فهى أمن الى وجل ولذة الي ملل وحظوة وشيكة الى حرمان عاجـل . وهى ان اسعفت حالت دونها

العوائق وان وفت لم تف بها الايام . على أنها قل أن تسعف وندران تنى لانها طبعت على شيمة الدنيا من التغير والتقلب واختلاف الظنون واجتواء الاصحاب والخلان ؛ وقد كاد علقمة الفحل يستحق الجنة عند أبي العلاء لقوله فى وصف النساء :

فان تسألونى بالنساء فاننى بصير بأدواء النساء طبيب
اذا شاب شعر المرء أو قل ماله فليس له فى ودهن نصيب
يردن ثراء المال حيث وجدنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ولابى العلاء فى اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى ؛ ولشعراء العرب مثلها بل هذا هو الرأى الغالب فى أقوال الرجال عامة ولا سيما أبناء الامم الشرقية . فهم مجمعون على ان المرأة قليلة الوفاء سريعة التحول لايحفظ لها عهد ولا تصبر عن هوي ولا تعدل بحب الشباب والمال شيئا . وعابوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها وأخلاقها من أجله وسيروا فيه الامثال والعبر وأجمعوا على ذلك اجماعا يدعونا الى أن نسأل : هل أصاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا ؟؟ الا انها مسألة جامعة متشعبة لانريد أن نعرض لها هنا الا من وجهة واحدة . اذ ليس مرادنا أن نحيل القضية على محكمة الاخلاق، ولا أن نقابل عيوب النساء بعيوب الرجال ليعلم هؤلاء أنهم ينظرون الي النساء وينسون أنفسهم . فهذا غرض لم نقصد اليه هنا ، ولكننا انما نريد أن نرجع الامر الي وظيفة المرأة وان نبحث عن مكان هذه الاخلاق فى طبيعتها لنرى هل هناك أصل لها نشأت منه ؛ وهل هناك مسوغ لها يعتذر به ان كان فى الامر ما يوجب الاعتذار ؟!

والذى نقوله فى جملة واحدة ان المرأة وفية صادقة : وفية للحياة لا لهذا الرجل أو لذاك ، وصادقة فى الحب لا فى ارضاء أهواء من تحب . ولو انعمنا النظر لعرفنا أن المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال فى سبيل الامانة للحياة ، وتكذب على نفسها كما تكذب على محبيها فى صيانة عهد الحب . فهى وفية بالفطرة رضيت أم لم ترض ؛ وهى صادقة بالالهام حيث أرادت وحيث لاتريد . ومهما يؤخذ على المرأة

من شيء فى اهوائها واخلاقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها ، وأولى بنا أن نعده سيئة فى ظاهر الامر أما فى الحقيقة فهو حسنة نافعة وفضيلة مطلوبة ، أو هو عيب فى اليوم واليومين أما فى طويل السنين والاجيال فهو نافى العيوب ودرج الكمال . ان المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهى تعرف كيف تؤدى رسالتها وتقوم بحراستها وهى أحصف من أن تتلقى درساً فى تبليغ السر الذى أودعته ، نعم وأحرص من كل حريص على ذلك السر الذى أخذته من الحياة لتسلمه الي الخلود دون أن تخرم حرفا منه ، لانها أخذته سراً أعجم وتسلمه سراً أعجم دون أن تعى منه حرفا ولا معنى

ليقل علم الاخلاق مابدا له فيما ينبغى أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد النساك والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تزكيتهم ، فان قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسان مقالها ان للوفاء حداً وان للاخلاق معنى غير معناها الذى يفهمه طلاب الراحة والرضى فلنصدق ما تقول فان كل امرأة حذام فيما توحى به الفطرة ، وكل امرأة فى هذه الشئون قادرة على أن ترى القطامن مسيرة الابد لا من مسيرة ثلاثة أيام . . . ولنعلم ان ههنا صوتا يتكلم أعلى من صوت الاخلاق ، وحكما يأمر أنفذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات : هما صوت الحياة وحكم القدرة التى تبعث الحياة فى طريقها المجهول

تحب المرأة الشباب ومنذا الذى لا يحب الشباب ؟ ؟ ان الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله ، تصور الاقدمون الالهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كساء سرمديا من نسجه وبهاء متجددا من صنعه . شعورا منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعانى الالهية وترجيحا لخير الشباب على شره ولمحاسنه على عيوبه ، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة فى كل أثر الهى . فى العظمة التى يتقد فيها قبس من نار الشبيبة من لدن تشب عن الطوق الي أن توارى فى التراب ، وفى الدين الذى تلتهب به حرارة العقيدة الفتية فى صدور المؤمنين به ، وفى رياض الربيع النامية ، وفى الاعيب الحب العابث حتى فى قلوب الشيوخ .

والشباب هو الحياة لان ماقبله استعداد له وما بعده استعداد للموت

والناس قد ألفوا ان ينظروا الى حظ الشاب من شبابه فيلصقوا الشباب بحضيض هذه الارض ويستصغروه لانهم لا يرون ثمة الا شهوات وأرجاساً . ولكنهم يخطئون ويظلمون . فما هذا الحظ القليل الا اختلاس اللص السارق أو الاجير المسخر من تلك الامانة الهائلة التى يشتمل عليها الشباب ؛ وما يشتمل عليها الا لفائدة الانسانية كلها بل لفائدة الحياة التى تتخذ الانسانية آلة من آلاتها وجسرا لها الى غاياتها . والمرأة انما تساق سوقاً الى عشق هذا الشباب الذى ليس لذاتها منه الا نصيب قليل . فلو أنها نظرت اليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لانها تخسر منه أكثر مما تربح وتشقى به أضعاف ما تسعد ؛ ولكنها تنظر اليه بعين المجاهد المغامر الذى تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة . وتلك تفدية لا تستحق من العارفين بقدر الحياة الا كل تقديس واجلال

* * *

ثم تحب المرأة المال ومنذا الذى يكره المال ؟ غير اننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الاسباب التى تغرى بحب المال واعظام اصحابه . نرى ان كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته وادعى الظواهر الي اجتذاب القلوب والانظار واجتلاب الاعجاب والاكبار . فقد كان أغنى الرجال فى القرون الاولي اقدرهم على الاستلاب وأجرأهم على الغارات واحماهم انفاً وأعزهم جاراً فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية وعنوانا ً مى شمائل الرجولة المحببة الي النساء أو التى يجب أن تكون محببة اليهن . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال اصبرهم على احتمال المشاق وتجشم الاخطار والترس باهوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير فكان الغنى فى هذا العصر قرين الشجاعة أيضا وقوة الارادة وعلو الهمة وصعوبة المراس . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال ابعدهم نظراً وأوسعهم حيلة وا كيسهم خلقاً واصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس فكان الغنى فى هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر فى

الامور . وهكذا نجد اكتساب المال الكثير فى كل عصر دليلا على فضل الرجل وعلامة توحى الى نفس المرأة مايعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها واصلح الآباء لابنائها . فلا تثريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعدل به الفقر والفاقة . نعم ان هذه الحالات تختلف أحيانا وتنعكس فى بعض المطالب التى يزاولها الرجال ولكن الفطرة العامة والميول الغريزية لا تركب على الشواذ ولا تبنى على المطالب الخاصة المستثناة وانما تركب على القواعد الاصيلة والمطالب العامة التى تزاول فى اكثر الاحوال وأشيعها على اختلاف الامم والعصور

***

ولقد عيب على المرأة تناقض شديد فى الاخلاق والاطوار . فبينا هى عنيدة متغطرسة اذا هى مستسلمة ذليلة ، وبينا هى حكيمة حاذقة اذا هى غريرة ساذجة ، تصبر صبر الابطال ثم تجزع جزع الاطفال ، وقد تخور فاذا قلب تهوله ذرات الهباء ، وقد تقر فاذا جأش تنهزم عنه زعازع الانواء . تقسو فتريك الوحش ضاريا . وتلين فتريك الماء جاريا . لها تضحية يضرب بها المثل . ولها أثرة تعز فيها الحيل . وهى فى غالب اطوارها اما الي هـذا الطرف واما الي ذاك الطرف ذهابا وجيئة بين النقيضين المتباعدين ، فلا توسط فى فضائلها ولا اعتدال فى نزعاتها ، ولا يهمنا هنا من هذه الخلال ان ننقدها ونحاسب المرأة عليها وانما نشير اليها لنقول اننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها . ونبين ذلك فنقول ان المرأة خلقت يتنازعها احساسان قويان هما احساس العاشقة واحساس الوالدة وليس اغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من هذين الاحساسين الغريزيين . فاذا تنبه فيها احساس العاشقة رامت من الرجل مراما بعيداً وسرها منه أن يكون غلابا لانداده ، مستعليا على خصومه مجازفا فى مطامعه رهيب الجانب منيع الحوزة ، وثارت فى نفسها ثورة المزاحمة وما تستتبعه من عدد الجهاد وصفات القسوة واللدد ، واذا تنبه فيها احساس الامومة آثرت الرفق والهوينا وودت لو كانت الارض رخاء

كلها فلا حرب ولا خصومـة ولا غل ولا ملاحاة الا المودة والحسنى والسماحة للاعداء والعفو عن المسيئين ؛ ومن هذا التناقض بين هذين الاحساسين ينشأ تناقض آخر فى كثير من الهنات والبدوات . لان الطبيعة متى بنيت على اختلاف الاهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه الاول وهو التنازع بين احساس العشق واحساس الامومة بل تجاوزه الى كل مايجيش بالنفس من المشاعر والمدركات ؛ والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنسى أو بعين الحنان الاموى تنقاد فى الحالين للغريزة والشعور فلا تملك ارادتها ولا تستمع لنصيحة العقل اذا أمرها أو نهاها ومن كان لا يملك ارادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض فى كل حين كلما تغيرت عليه الطوارىء وتجاذبته الدواعى . كانه سفينة تختلف عليها مهاب الرياح

ومما يعاب على المرأة الرياء . ولست ابرئها منه ولكنى اظن رياءها أنفع من صراحتها وأصدق فى نظر الحياة من صدقها . فالمرأة مجبولة على الزينة والتمنع . والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتسب الى حب الجمال ونواميس الطبيعة فى جميع طبقات الحيوان ، والتمنع خلة تبلو بها المرأة أقصى ما عند الرجل لكيلا تسلم فى قلبها لمن لا يستحق شرف الابوة لابنائها . وقد تميل المرأة الى الرجل لاول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وحيلة وقوة جنان وخلابة لسان . فاذا سلمت له بعد ذلك سلمت مغلوبة على أمرها حتى لا ينال حبها الا رجل غالب متفوق بين الرجال

ان الزينة هى العناية بالظواهر والتمنع هو اخفاء ما فى باطن النفس . وكلاهما لازم للمرأة أو للطبيعة وكلاهما يستدعى الرياء والمحاولة ؛ ولا سيما ان كانا فى خلق ضعيف لا يقدر على اظهار كل ما يخالجه ولا يأمن أن يبوح بكل سره . ولو أننا خيرنا بين امرأة صريحة أى تهجر الزينة وتطيع أول رغبة وبين امرأة مرائية أى تتحلى وتستعصم لما طال بنا التردد والاختيار ولعلمنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة أصدق وأحكم من فلسفة علم الاخلاق

***

وللمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل يأباها علم الاخلاق وينفيها الفلاسفة من عداد الاخلاق الكريمة ولكنها عريقة فى الطبيعة بعيدة الغور فى الحياة . فخير ماتصنعه المدنية فى هذه الخلال ان توفق بينها وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع . أما أن تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم

المرأة والرجل في الحياة العامة

لكنى لا اريد أن اؤله المرأة . وليس فى نيتى أن أرتقى بها الى صف الملائكة كما يفعل بعض أنصارها المفتونين . انما اريد أن أعرف لها حقها ولا اجاوز بها هذا الحد فيما تدعيه ويدعى لها من المكانة الحيوية أو المكانة الاجتماعية

ان الزكانة (أو البصيرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على الفهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير فى كل شىء . وهى فيما أعتقد المميز الذى يرجح امة على امة وانسانا على انسان فيما تتحقق به اصالة الرأى وصحة الحكم على الاشياء . وليست المميزات الاخرى من علم أو ثروة أو قوة الا اضافات عرضية لتلك الصفة المستسرة أوهى نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة الغامضة ؛ فالامة الصالحة للحياة هى تلك الامة التى يتعارف ابناؤها على حسن التمييز وصواب التقدير ويجرى كل شىء فيها بقسطاس مستقيم من وضع العرف المتفق عليه لا من وضع القانون المفروض والشريعة المكتوبة ، فلا يقبل فيها الشطط ولا يسمح لاحد فيها بالحيد عن الجادة السوية المفهومة بالبداهة وسلامة الذوق ، ولا يوضع أمر من امورها فى غير موضعه المجعول له بعد النظر الى جميع الاعتبارات . والرجل الصالح للحياة هو الالمعى الاصيل الفكر والعارف الطبن الذى يهتدى الى وجوه السداد لاول نظرة ويطلع على مواقع الفصل فى مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجى بها على حين غرة . فيعرف بالبداهة فوق مايعرفه غيره بالروية وتبين له شخوص المسائل من بعيد قبل أن تتضح له ملامحها واجزاؤها من قريب ؛ ويكون برهانه المفصل فى الغالب تابعاً لاعتقاده المجمل ، وليس اعتقاده تابعاً لبرهانه فى كل حين كما يعهد فى ثر ثرة المنطق وخفاف الاحلام واصحاب العقائد السطحية والافكار المزيفة . وهذه الزكانة أو البصيرة هى جوهر العقل المكنون ولبابه المنتقى وأما المعارف المسببة والمعلومات المرتبة فهى كما تقدم بمنزلة الاعراض والقشور من ذلك العقل الاصيل المخبوء فى قراره

والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالى ولا هى كلمة خواء بغير معنى . هى صفة تتصف بها حيوانات تسعى على هذه الارض لا فى الارض السابعة ولا فيما وراء جبل قاف ! ! ولا بد لهـذه الصفة من مدلول محدود نفهمه بالبداهة حين نذكره بلساننا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى

فاذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة أن من نقص الزكانة ونقص الرجولة معاً أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل فى كل شىء وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شؤون الحياة ! ومن نقص الزكانة ونقص الرجولة معاً أن ننظر الى الفارق العظيم الذى كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا نفقه له أى معنى ولا نتخذ منه أي عظة . بل نلتفت اليه ببلاهة تفوق التصور ثم لا نزيد على أن نقول أنه ظلم من بقايا العصور الهمجية الاولى لا يصح أن يبقى له أثر فى هذه العصور المدنية المباركة . . ! ظلم من الرجال للنساء، وقع فى ظلمات العصور الاولى . . . ولكن لماذا ؟ وكيف ؟ ألان الرجال كالنساء فى كل شىء أم لأن النساء مختلفات عن الرجال فى عدة أشياء ؟ ؟ ذلك ما يغفل عنه ببغاوات الاصلاح الاجتماعى ولا يشعرون بمقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذى يؤول اليه جهلهم

أن المرأة تختلف عن الرجل فى كثير من الظواهر والبواطن . تختلف عنه حتى فى مادة الدم وحتى فى عدد نبضات القلب وحتى فى عوارض التنفس ! دع عنك اختلافهما فى سحنة الوجه وهندام الجسم ونغمة الصوت وحجم الدماغ . والمرأة يحسب فى تركيب جسمها ماليس يحسب فى تركيب جسم الرجل . فيحسب فى تكوين جوفها حساب كائن آخر يحل فيه عدة أشهر ، وفى تكوين غذائها حساب جزء منه يتحول الى غذاء مناسب لذلك الكائن الذى حملته ؛ وفى بناء اخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزمه ذلك كله من العادات والمشارب ثم مالا بد أن يتبعه من الجور على الاخلاق والعواطف الاخرى التى لا لزوم لها فى هذه الاغراض . ومع كل هذا يجيئنا فى الزمن الاخير من يقول ان استعداد المرأة

كاستعداد الرجل فى كل كبيرة وصغيرة وأن قواها النفسية كقواه على حال سواء وأن الفاصل الذى بينهما فى الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له فى غير الوهم والادعاء . . . وأى حجة لهم فى ذلك ؟ ؟ حجتهم أن العلم لم يثبت بعد وجود فاصل كهذا ، وأن المرأة كما يدعون مارست فعلا اعمالا يمارسها الرجال ! ! كأنما العلم أثبت الى الآن موضع أى استعداد نفسانى فى جسم انسان أو حيوان ، وكأنما اشتراك اثنين فى عمل واحد أو عدة اعمال كاف للدلالة على انهما مثيلان لايختلفان . فياله من جهل سخيف بمدارك العقل الانسانى وعمه مطبق عن حدود العلم التى يفوض اليه الرأي فيها . فلو أن الناس أصبحوا حقاً فى حاجة الى أن يبين لهم العلم الصواب فى مثل هذه الامور لوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن يكونوا على الاقل عمياً عن كل حقيقة مشاهدة ! ! لان فقد البصيرة وضمور الرجولة اذا بلغا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا ادراك وانما هو غباء الجماد واضمحلال الموت المنذر بقرب الفناء . ولكن الناس لم يبلغوا هذا المبلغ ولن يبلغوه وفيهم رمق من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل

اننا فى عصر يميل الى محاباة المرأة فيما يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو اجتماعية . لأن آداب الاندية توشك أن تبغى على آداب الكتابة ومباحث الفكر . فيحبس الكاتب قلمه عن كل مايغضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن ذلك فى أندية الانس ومجالس السمر ، ويكتب حين يبحث فى مسائل الاجتماع بقلم السمير الظريف لا بقلم الناقد الامين . ولكن الاندية شىء وأمانة الكتابة شىء آخر . لا بل يجب أن نذكر أصل آداب الأندية فلا ننسى أن الرجل انما يخص المرأة بالزيادة فى الحفاوة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديمها لسبب واحد : وذلك أن الرجل لايكلف المرأة مايتكلفه هو ، وأنه يعفيها مما يطالب به أنداده واكفاءه فى القوة والواجب . ولم ذاك ؟ ؟ لا لانهما سواء ولا لانهما متكافآن . ولكن لانهما غير سواء فى الواجبات والتكاليف وغير سواء فى القوى الجسدية والنفسية ، فآداب الأندية حكم صادق عادل لو احسنا ردها الى أسبابها وأخذنا منها ماتعطيه

من الدلالة الواضحة ، ومن المستحيل أن يكون معناها أن المرأة كالرجل فى كل شيء وأن النساء صالحات لكل مايصلح له الرجال من أعمال المجتمع وفروض الحياة.

ولست أذهب فى هذا الى المفاضلة بين الجنسين ولا قصدت ان أبخس قيمة المرأة . فلتكن هى افضل من الرجل أو فليكن هو أفضل منها . فاذا صرفت المرأة فضائلها فيما خلقت له واذا حفظ الرجل فضائله التى خلق لها فلا ضير على المجتمع من أن يعقد اكليل الغار على رأس أي الجنسين ، ولا خطر من التقديم والتأخير فى عرف النظريات والآداب . ولكن الضير كل الضير والخطر كل الخطر أن يصبح الامر فوضى ويمحى الفاصل القائم بين مجال الرجولة ومجال الانوثة كأنه غير موجود . فللمرأة مجال فى اعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ريب ولاحاجة الى اقامة دليل ؛ ولا يزعم أن المرأة هى الرجل وأن الرجل هو المرأة الامن ينكر الحس ويناقض البداهة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلا عن معناه الذى ينطوى عليه

فالبداهة والخبرة ترسمان للمرأة مجالا هو القيام على حراسة النسل وما هو بالعمل المهين ولا بالحقير ، وترسمان للرجل مجالا هو عراك الحياة وشؤون السلطان وما هو بالعمل الكبير عليه ولا هو بالنصيب الذى يحسد لاجله . فاذا نوزع فى هذا المجال فانما ينازع فى رجولته ويفتات على حق الطبيعة فيه ويدل ذلك على نقص الرجل والمرأة معاً . وما ظنك بمجتمع لاتكون فيه للرجولة معالم ولا يفرق فى أوضاعه بين جنسين فرقتهما الطبيعة غير طائشة ولا هازلة ولكن جادة متدبرة متأنية ؟ ؟ ذلك مجتمع ضال عن سواء السبيل هالك لا محالة .

على انى اكاد أقول أن الرجل هو المقصود فى الخلق وهو المقدم فى نية الطبيعة ، بذلك تشهد الغرائز الجنسية التى تشير اليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء ونهاية العشق بين كل امرأة وكل رجل . فالمرأة تعشق الرجل لتأتى برجل على مثاله أى لتكرره وتعيد خلقه ؛ ولكن الرجل لا يعشق المرأة ليأتى بامرأة على مثالها ويكررها وانما يعشقها ليكرر نفسه ويأتى بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التى تصلح لذلك فى نظره وهواه . والمرأة تعشق لتسلم نفسها فى نهاية الأمر.

فدورها فى العشق هو دور التسليم دائماً . أما الرجل فيعشق ليظفر بالمرأة فدوره فى العشق هو دور الظافر دائماً . وليس فى مضامين الغرائز الجنسية — وهى أصدق مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين — ما يؤخذ منه ان المرأة أعظم من الرجل شأناً أو انها مقدمة عليه فى مقصد من مقاصد الطبيعة

ولا شك ان من أسوأ العلامات فى الزمن الاخير أن يصغر قدر الرجولة فى نظر المرأة حتى تأنف من الاقرار للرجل بحق الانفراد دونها بشأن من شؤون الحياة ، وحتى تدعى انها مستطيعة أن تكون امرأة ورجلا فى آن واحد وهو لا يستطيع ان يكون رجلا مستقلا بأي عمل من الاعمال . فهى اليوم تطلب لنفسها حقاً مثل حقه فى السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والاخصاء فى العلوم والفنون ، وهى اليوم تصغى الى شقشقة الببغاوات الآدمية التى تتحدث بالحرية والمساواة وبخيل اليها أن الحرية والمساواة جعلتا لتغيير قوانين الطبيعة ووظائف الاعضاء ، وتسألها لم تريدين الاشتراك فى منازعات السياسة وتسعين لحضور مجالسها والتورط فى شواغلها فتقول لك ولم لا ؟ ؟ ألا تضع تلك المجالس القوانين والانظمة التى تسرى على النساء والرجال فى مجتمع واحد ؟ ؟ فمن حقى اذن أن اشترك فى وضع تلك القوانين التى ينالنى نصيب منها كما ينال الرجال ! وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عذر مقبول ولكن هل هذا صحيح ؟ هل صحيح ان المرأة قد أضاعت كل وسائلها التى تكفل لها النصفة من الرجال فلم يبق لها الا وسيلة التصويت فى المجالس النيابية وادارات الحكومة ؟؟ هل صحيح ان المرأة فقدت سلاحها الطبيعى فاحتاجت الى سلاح المدنية وافتقرت الى نجدة المنشورات واللوائح والاوراق ؟؟ اذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت انوثتها أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالافلاس والفشل وانها لم تعد تلك المرأة المقتدرة ذات السلاح الطبيعى الذى يخولها من الرجال ما لا يخوله اياها قانون ولا يكفله لها نظام . ثم ماذا تفيدها المجالس النيابية وماذا تغنى عنها القوانين ؟ ؟ ان المجتمع اذا كان يظلمها فهو لا يرسلها الى المجالس النيابية واذا كان يرسلها فهو ينصفها من

غير التجاء منها الى معونة التشريع ونجدة الاحزاب واضاعة الوقت فيما يشغلها عن وظيفة جنسها ولا يزيدها شيئاً هى فى حاجة اليه . فالمرأة غنية عن مآزق السياسة وما زق السياسة غنية عن المرأة . وما يدفع بها فى هذا التيار الا نقص فى كفاءتها الانثوية وعاهة فى قواها الطبيعية . فلتصلح هذا النقص ولتداو هذه العاهة ذلك خير لها من الثرثرة الفارغة والدعوى التى تعيبها ولا تعود عليها بفائدة

* * *

يروى عن ثمستوكليس القائد اليونانى المشهور أنه قال لامرأته وقد اكثرت من الالحاح عليه فى رغائب شتى لولدهما : « أيتها المرأة : ان الاثينيين يحكمون اليونان وانا أحكم الاثينيين ولكنك أنت تحكمينى وهذا ابنك يحكمك أنت . فاوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم ؟! » وهذا كلام ثمستوكليس العصى العنيد فما بالك بما يقوله سائر الرجال ؟؟ والحق ان القائد الكبير لم يمزح حين أجاب امرأته بهذا الجواب ، بل جد أصدق الجد وأصاب شاكلة الصواب . فالرجل يحكم الرجال والمرأة تحكم الرجل وتنال منه ما لا يسخو به لغيرها ولكن لم تناله ؟ ؟ ليعود الى الابناء وينتهى الى ما خلقت له من حياطة النسل وحضانة المستقبل الذى اؤتمنت عليه

صفات المرأة (١)

تعرضت فى المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من الفوارق الخلقية والاجتماعية فمن الواجب أن أتم ذلك بابداء رأى مجمل عن الصفات التى تنسب الى المرأة خاصة ويظن انها انفردت بها أو تفوقت فيها على الرجل وهى على خلاف ذلك فى الحقيقة ـ أو فى رأى بعض المفكرين

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال . ويلوح لنا ان جمهور الناس متفقون على اعتقاد ان المرأة أسلم ذوقا من الرجل وأقرب فطرة الى الحسن الجميل فهى أخبر بتمييز شيات الحسن وسمات الملاحة حيث كانت . ولا يبنون هـذا الاعتقاد على تجربة محققة وآثار معروفة فى الدائرة التى يظهر فيها التفوق فى تمييز الجمال وابراز معانيه وهى دائرة الفنون الجميلة ، أوفى عالم الازياء التى تتجمل بها المرأة وتتهالك على اقتنائها ولا تبتكرها هى لنفسها وانما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها على قدر استحسانهم والتفاتهم اليها . ولكنهم يبنون رأيهم فى ايثار المرأة بهبة الذوق الجميل على انها هى نفسها جميلة فى نظر الرجل ؛ فيسبق الى وهمهم ان الجميل فى النظر لا بد أن يكون مفطوراً على الجمال عارفا باشكاله ومناظره صادق الحكم فى نقده وتمييز ألوانه ودرجاته . وهو وهم لا حاجـة بنا الى الاسهاب فى نقضـه واظهار بطلانه اذ كان من الحقائق المسلمة ان الجمال لا يؤتى صاحبه قدرة على الفهم فى موضوعـه المتعلق به ولا فى غيره من الموضوعات ؛ وليس باللازم من كون الشيء جميلا انه ذو دراية بالجمال واحسـاس به ، فان من الجمال ما يكون فى الجماد ومنه ما يكون فى النبات ومنه ما يكون فى الانسان الفدم الذى لا ذوق له وفى الطفل الصغير الذى لا عقل له . فمن الخطأ أن يظن بالمرأة سلامة الذوق لمجرد ان الذوق السليم يرتضى النظر اليها ويستحب محاسنها كما ان من الخطأ ان نظن مثله

---

(١) البلاغ فى ٢٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣

ذلك بالفاكهة التى نستلذها والزهرة التى نأنق لها والصورة التى نعجب بها . واذا جاز ان يتخذ جمال المرأة علامة على صفة ما فأولى بذلك الجمال أن يدل على سلامة ذوق الرجل وحسن تمييزه . لان المرأة قد خلقت جميلة كى تروق فى عينه وتتمكن من قلبه فهو المقصود بمحاسنها واليه المرجع فى اختيار المستملح من شمائلها وترك المذموم من عيوبها ، وهو لا يقصد بذلك الا اذا كان هو المفطور على حب الجمال واشتهائه وهو الممتاز بالقدرة على نقــده وانتقائه . وقــد لوحظ ان المرأة تعنى بسلامة الاعضاء ـ كل عضو على حدته ـ أكثر من عنايتها بجمال الاعضاء وحسن تناسبها فى مجموع شكلها ، فاذا نظرت الى الرجل تفرست فى كل جارحة من جوارحه وتأملت فى تركيبها تأمل الطبيب الذى يفحص أجزاء الجسم لا تأمل الناقد الفنى الذى يلتفت الى عموم الشكل ثم الى نسبة كل جزء منه الى جملة أجزائه . ومعنى ذلك ان النزعة النفعية أغلب على مزاجها من النزعة الجمالية الفنية وانها تنظر الى جسم الانسان نظرها الى جهاز مركب لاغراض مفيدة لا الى دمية معبودة أو تمثال وسيم من صنعة الفن الجميل

على ان الجمال نفسه ليس بالمزية المسلم بها للمرأة كل التسليم ولا بالحكر الخالص لها المحرم على غيرها . فهذا شوبنهور مثلا ينكره عليها بتة ويزعم ان المرأة على العكس مما يظن الناظر اليها دميمة قبيحة فاذا تخيلناها حسناء فاتنة فهى الغريزة الجنسية التى تزيغ بصرنا وتطمس على بصيرتنا فتلهينا عن عيوب خلقتها كما يلهينا الجوع والظمأ عن عيوب الطعام الخبيث والشراب الــكدر ! : وداروين يعترف لها بالجمال ولــكنه يميل الى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة ويقيس ذلك على عطل الاناث وروعة منظر الذكور فى كثير من المخلوقات . ومقام شوبنهور فى الفلسفة ومقام داروين فى العلم كلاهما فى أعلى مكان

***

والرحمة من أخص مناقب المرأة التى تنتسب اليها . وكأنى بسائل يبادر مستغربا فيقول : وكيف لا ؟ ؟ أفى ذلك شك أيضاً ؟ ؟ فأقول : أما أنا فلا شــك عندى

فى رحمة المرأة اذا ادعتها الطبيعة الي الرحمة . ولكن يشك فى ذلك كاتب من أذكى من نبغ فى هذا العالم وأعنى به تلميذ شوبنهور « أوتو وينجر » الالمانى صاحب كتاب « المزاج والجنس » الذى أفرده للكلام فى العلاقة بين الجنس والاخلاق فأتى فيه بالعجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة . فهذا الفيلسوف الفتى يرى ان المرأة مطبوعة على القسوة وبلادة الحس ولا دليل له على ذلك — فيما اذكر — الا ما يتخذه الناس دليلا على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها . دليله على قسوة المرأة انها تصبر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا الا من آيات الطبع البليد والقلب المغلف ، لانها لو كانت تعطف عليهم عطفاً صادقا وتكره أن يتألموا لما أطاقت الصبر على سماع أنينهم واطالة النظر الى سيماء العذاب والالم فى وجوههم ؛ ولكنها لا تشعر بالعطف الصادق ولا تؤلمها الشفقة كما تؤلم نفوس الرجال فلا تحاول أن تبعد من أسرة المرضى كما يفعل الذى يؤذيه أذاهم وتوجعه أوجاعهم ؛ وهذا تأويل صبرها على التمريض ومؤاساة الجرحى والترفيه عن الموجعين

أما ان شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك ما لا ريب فيه ؛ واما ان ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة ففيه رأى آخر . وأولى بذلك عندى ان يكون دليلا على الاستغراق فى عاطفة الرحمة لا على الخلو منها ، لان من شأن الاستغراق فى عاطفة من العواطف أن يذهل صاحبه عما حوله كما يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه ؛ فاذا هو ينجذب اليه بما حقه أن يبعده منه ويفتتن فيه بما لعله ادعى الى البغض والكراهية

وكذلك الشفقة اذا لجت بصاحبها فقد ينسى ألم المعذب الذى حرك شفقته حباً فى انقاذه وتخفيف ألمه وقد يصبر على رؤيته فى أشد حالات العذاب والحزن لأنّ ذلك يغذى عاطفته ويمدها بأسباب دوامها واسترسالها ، فتقوى العاطفة وتصبر وتطرد فى طريق سلس لين مهدته الشجون المتوالية واللواعج المتلاحقة . وربما كان لضعف الخيال يد فى تسهيل مناظر العذاب والشقاء على نفس المرأة . فان

سعة جوانب الخيال تجسم الا لام فتكبر وتتعدد كما تكبر الصور وتتعدد فى المرايا المعظمة المتقابلة . أما العواطف الحسية فهى حركات جسدية تتغذى بالمشاهدة وقد تكظها هذه المشاهدة الي حد الموت . والظاهر ان سائر فضائل المرأة هى مما ينتمى الي الجسد لا الى الروح وهى بالحس الصق منها بالبواعث النفسية والمبادى الكمالية

***

واعتمد كاتب انجليزى هو بنيامين كد صاحب التآليف الاجتماعية المعروفة على قول شوبنهور « ان المرأة تحيا بجملتها فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد» فبنى عليه ما بنى وعلق على المرأة آمال المستقبل فى السلام ووضع بين يديها وديعة « المثل الاعلى » وقال انها تؤثر المبدأ على المصلحة فى كل خلاف يشتجر بين المبادىء والمصالح الحاضرة . . . فأما انها تحيا فى النوع أكثر من حياتها فى الفرد فذلك حق ؛ واما انها تدين بالمثل الاعلى فذلك محل للشك الكثير . وانما ساق الكاتب الي القول به ما علمه من أن المرأة تخدم النوع بغرائزها وتستفز النفوس الي النضال فى سبيل الامثلة العليا ؛ ولا يخفى ان الفرق عظيم بين من يخدم النوع بغريزته وبين من يخدمه بالسعى وراء المثل الاعلى. لان غريزة حفظ الذات كثيراً ما تدفع بنا فى طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيراً ما كان لها الفضل الاول فى ترقى الانواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيا والحشرات الحقيرة ومع هذا لا نسمى الدفاع عن النفس والجهاد فى تحصيل القوت تعلقاً بالمثل الاعلى وسعياً وراء الكمال واصراراً على المبادىء والفضائل . فكذلك لا يصح أن نسمى شقاء المرأة فى انتاج النسل وحضانة المستقبل طموحا الي المثل الاعلى وتجرداً لآمال الخير والكمال ، فالمرأة لا تعرف المثل الاعلى ولا تغتر به الا قليلا وانما هى أسيرة الحس والواقع وأمة الغرائز والدوافع الجسدية ؛ وكل ما لم يكن محسوساً ملموساً لديها فهو هباء وعبث لا طائل تحته ولا حظ له منها غير السخرية أو قلة الاكتراث .
وفى آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التى يناجى فيها الشعراء

أزواجهم اللائمات على الجود واتلاف المال للضيوف ، اللاحيات على النجدة والخطار بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسجايا النبيلة العالية . فهذه القصائد كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيح المذكر بالمصلحة الشخصية المحذر من المفاداة والتضحية ولو كانت مما يجلب الحمد ويكسب السمعة والمجد . وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيما يسمع من هذه الشواذ القليلة ان امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينحر مطيته لشاعر عابر . وتلك هي قصة المحلق التي نظم فيها الاعشى قافيته المشهورة . ولكنك تبحث عن سبب هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم ان المرأة كانت تريد أن تزوج بناتها فاستأجرت لسان الشاعر لذلك ...!

ولقد كان من أمل « بنيامين كد » أن يستعين بهذا الذى سماه ايماناً من المرأة بالمثل الاعلى على نشر السلام فى المستقبل وتطهير الارض من شرور الحروب والمخاصمات ، وكان يقوى فيه هذا الامل حنان المرأة الفطرى وقلة اكتراثها لعلل الخلاف التى تثير نخوة الحرب بين الاوطان المختلفة والملل المتباغضة ، وانها خلقت لخدمة مصالح النوع لا خدمة المصالح الفردية ؛ وكان هذا ولا يزال أمل الكاتبة السويدية الذكية « الن كى » التى تنحو قريباً من هذا النحو وترجو من الامهات الشابات أن ينشئن فى العالم نشأة روحية جديدة ؛ وتقول « ان هؤلاء الامهات وحدهن — بما يهتدين به من الافكار النشوئية وما يتغلغل فى نفوسهن من حب الحياة — هن القادرات على انشاء الجيل الجديد على روح الاحترام المتزايد لاعمال الحضارتين الفكرية والمادية ، والكراهة الدائبة لذرائع التلف والتدمير ومسخ النفوس الذى تسلطه على نوع الانسان الحروب المنوية والحروب الفعلية على حال سواء » ... و « على هؤلاء الامهات أن يصرفن غيرة أبنائهن ومطامعهم ويوجهن خيالاتهم واراداتهم الى حب الاستكشاف والاختراع ومكافحة الادواء واتقان العمل وانقاذ الحياة بدلا من افنائها ، وليجعلن أول همهم (أى الابناء) أن يدبروا

الوسائل الناجعة لان يحكموا تركيب نظام المجتمع ، وليرينهم اننا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لاخطار النار والماء والهواء وحدها ولكنا عرضة كذلك للانقلابات الكونية المحتومة التى قد تكون بعيدة عنا ولكنها كائنة لا محالة فى يوم من الايام . فامام هذه النكبات الحاضرة والمتوقعة يجدر باولئك الامهات أن يعرفن كيف يرين أطفالهن أى جنون هو هذا الذى يحدو بنوع الانسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم الى بذل هذا الجهد الحثيث وشحذ الاسلحة من الذهب والحديد لاضعاف نفسه وجر الخراب على رأسه والاسراف فى تبديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب وانفاق ما يتجدد له من ثروة حيوية . ألا ينبغى أن تتجمع كل هذه الاشلاء والادمغة التى تبعثر فى ميادين القتال وهذه القوى والجهود التى تنزفها أدوات التسايح فتشتغل كلها فيما يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول فى محله من الطبيعه ؟ تلك الطبيعة التى لا يزال عاجزاً قليل الحول والحيلة بين يدى كوارثها الارضية والسماوية » اه

ولست أدرى ماذا تصنع الامهات الشابات فى وجه الكوارث التى ستدهمنا الآن أو فيما يلى من الازمان ، ولست افهم اذا علم الناس ان أرضهم هذه عرضة للكوارث الارضية والسماوية ماذا يقعدهم عن الخصومة والقتال وماذا يصرفهم عن الهدم والتدمير الى البناء والتعمير ؟ غير انى اعتقد ان المرأة قد تفيد فائدة تذكر فى تقليل الحروب ومنع بعض الخصومات لان عاطفتها النوعية أقوى من عاطفتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هى علة كثير من العدوان والشحناء ومبعث كثير من الفتن والقلاقل . ولكن اذا أفادت المرأة فى هذا الامر بعض الفائدة فقد تكون أس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى . فان العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محضاً للحروب والمنافسات وطالما كانت هذه الحروب والمنافسات محكا لاقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض فى قلوب النساء . وما يدرينا لعل المسئول المجهول عن الحرب العظمى مثلا امرأة حسناء أو شرذمة من النساء الحسان ! ! أليس كل بطل من أبطال الحرب يتغنى فى نفسه بمثل قول أبى فراس :

ورحت أجر ربحى عن مقام تحدث عنه ربات الحجال
فقائلة تقول أبا فراس لقد حاميت عن حرم المعالى
وقائلة تقول جزيت خيراً أعيذ علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء فى مرأة المستقبل فالواجب أن لا تفوتنا الحقيقة وهى أن المرأة لا تضع المعايير الجنسية والقيم الخلقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال معاً . والذى يضعها هو الطبيعة التى تجرى على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل العرضى منها . فاذا وجدت الطبيعة خيراً للنوع الانسانى فى استمرار الحروب واضراء الناس بالتأهب لها والتنافس فى احراز عددها كما وجدت ذلك خيراً فيما مضى فلن تغنى المرأة شيئاً فى صد هذا التيار الجارف ولن تقدر نساء الارض جميعاً على منع خصومة واحدة مما تحض عليه الطبيعة . بل المرأة أول من يطيعها ويستسلم لدوافعها ويجد لذة نفسه فى مؤاتاتها والامتثال الاعمى لاوامرها ونواهيها، ومن خطر لها من النساء ان تشذ عن هذه السنة وان تضع لها معايير جنسية غير هذه المعايير فان تفلح أبداً ولن يصغى اليها احد وسيكون نصيبها من الرجال الاعراض والصدوف عنها الى المرأة التى تمالىء الطبيعة وتجرى على مشيئتها

* * *

وخلاصة القول ان الفضائل قسمان : فضائل الارادة وفضائل الغريزة أو هى فضائل تغلب فيها الارادة على الغريزة وفضائل تغلب فيها الغريزة على الارادة . والمرأة لها الحصة الوافية من فضائل الغريزة وهى أعظم أثراً فيها من الرجل . فأيما خير يرجى للانسانية من هذه الفضائل فللمرأة فيه أوفى نصيب

وهنا نسأل : علام تدل غلبة الغريزة على الارادة فى فضائل المرأة بخلاف الرجل ؟ ؟الا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وان الرجل هو القوة العامله ؟؟ الا تدل على ان عمل المرأة هو التحضير للحياة واما عمل الرجل فهو هو الحياة ؟؟ فالمرأة تعطى الحياة والرجل يحيا والمرأة تهيء المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم القانون المبرم

والرجل يخدم الحرية المتطلعة . ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر هذا التقسيم

* * *

وبعد ، فلا بد من كلمة فى ختام هذا المقال نوجهها الى حضرة المعلم الفاضل « ج . س . سلامة » الذى أخذ على بعض ما كتبته فى مقال متقدم عن وفاء المرأة فقال يسألنى : « انحرق كتب الاخلاق ؟؟ انسفه الحمقى القائلين بتربية النفس وتهذيبها وتكوين الارادة وتقويتها » وجوابى انى لم اقل فى تعليل خلق المرأة وقلة وفائها ما يوجب هذا السؤال . فانى لم ادع الى الاباحة ولم ابخس حق الارادة خضوعاً لحكم الغريزة المطلق ، ولا اوصيت بنبذ الفضائل التى استخلصتها المدنية من تجاربها الطويلة . ولكنى قلت ان خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الغرائز التى يأباها علم الاخلاق وبين مطالبها « أحسن توفيق مستطاع . اما ان تستأصلها وتقضى عليها فتلك جريمة كبرى وسعى عقيم » نعم جريمة كبرى لان الغرائز الحيوية لا تستأصل الا بقتل الحياة فالغرائز لا تعوض اذا فقدت ولكن الاخلاق مستدركة مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب

وبعيد على من يعتقد فى الفضائل الجنسية مثل اعتقادى ان يستخف بالعفة او يغضى عن الاباحة والغواية فانى اعتقد ان العفة وغيرها من فضائل الاستعصام « مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية » وقد بينت ذلك بشىء من التفصيل فى مقال لى بعنوان الفضائل الجنسية نشر فى مجموعة « الفصول » فأكتفى هنا بنقل النبذة الآتية منه :

« فحيثما برز فى الرجل أو المرأة امتياز يتلاشى ان لم ينتقل بالوراثة برز بازائه شرط ادبى لضبط العلاقات الجنسية يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب ويتبعه حتما الاحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة فى بعضها . وحيثما امتنع الاحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلا على أن ليس فى الفرد او الامة امتياز ينقل بالوراثة . وقديماً كان شيوع الرذيلة فى بلد مؤذناً بانقراض

الدولة وضياع الشوكة ومرادفاً لقول الامة بلسان حالها ان جيلها المقبل همل لا يعتنى به »

اما تنويهى بوفاء المرأة للحياة وعذرى اياها فى حب الشباب والمال فليست نتيجته الاباحة كما وهم حضرة المعلم الفاضل ولكن نتيجته ، اذا بلغ الامر الى نتائجه ، ان يمتنع بناء الشيوخ الفانين بأتراب حفيداتهم من الابكار الكواعب والفتيات العوانس وان تكون الشريعة عوناً على فسخ كل زواج مدابر للطمع او غير مثمر والا يكون العرف حرباً على المرأة التى تطيع الله فيما خلقها له وزودها بعداته ، وليس فى ذلك تقويض للاخلاق بل فيه تثبيت لها وتدعيم لاساسها ، وهو قصد السبيل بين طرفى الغلو والتفريط فى هذا الصدد . فاما الغلو فان نذهب فى الاباحة مذهب « الاسبارطيين » الذين كانوا يوصون الشيوخ والضعاف بأن يقتنصوا الرجال الاشداء لنسائهم براً بالمجتمع كما زعموا وتحرجا من تعقيم من خلقه الله منتجاً وتكثيراً للذرية الصالحة القوية ، وأما التفريط فان تشيع الفوضى وتعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفؤاً لكل امرأة بلا تفريق بين الاعمار والمزايا ؛ والاول حيف على الغريزة من ناحية لارضائها من ناحية أخرى والثانى اهمال ضار لها ، وكلاهما غير محمود فى طبع ولا شريعة

ونظن المعلم الفاضل لا ينكر ان المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تسلق فى هذا الحب بسائق الطبيعة التى فطرها الله عليها لحفظ نوع الانسان ونشر ما فيه من حسن وطى ما فيه من قبيح واتمام مشيئة الله على الارض ، فاذا كانت كتب الاخلاق تسول لنا أن تشل تلك الطبيعة ونعطل مشيئة الله خالقها وهاديها فلماذا لا نحرقها ؟ . نحرقها يا سيدى الفاضل وعلى أنا لا عليك أنت ثمن عيدان الثقاب . . . ! !

هل تنبأ المتنبيء[1]

سأل ابن القارح أبا العلاء عن حقيقة ما ينسب الى المتنبي من ادعاء النبوة فقال فى رده الذى ألحقه برسالة الغفران : « حدثت أنه كان اذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة اى المرتفع من الارض ، وكان قد طمع فى شيء قد طمع فيه من هو دونه ... وانما هي مقادير يظفر بها من وفق ولا يراع بالمجتهد أن يخفق . وقد دلت أشياء فى ديوانه أنه كان متألها ... واذا رجع الى الحقائق فنطق اللسان لا ينبيء عن اعتقاد الانسان لان العالم مجبول على الكذب والنفاق ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدينا وانما يريد أن يصل الى ثناء او غرض ولعله قد ذهب جماعة هم فى الظاهر متعبدون وفيما بطن ملحدون »

فأبو العلاء يقف موقف الشاك المتردد فى قبول ما نسب الى أبى الطيب من دعوى النبوءة ، ولم يكن بين أبى العلاء وأبى الطيب غير فترة قصيرة من الوقت اذ كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات ، فهو أحق أن يتثبت من صدق الخبر لو كان الى التثبت منه من سبيل . واذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه باخبار المتنبيء واعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوءة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والادب أن يقفا هذا الموقف وأن لا يجزما برأى فى أمر هذه القصة التى رواها عن المتنبي جماعة من معاصريه أكثرهم من خصومه وحساده الحانقين عليه أو من ملفقى الاحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضا فلا يؤخذ مأخذ اليقين . اذ لم يثبت من ارهاصات هذه النبوءة التى وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس فى صباه وانه كان يهجى بها فى عصره . وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بحجة عليه

غير أنى والحق يقال لا أستبعد دعوى النبوة على المتنبي ولا أجدها غريبة منه ، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت فى ذلك ما يدعو الى شيء من دهشة أو غرابة

---

(١) البلاغ فى ٤ ديسمبر سنة ١٩٢٣

ويحمل على شىء من حيطة أو زيادة تنقيب . والمتنبى فى هذه القضية من المتهمين الذين يكفى لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضى شاهداً أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصاراً للوقت . فالتهمة لاصقة لافقة . ولئن كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكونن الذى رماه بها من شياطين المفترين الذين يعرفون كيف يتخيرون التهم لاربابها ويحوكون الاقاويل على قدر لابسيها ، وما كان هؤلاء قليلين فى ذلك العصر المضطرب الخبيث الذى صار فيه نشر الدعوة فنا والتقول على الخصوم سلاحا مدربا

ولست أظن فى المتنبى هذا الظن لانه « قد طمع فى شىء قد طمع فيه من هو دونه » كما قال المعرى ولا لانه لا فرق بينه وبين من تقدمه فى هذا الامر غير أنهم وفقوا وأخطأه التوفيق ووصلوا وعثر هو فى وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الاشارة التى زج بها المعرى فى أثناء رده . ولكنى ظننت ذلك الظن لأن نشأة المتنبى وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها مما يوسع العذر للمشتبه ويوائم مقتضيات الدعوى التى نسبت اليه . واليك بيان ذلك :

نشأ المتنبى بالكوفة وهى يومئذ مقر الشيعة ومباءة الشاغبين على خلفاء بنى العباس من أولاد على وغيرهم من دعاة النحل وطلاب المغانم . وكانت فى تلك الايام التى ولد فيها المتنبى لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتن ولا سيا من شيعة القرامطة . فظهر حولها شأنهم وعظمت شوكتهم وملكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعواما . ولما كان المتنبى فى نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشتتوا جيشه . ولم تمض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة ونقلوا منها الحجر الاسود الى هجر والقوا جثث القتلى فى بئر زمزم . وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الاسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل فى أئمتهم وصلحائهم ، وحكى عنهم المعرى فى رسالة الغفران نقلا عن بعض محدثيه ان لهم بالاحساء « بيتا يزعمون أن امامهم يخرج منه ويقيمون على باب ذلك البيت فرساً بسرج

ولجام ويقولون للهمج الطغام (هذا الفرس لركاب المهدى يركبه متى ظهر) وانما غرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل الى المملكة وتضليل . ومن أعجب ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة فى الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت : « انى قد عزمت على النقلة وقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمداً ولا بد لى أن أبعث غير هؤلاء .. » ولا بد أن المتنبى قد سأل عن أصل هذه النحلة فاخبر بمنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل « كارميتة » الذى تنسب اليه على جهله وقصور عقله أن يجمع اليه اولئك الطغام وأن يحدث فى دولة الاسلام هذه الاحداث الجسام ، ولا شك أن ذلك مما يهون عليه دعوى النبوة اذا حدثته نفسه بهذا المطمع . فاذا صح أنه جهر بهذه الدعوة وانه مع هذا كان ينتسب الى على رضى الله عنه فلا تناقض فى الامر فربما ادعى أنه الامام الذى ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الامامية وتحل روح الله وأرواح انبيائه فيه

واختلطت فى ذلك العصر دعوة الاسماعيلية بدعوة القرامطة . وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الاسماعيلية يدينون بالمانوية أى بالاصلين النور والظلمة، وهى النحلة القديمة المشهورة التى ذكرها المتنبى فى شعره ولعله لقى كثيرا من اتباعها من المجوس فى الكوفة لقربها من البلاد الفارسية . وتعددت فى ذلك الحين الدول السياسية فى العراق والشام ومصر والمغرب وما منها الا من تتلمس لها سنداً من الدين فى بث دعوتها وادحاض حجة خصومها ، فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والاراجيف وتجاذب الناس آيات الكتاب واحاديث النبى كل يفسرها بما يمليه عليه الهوى ويوافق الحاجة، فيخرجها عن حقيقة معناها ويجعلها وسائل لغايات غير غاياتها . فانظر الى هذه البيئة التى فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هيبة الدين فيها ألست تراها صالحة لاختمار المطامع وظهور الادعياء وتربية الخوارج فى الدين والسياسة ؟

أضف الى ذلك أن المتنبى لم يكن يصلى ولا يصوم ولا يقرأ القرآن ولا يؤدى

زكاة بعد ان اثرى ولم يكن متورعا وثيق الايمان بطبيعة مزاجه لانه صاحب مطامع دنيوية وعقل موكل بالاعمال والوقائع لا بالعقائد والعادات، تعرف ذلك من لهجه فى شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للانبياء وخفة أسمائهم على لسانه . حتى كان يقرن نفسه بهم كما قال فى احدى قصائده :

ما مقامى بارض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود

وكما قال فى القصيدة نفسها :

انا فى امة تداركها الله غريب كصالح فى ثمود

وليلاحظ ان ارض نخلة التى ذكرها فى القصيدة هى قرية لبنى كلب الذين يقال أن المتنبى ادعى النبوة فيهم . ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر الانبياء على لسانه أن يقول كما قال فى مدح سيف الدولة :

ان كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الاسلام

او كما قال فى ابن زريق الطرموسى :

لوكان ذو القرنين أعمل رأيه لما أتى الظلمات صرف شموسا
اوكان صادف رأس عازر رأسه فى يوم معركة لاعيى عيسى
او كان لج البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى

أوكما قال فى بدر بن عمار :

لوكان لفظك فيهم ماانزل الفر قان والتوراة والانجيلا

فلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولمقام الانبياء حرمة لماجرى لسانه بهذا الغلو الشنيع الذى لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح

ثم أضف الى هذا وذاك انه نظر فى كتب الفلاسفة واستعرض بعض آرائهم وشكوكهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معانى ارسطو ومن ترددعبارات الفلاسفة واساليب المناطقة فى شعره ، وكفى دليلا على شيوع الاطلاع على الفلسفة اليونانية فى عصره انه عصر الفارابى الذي لقب بالمعلم الثانى لكثرة مالخص وشرح من كتب ارسطو وافلاطون وغيرهما . فعلق بنفس المتنبى من هذه الفلسفة أثر واعتراه

الشك وظهر ذلك فى بعض شعره ، فلا يسلم من الشك قوله فى النفس

وقيل تخلص نفس المرء سالمة   وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته   اقامة الفكر بين العجز والتعب

أو قوله يهجو كافورا

الا فتى يورد الهندى هامته   كيما تزول شكوك الناس والتهم
فانه حجة يؤذى القلوب بها   من دينه الدهر والتعطيل والقدم

وهذا المعنى منظور فيه بلا ريب الى قول ابن الرومى فى ابى الصقر

لا بوركت نعمى تسربلها   كم حجة فيها لزنديق

الا ان ذلك لا ينفى ان الرجل اطلع على ماينتحله الدهرية والمعطلون وأهل الزندقة فزاد هذا الاطلاع فى البعد بينه وبين خشوع اليقين وهيبة الدين

ولا ننس غيظ المتنبى ممن كان يذكر له دعوة النبوة وسكوته عن الخوض فى هذا الحديث ورغبته فى دفن الخبر ونسيانه . فربما كان ذلك كأقوى ما تقدم فى تعزيز الشبهة عليه .

فعلى هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة فى ذلك العصر على هذا الخلق واطلع على مااطلع عليه المتنبى وشاهدمن حوادث الايام ماشاهده ان يطمع فى المجد من طريق الدين . ذلك ليس بغريب ولكن هل حصل ؟؟ وهل فعل الرجل ذلك الشيء الذى لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة ؟ ؟ أما هذا فلا سبيل الى البت فيه برأى قاطع كما أسلفنا فى صدر المقال ولكننا بين قولين : ارجحهما انه فعل وادعى والمرجوح منهما ان الرجل نبزبهذا النبز، ولكن لا من النبوة كما روى المعرى فى رسالة الغفران فهذا غيرمعقول وانما الاقرب الى العقل انه نبز به لتشبهه بالانبياء كما مر بك . وكثيرا ما اطلق العرب الانباز والالقاب لأهون من هذه الاسباب . على انى أرجح القول الاول ترجيحا قوياً حتى اكاد ارفض الاحتمال الثانى لاول نظرة . فقد ثبت أن الرجل حبس . فاذا كان حبسه فى

فتنه أثارها فقد بقى على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة أن يبينوا لنا كيف اطاعه بنو كلب و كيف استطاع هو ان يحركهم الى الفتنة بغير الشعوذة والحيلة الدينية : أ كان من زعمائهم أم كان من ذوى الكلمة المسموعة فى قبائل العرب جميعاً أم كان بنو كلب عمياً عن الفتنة حتى جاء المتنبى الطارق الغريب فهداهم اليها

ولع المتنبى بالتصغير [1]

مما لوحظ على المتنبي ولعه بالتصغير فى شعره الى حد لم يرو عن شاعر غيره. وقد ذكر ذلك ابن القارح فى رسالته الى المعرى فاجابه هذا بقوله : « كان الرجل مولعاً بالتصغير لا يقنع منه بخلسه المغير . . . ولا ملامة عليه . انما هى عادة صارت كالطبع تغتفر مع المحاسن » وأصاب المعرى فلا ملامة فى مثل هذا وانما هى سمات ولوازم يختلف فيها شاعر عن شاعر كما تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالشيات ولا شك انها عادة كما قال المعرى ولكن أى عادة هى ؟؟ أمن عادات اللفظ أم من ضروريات الوزن أم من عبثات اللسان ؟ ؟ لا ولكنها فيما نظن عادة فى الطبع والخلق وما صارت كالطبع كما قال المعرى الا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه ومجاراة لنوازعه . واليك تفصيل هذا الاجمال :

كان المتنبى يستعظم نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدائح والزلفى من الملوك والامراء ، وكان يرى انه خلق لما هو أجل وارفع من ذلك وهو الملك والقيادة فلا يبالى ان يطول على ذوى السلطان بهذا الاعتقاد فى قصائده التى يمدحهم بها كما قال فى تهنئة كافور بدار بناها فوضع نفسه موضع الند الذى يهنئه تهنئة النظير للنظير

انما التهنئات للاكفاء ولمن يدنى من البعداء

ثم كشف هذا المطلع ووضحه فى ختام القصيدة فقال

وفؤادى من الملوك وان كا ن لسانى يرى من الشعراء

وكان يؤنب نفسه كلما آنس منها ركونا الى حياة الدعة واطمئنانا الى مقامه بين حاشية الامراء واتباعهم المحسوبين عليهم المتكلين على عطاياهم ؛ فيحفزها وينخيها عن هذا المقام ويذكرها ما أعدت له من الجد والعظمة فى اعتقاده فيقول معاتبا لها غاضباً عليها :

الى كم ذا التخلف والتوانى وكم هذا التمادى فى التمادى

---

(١) البلاغ فى ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٣

وشغل النفس عن طلب المعالى ببيع الشعر فى سوق الكساد
وما ماضى الشباب بمسترد ولا يوم يمر بمستعاد

والحقيقة ان المتنبي جهل نفسه ولم يكن صادق النظر فى أمله فأضله الامل الكاذب عن كنه قدرته وطبيعة عظمته ، وأحس من نفسه السمو والنبالة فظن ان السمو لايكون الا بين المواكب والمقانب وان النبالة لاتصح الا لذى تاج وصولجان وعرش وايوان ، وسيف يضرب الاعناق ورمح يرتوى بالدماء . وقد كان الحال كذلك فى عصره وكان هذا مقياس المجد الذى لامقياس غيره . فطلب الرجل الملك جاداً فى طلبه وجعل الشعر آلته ريثما يبلغه فبقيت الآلة الموقوتة وذهبت الغاية المطلوبة ! وظل يسعى طول حياته الى شيء وأراد الله به شيئاً آخر فأحسن الله اليه من حيث أراد هو أن يسيء الى نفسه وفرح محبوه بعد موته من حيث شمت به الاعداء فى حياته . فهو اليوم أظفر مايكون خائباً وأخيب مايكون ظافراً . ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جاه ولكنه فخر العرب وترجمان حكمتهم والرجل الفرد الذى نظم فى ديوان واحد مانثرته الحياة فى سائر دواوين التجارب والعظات فكان كلامها كلامه وحقائقها حقائقه وساغ له أن يحتجن لنفسه ماهو من حصة الناس جميعاً أو حصة العرب من تجارب الحياة ووقائع الايام ان استكثرنا نصيب الانسانية كلها على رجل واحد . فأى كلام أمير من الامراء أو عاهل من العواهل كانت له هذه الرعاية والصيانة ؟؟ وأى كلمة مسموعة تتخطى الايام والقرون وتسمع من وراء القصر والقبر كما تسمع كلمات المتنبى صاحب هذه البضاعة الكاسدة وذلك الطامع الذى كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفه على قرض الشعر تخلفاً وتوانيا ؟؟ هذا هو الفخر الذى ضل عنه المتنبي واستصغره ولو عاد اليوم ليختار حظه من الدنيا لما لام نفسه على الرضى به ولطلبه أشد الطلب واستصغر غيره من الحظوظ ليظفر به، وما هو بمسرف ان باع اكبر مملكة من ممالك عصره واشتراه !

فلحسن حظ المتنبى ان « رياحه أتت بما لا تشتهيه سفنه » ولحسن حظ العربيه

ان هذه السفن جنحت بالمتنبي الى البر الذى استقر عليه . والا فماذا كان يفيدهم ان تصل به الى سلم العرش أو ساحل الغنى ؟ افكان يضيرهم ان ينقص ملوكهم ملكا أو يحذف من سجل فرسانهم اسم فارس ؟ كلا ولكن قد كان يضير آدابهم — ولا جدال — ان يسقط من بينها ديوان المتنبي وان ينقص من عداد شعرائهم هذا الشاعر العظيم القليل النظير.

ولكن لماذا ظن المتنبي بنفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى الا أن يشرئب الى الملك والولاية وماهو من اهلها ولا ممن ساعفتهم المقادير بذرائعها ؟؟ لماذا لم يخطر له غير هذا الخاطر ولم يخدع من غير هذا الجانب ؟؟ سؤال لا بد من الجواب عليه؛

وجوابه ان الرجل كان له نصيب من العظمة التى كان يصبو اليها وسهم من الاعمال الدنيوية التى كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها . فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن دلعيا فيها من كل وجه ؛ بيد انه كان شريكا فى تلك العظمة الدنيوية والاخلاق العملية فى كل ماهو من باب الشعور والملاحظة ولم يكن شريكا فيها فى كل ماهو من باب الانجاز والتنفيذ . كان يشعر شعور عظماء الاعمال ويقيس الامور بمقاييسهم ويلزم نفسه الجد الذى يلتزمونه فى حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطامع التى تساورهم، ولكنه لا يتمم الامور كما يتممونها ، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها ، وكان يدرك محاسن الناس ومساويهم وينفذ ببصره الى خبايا ضمائرهم وبواعث أعمالهم وذبذبة نياتهم ولكنه لا يفرى فريهم ولا يحسن أن يستفيد من تلك الاخلاق التى يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغى أن تؤخذ فيعمل فى الفرصة الملائمة ماينبغى ان يعمل.

فن هنا كان المتنبي شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها ومنفذها . ولو اتيح له ان يخرج آماله وآراءه أفعالا وحوادث لما استطاع أن يخرجها أقوالا وعبرا، لان طالب المجد المخلوق للنجاح المهيأ للعمل يصنع التجارب ولا يقولها ويمشى الطريق الى الغاية ولا يترسم خطاها ويقيس ابعادها ، والمجرب الناطق بالحكمة هو الذى يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذى ينهض تواً ليستأنف الوثبة

دون أن يحس فى قوته موضع ألم يضطره الى امتحانها وتفقد حالها . فكلما عجم عوده زادت حكمته وكلما فعل ذلك دل على ان هذا العود خلق للاختبار والجس لا ليضرب ضربا دراكا مفلجا ولا ليكون اداة للعمل الذى يراد منه . فلا بدمن الاختيار بين الحكمة الخرساء والحكمة الناطقة . فما رأينا أحداً جمع بينهما الا جارت احداهما على الاخرى

وخلاصة القول ان المتنبى كان مطبوعا على غرار رجال المطامع ولكن فى داخل نفسه لا فى ظاهر عمله ، كان له فى خلقه وتفكيره استعداد عظماء الاعمال ولكن بغير اداة العظمة . فخرجت عظمته هذه فى عالم الفنون ولم تخرج فى عالم الحوادث . وأظهر مظاهر شعوره بالعظمة فى سمات شعره المبالغة فى التهويل والتضخيم من جهة . وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى

انظر مثلا الى قوله فى وصف جيش

خميس بشرق الارض والغرب زحفه   وفى اذن الجوزاء منه زمازم

أو قوله فى وصف أسد

وقعت على الاردن منه بلية   نضدت بها هام الرفاق تلولا
ورد اذا ورد البحيرة شاربا   ورد الفرات زئيره والنيلا

أو قوله فى البحيرة

والموج مثل الفحول مزبدة   يهدر فيها وما بها قطم
كأنها والرياح تضربها   جيشاً وغى هازم ومنهزم

او قوله فى المجد

ولا تحسبن المجد زقاوقينة   فما المجد الا السيف والفتكة البكر
وتضريب أعناق الملوك وأن ترى   لك الهبوات السود والعسكر المحر
وتركك فى الدنيا دويا كأنما   تداول سمع المرء انمله العشر

وقوله فى مدح عضد الدولة .

أبا شجاع بفارس عضد الدو   لة فنا خسرو شهنشاها

تجمعت فى فؤاده همم ملء فؤاد الزمان احداها

ألا ترى فيه التحرك لمناظر الفخامة والروعة باديا والاعجاب بابهة العظمة وشارات الصولة مجسما والتشدق بطنين الالقاب وخيلاء الملك مسموعا مضخما؟؟ ولكنك بعد لا تحس منه الا ذوقا فى التهويل واستضخام العظائم كذوق المصور الذى يقف أمام البحر الفطم المزبد فيصوره لك رائعاً مهولا كما راعه وأفعم بالهول حسه ومخيلته

اعكس هذه الصورة بعد هذا او اقلب المجهر المكبر وانظر فى الناحية الاخرى . ماذا ترى ؟؟ ترى صوراً صغيرة ضئيلة لا تدرى كيف تبالغ فى تصغيرها وتهوين شأنها . ترى شعور التفخيم قد انقلب الى شعور بالتأفف والاشمئزاز . أو أنت ترى المتنبي ذلك الذى ملىء أمام العظمة روعة وتوقيراً قد نظر فى المجهر من ناحيته الاخرى فلىء أمام الضؤولة تقززاً وتحقيراً . ترى ذلك الشعور بابهة العظمة ونخامة القوة فى نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد لا تشتفى لوعته وحنق على الدنيا لا تنفثىء وقدته

وغيظ من الايام كالنار فى الحشا ولكنه غيظ الاسير من القد

فاذا ازدرى شيئاً ضئيلا أو رجلا حقيراً فذلك ازدراء يشوبه الضغن ويضاعفه ظل العظمة الملقى عليه، فاذا الشيء شوىء واذا الرجل رجيل، واذا عادة المبالغة فى الاستصغار موصولة بعادة المبالغة فى التفخيم أو هى هى ولكن تختلف ناحية النظر طرداً وعكساً على حسب اختلاف الشيء المنظور اليه . وأكثر ما يرى المتنبي « مصغراً » حين يهجو مغيظاً محنقاً أو يستخف متعالياً محتقراً كما يقول فى كافور

اولى اللئام « كويفير » بمعذرة فى كل لؤم وبعض العذر تفنيد

أو كما يقول فيه أيضاً :

ونام « الخويدم » عن ليلنا وقد نام قبل عمى لا كرى

أو يقول فيه :

نوبيبيــة لم تدر أن بنيها النــ ويبي دون الناس يعبد فى مصرا

أو يقول :

أخــذت بمدحــه فرأيت لهواً مقــالي « للاحيمــق » يا لئــيم

أو يقول هاجياً

أترى القيادة فى سواك تكسبا يا ابن الاعير وهى فيك تكرم

وحين يقول فى الشعراء الذين يزاحمونه :

أفى كل يوم تحت ضبنى « شويعر » ضعيف يقاوينى قصــير يطاول

أو فى أهل زمانه

اذم الى هذا الزمان « أهيله » فاعلمهم فــدم واحزمهم وغــد

وفيهم أيضاً

من لى بفهم « أهيل » عصر يدعى ان يحسب الهنــدى فيهم باقل

أو فى اختقار قوم كبنى كلاب أن يسموا الى مرتبة الملك والمقابلة بين حالهم وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأثيل والمنعة

أرادت كلاب أن تفــوز بدولة لمن تركت رعى « الشويهات » والابل

أو فى قوله يذم ليلة أبرمته وثقلت عليه

احاد ام ســداس فى احاد « لييلتنا » المنوطة بالتنادى

وتعم هذه العادة فى تعبيره عما يستصغره فى غير هذا المعنى كما فى قوله

لا يحرم البعــد أهل البعد نائله وغير عاجزة عنــه « الاطيفال »

أو كما فى قوله

وارهقت العــذارى مردفات واوطئت « الاصيبية » الصــغار

وهو اذا لم يصغر المهجور باللفظ صــغره بالمعنى ، فكان أعداؤه الائام عنــده شيئاً « قليلا » كما قال :

يؤذى القليل من اللئام بطبعـه   من لا يقـل كما يقـل ويلؤم

وقد يلعب بهذا الاحساس الماثل فى نفسه على الدوام لعب المرء بعادة مغروسة فيه فيتخذ منه نـكتة نحوية كقوله على ذكر ابنى عضد الدولة

وكان ابنا عـدو كاثراه   له ياءى حروف «انيسيان»

يريد أن يقول : اذا كاثر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله ابنى العدو كيائين تضافان الى كلمة « انسان » فتزيد انه فى عدد الحروف وتنقصانه فى القدر، وهذا غير غريب من رجل شديد الاحساس « بالصغر » واعتاد التصغير باللفظ وعرف عنه ادمان الاطلاع على كتب النحو

ولو شئنا لقلنا ان شعر المتنبى كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالعظمة ذلك الشعور الذى استحوذ على مجامع قلبه . فـكل قصائده تفخيم لشعائر المجد وفخر بالهمة التى تدفعه الى تسنمه والمقام الذى كان يحل نفسه فيه . فاما فخره فظاهر فيه هذا النزوع واما مدحه فما هو الا فخر بكاف الخطاب ، لانه كان يثنى على ممدوحه بما يريده لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الامراء مدحه الخالص فيشركهم فيه ويعطى نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط ممدوحه ، واما هجاؤه فهو فخر مقلوب اذ كان يهجو اعداءه بضد ما يفخر به أو يمدح به اولياءه فيصح ان يقال ان شعر المتنبى كله من باب واحد هو باب الفخر اللهم الا ان يكون غزلا او وصفاً ، وقل ان يكون شعره فى الغزل والوصف مقصوداً لذاته وانما هو غرض يمهد به الى غيره من المقاصد . بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى فى غزله ، أليس هو القائل :

وصلينا نصلك فى هذه الد   نيا فان المقام فيها قليل ! !

شهرة المتنبي[1]

رزق المتنبي من الشهرة واشتغال الناس بامره حظاً لم يرزقه أحد قبله ولا بعده من شعراء العرب . رزقه فى حياته و بعد مماته ؛ فاما فى حياته فقد سار شعره كل مسير ورويت قصائده فى كل أرض فيها لافظ بالعربية واشتد التعصب له والتعصب عليه بين المتأدبين وغيرهم حتى بلغ الامر بالفريقين حد الهوس والجنون. قال بعض أصحاب ابن العميد : « دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبي فوجدته واجماً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لاجلها فقلت لا يحزن الله الوزير فما الخبر ؟؟ قال انه ليغيظني أمر هذا المتنبي واجتهادي فى ان اخمد ذكره ؛ فقد ورد على نيف وستون كتاباً فى التعزية ما منها الا قد صدر بقوله :

طوى الجزيرة حتى جاءنى خبر   فزعت فيه بآمالى الى الكذب
حتى اذا لم يدع لى صدقه أملا   شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بى

فكيف السبيل الى اخماد ذكره ؟! فقلت له القدر لايغالب ! الرجل ذو حظ فى اشاعة الذكر واشتهار الاسم فالاولى أن لا تشغل فكرك بهذا الامر » .
وليلاحظ ان المتنبي نظم القصيدة التى منها البيتان فى سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة وانه اتصل بابن العميد فى أوائل سنة أربع وخمسين وكانت وفاة أخت ابن العميد قبل ذلك باشهر فكأن القصيدة جابت الاقطار العربية فى نحو سنة واحدة أو أقل

وكان رجل من بغداد كلما وصل الى بلد سمع به ذكر المتنبي رحل عنه حتى اذا وصل الى أقصى بلاد الترك سأل عن المتنبي فلم يعرفوه فتوطنه. فلما كان يوم الجمعة ذهب الى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسماء الله الحسنى قول أبى الطيب فى عضد الدولة :

اساميا لم تزده معرفة   وانما لذة ذكرناها

فعاد الى بغداد

---

(١) البلاغ فى ١٩ ديسمبر سنة ١٩٢٣

فانت ترى ان شهرة هذا الرجل فى عصره قد صارت كالقدر الذى لا يغالب ولا تنجع فيه حيلة غير التسليم على رغم والصبر على مضض ، وقد انبسطت له دولة فى الادب لا يكون الذى يحاول الخروج منها الا كمن يحاول الخروج من أرض ربه وسمائه ! فلن يستجير الآبق منها بمعتصم ولن يعيذه من النظر اليها عمى ولا من سماع دويها صمم . وهو الذى قال :

أنا الذى نظر الاعمى الى أدبى ... وأسمعت كلماتى من به صمم

وهو القائل

وما الدهر الى من رواة قصائدى ... اذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً

ولعمرى انه لفتح فى الادب لم يسمع بمثله فى فتوح شعرائنا العرب من أقدمين أو محدثين ، وملك شمل رقعة العربية فى عهد تنازع فيه هذه الرقعة عشرات الولاة والمالكين . أما بعد المات فقد ذهب المختلف فيه وبقى الخلاف على أشده ، أغرم الناس بديوان المتنبي فتناولوه حفظاً ونقلا وأمعنوا فيه تقريظاً ونقداً . فن شارح له ومن منقب عن سرقاته ومن ملتمس له العذر ومن مشدد عليه النكير ، حتى صار للمتنبي وحده أدب خاص قائم بنفسه فى ديوان آداب العرب وكتب عنه ما يوازى كل ما كتب عن شعرائهم فى عصر كامل من عصورهم . ولامر مالقى الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التى لامثيل لها فما هو هذا الامر ؟؟ ألانه شاعر عظيم ؟! لا شك عندنا فى عظمته الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خامل الذكر مغمور الشعر حتى قيضت له الايام من ينصفه وينبه الناس الى مكانه ، وكم من شويعر حقير ذاعت له شهرة لم يصبها معاصروه ممن هم أجود منه شعراً وأرفع فى الادب مقاما ثم نسيها الناس فواراها الخمول ودفنها فى قبر لا نشور منه ؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة المتنبي وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الاول الاقوى ولا هى مما ينيل الشهرة فى كل حال ولا بد من سبب آخر هو السبب الاقوي والمنبه الاكبر الى جدارة تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فما هو ؟؟

هو الحسد الذى جنى على الرجل وأجناه ؟

نعم هو الحسد ناشر كل فضيلة مطوية كما قال ابو تمام فى بيتيه الصادقين البليغين الذين سارا على كل لسان . هو ناشر فضيلة المتنبى ومفشى ما فى قريحته من طيب عما أشعل فيها من نار . هو المحنة التى عرفها المتنبى فشكاها من الشكوى والنعمة التى لم يعرفها ففاته أن يشكرها ويشيد بفضلها . وحسبك أن تتصفح ديوانه فتتعرف من تكرار ذكر الحسد فيه أى عارك عرك نفسه من حسد الحساد وأى حيز شغله هذا الشاغل من تلك النفس المعذبة بمناهضة الزمن وخيبة الامل وأن تعيش بين أعداء لها ما من صداقتهم بد وأن يضن عليها الزمن حتى بالعدو المداجى بعد اذ قنعت من الصداقة بالابتسام وشكت فى كل من تصطفيه لانه بعض الانام؛ فلا تكاد تخلو قصيدة للمتنبى من ذكر الحسد بلفظه أو بمعناه ومن الايماء تارة الى حساد ممدوحيه وتارة أخرى الى حساده هو . حتى لقد رمي الماء بالحسد والمنافسة حين أحاط بدار سيف الدولة فقال حين مد نهر قويق فقطع الطريق الى تلك الدار

يا ماء هل حسدتنا معينه أم اشتهيت ان ترى قرينه؟!

ورمى البلدان أيضاً بالحسد فقال :

تحاسدت البلدان حتى لو انها نفوس لسار الشرق والغرب نحوكا

وهذا لا يكون الا من اشتغال الذهن بهذا المعنى وسرعة وروده على الخاطر وقرب مأتاه من الخيال . ولا حاجة بنا الى استقصاء كلامه الذى ورد فيه الحسد فانه كثير متشابه ولكننا نجتزىء منه ببيت واحد هو قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه انى بما أنا باك منه محسود

ثم نجتزىء من تاريخ حياته بشيء واحد هو تسميته ابنه « محسداً » وما هو من الاسماء المطروقة ولا المحبوبة . فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنة الحسد ونكاية المنافسين وانه قد أصابه من هذا الاذى ما لم يصب أحداً من الشعراء الذين كانوا اسعد حظاً منه او اسوأ حظاً لا ندرى

وانما منى المتنبي بهذا الحسد الذى خص به من بين كبار شعراء العرب لانه نشأ فى عصر التنافس او عصر الحسد . فلقد نشأ فى عصر كان يتنازع فيه الملك والسمعة دول شتى وقادة كثيرون . كان فى الاندلس بنو أمية وفى المغرب من أفريقية العبيديون وفى مصر والشام بنو الاخشيد وفى حلب والجزيرة بنو حمدان وفى العراق بنو بويه وفى البحرين وعمان واليمامة القرامطة وفى خراسان آل سامان وفى كل مكان من فارس دويلات صغيرات لا تزال منذ قيامها الى أن تتوارى وتندثر فى خصام بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان . وربما نجم فى الدولة الواحدة عدد من الامراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من ولاية متربصاً بجيرانه متطلعاً اليهم طامعاً فى اغتصاب أرضهم محاذراً ان يغصبوه ارضه ، وما من هؤلاء الامراء والقادة كباراً كانوا ام صغاراً الا من يتسامى للظهور بين انداده ويستعد للعلو والتفوق على جيرانه . فكلهم ناظر الى صاحبه كاره لظهوره ورفعته حريص على ان لا يسبقه غيره فى قنية او حلية او عدة مما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه ذوو السلطان . وهم احرص ما يكونون على اقتناء الوسائط التى يتم بها نشر الدعوة واستفاضة الذكر واكتساب الصيت والحمد ، وبأى واسطة يتم ذلك الا ان تكون لسان شاعر كبير ينظم القصيدة فى مدح أمير منهم فيسير بها الرواة فى بلاد الامراء كافة ويصبح بها ذلك الامير ممدوحا فى بلاد اعدائه معظما على مسمع من حساده ونظرائه ؟؟ فاذا ظهر فى هذا المجال المزدحم بالمنافسات والمنابذات والدسائس والنكايات شاعر ذو شأن يذكر كصاحبنا أبى الطيب فلا غرابة فى ان ينصب عليه كل ما فى تلك المنافسات من خيرات وشرور وان يتجه اليه كل ما فى نفوس ابناء العصر من آمال واحقاد وان يشتهر ذكره بالمدح والقدح وتلتف به زوبعة من التشيع والمقت . ومن عرف شيئاً ولو يسيراً من دسائس الحواشى والبلاطات فقد عرف كيف يجوز ان يستفيد المتنبي فى ذلك العصر من حيث لا يحتسب وكيف يجوز ان تأتيه العداوة من حيث لا يقدر . فربما كان فى بلاط احد الامراء فئة من الشعراء والادباء لا يعرفون المتنبي ولا يحبونه ولكن يدعوهم

حقد بعضهم على بعض الى التنويه بقدره والترنم بشعره والتطوع لنشره والغض من شعر غيره . او يكون بين الامراء والرؤساء من يتوقع ان يترفع المتنبي عن مدحه ومساواته بامثاله فيبدأه بالعداوة ويتحامل عليه بالذم قبل ان يرى منه ما يستحق عداوته وذمه . وقد يسوء الامراء ان لا يجدوا ضريبه فى بلادهم فيبغضونه ويغرون به السفهاء أو يطمعونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد فى رواية الحاتمى « ان يرد على حضرته رجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن بمملكته أحد يماثله فيما هو فيه » فمثل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة الا اساء بها الي كثيرين واحسن بها الي كثيرين دون أن يقصد الى الاساءة أو الاحسان ، ومثل هذا الشاعر يشترك فى رفع قدره انصاره واعداؤه ويتبارى فى حفظ شعره القريبون منه والبعيدون عنه . ومتى وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المهين الذى لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شىء حباً فى الغلب والاستئثار وتلذذاً بالتسابق والنظار . فما بالك بما تكون له قيمة كبيرة فى ذاته وبما لا يتم الجمال والرواء للامير والدولة الا به ؟؟ لا جرم يكون هذا هدف الرجاء والبغض وملتقى الوصاية والوشاية ويحق له أن يقول

اعادى على ما يوجب الحب للفتى واهدأ والافكار فى تجول

فمن ثم اعتز المتنبي بشعره فلم يبذله لكل من يطلبه ، وتسابق الامراء الي طلب المدح منه لئلا يقال انهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا اليه من كل صوب يستقدمونه فما جاء أحداً منهم الا مدعواً مكرماً ، وبلغ من اهتمام كافور بزيارته انه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكاتب واليه على دمشق فى استزارته ويلح فى ذلك والمتنبي لا يجيب . حتى اذا « نبت دمشق بأبى الطيب فسار الى الرملة فحمل اليه أميرها الحسن بن طغج هدايا نفيسة وخلع عليه وحمله على فرس بموكب ثقيل وقلده سيفاً محلى فكان كافور يقول لاصحابه « أترونه يبلغ الرملة ولا يأتينا » وقد قبل سيف الدولة أن ينشده الشعر جالساً خلافاً لعادة الشعراء فى الانشاد ، واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الانداد للانداد

وا كثر من ذلك ان طاهرا العلوى « نزل للمتنبى عن سريره والتقاه مسلماً عليه ثم أخذ بيده فاجلسه فى المرتبة التى كان فيها وجلس هو بين يديه فتحدث معه طويلا ثم أنشده أبو الطيب فخلع عليه للوقت خلعاً نفيسة . قال على بن القاسم كنت حاضراً هذا المجلس فما رأيت ولا سمعت ان شاعرا جلس الممدوح بين يديه مستمعاً لمدحة غير أبى الطيب . . . »

وقد كانوا لا يكتفون باحراز مدائحه حتى يستطلعوا رأيه فيهم ويستخبروه عما عنده من التبجيل لهم وما يكنه من التفضيل بينهم . فكان عضد الدولة يخلع عليه ويجزل له العطاء ويزيده على أعطية سيف الدولة ثم يبعث اليه بمن يسأله : أين عطاء سيف الدولة من هذا ؟! وكان كافور يمتحنه ويدس اليه من يقول له : « لقد طال قيامك فى مجلس كافور » يريد ان يعلم مافى نفسه . وما كانوا ليحفلوا برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم فى ان يرى نفسه وان يراه غيره خيراً من كل حاكم وأمير فى زمانه . ولا شك ان هذا الاحتفاء بالمتنبى مما يعظم خطره ويكبر هيبته ومما يزيد عدد حساده والمتتبعين لشعره ؛ فكلما احتفل به الامراء والرؤساء لغط الناس بأمره وكلما لغط الناس بامره احتفل به الامراء والرؤساء . وجميع ذلك منته الى نهاية واحدة هى نباهة الشأن وسيرورة الكلام

ان دسائس البلاط كثيرا ما خلقت شيئا من لا شيء وأرثت نيران الضغائن والمشاحنات فى غير موجب للضغينة والشحناء . واذا تناولت هذه الدسائس خلافا على فكرة فى الاداب أو الفنون فغير بعيد ان تجمع فيه كل ماتشعب من الخلافات على شؤون الملك والسياسه ومآرب الافراد والاحزاب ، وان تحول اليه كل ما يتفرع من جداول الميول والمشارب فى قرارات النفوس ، حتى لينسى الناس انهم مختلفون على شيء آخر غير هذه الفكرة الادبية أو الفنية ؛ أو يصبغوا كل ما اختلفوا عليه فى الموضوعات الاخرى بلون هذه الفكرة . كما حدث فى فرنسا بين الموسيقيين الكبيرين « جلوك » و« بتشينى » حين اشتعلت نارالغيرة بين حليلة الملك وخليلته

فقد استدعت ماري انطوانت ملكة فرنسا « جلوك » الالماني واجتبته وأظلته برعايتها واقبالها فما لبثت مدام دوباري عشيقة الملك ان غارت من ضرتها الشرعيـة فبحثت عن موسيقي آخر يستظل برعايتها فهديت الى بتشيني الايطالي فجاء على جناح السرعـة . جاء الى باريس وأكب على العمل سراً ليفاجيء الناس بآية من آيات فنـه فيكون وقع ظهوره أبلغ واسطع ، ولكن احتجابه لم يطـل وشاع خـبر قدومه فانقسمت العاصمة الظريفة الى معسكرين نافرين متوثبين ثم احتـدم الخصام فتراشق الفريقان بالاهاجي والرسائل والنكات والمغامز وسري الخلاف الى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصايح الناس بالمفاضلة بين الموسيقيين الكبيرين فيما يفقهون من فنهما ووصل النزاع الى الفلاسفة وقادة الافكار فتشيع دالمبرت ولا هارب ومارمونتل الى جانب بتشيني وتشيع روسو وسواردي روليه الى جانب جلوك . ودام الحال على ذلك برهة ألهت الخاصة والعامة عما بينهم من المنازعات السياسية والترات الدينية . فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين ولكنهم يسألون : أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشيني ؟؟ قال فريس المؤرخ الموسيقي : فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء الى ابناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين اعز الرفاق وأقدم الاصدقاء . وفي أي عهد يحدث هذا ؟؟ في العهد الذي تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهتز فيه أركان عرشها بزلازل الفوضى المقتربة وضربات الخسائر السياسية في الشرق والغرب ! ولأي شيء يحدث هذا ؟؟ لاجل التنافس بين حليلة وخليلة في بلاط واحد !! فما ظنك بمنافسة العشرات من الامراء حولهم المئات من الوزراء والرؤساء وراءهم الالوف من الاشـياع والتبعاء بينهم من لا يحصى لهم عـدد من الشعراء والرواة والسامعين والقراء ؟؟ أكثير على هذا الحريق المضطرم من الفتن والعدوات السياسية والادبية ومايتخللها من الحفائظ الجنسية والدينية ان يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من اعلام القريض والبيان ؟ ؟

فالى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبي وعناية الناس به وهذا ما استفاده اسمه من حالة عصره أما ما استفاده من شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير فسنكتب عنه فى المقال التالى

شهرة المتنبى – حد الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبى من عمره وذلك مابيناه فى المقال السابق . واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ماسنجمل الكلام عليه فى هذا المقال

كان المتنبى شاعرا من شعراء العرب العظام . وحد الشعر العظيم عندى هو أن تتجلى فى شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها وعلانيتها واسرارها ، أو ان يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب فى حقائقها وفروضها أيا كان هذا المذهب وأيا كانت الغاية الملحوظة فيه

فاذا جمع الشاعر بين الامرين – أى اذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهباً خاصاً فى الحياة فذلك هو الشاعر الاعظم الذى ندر أن يجود الزمان بمثله فى الدهور المتطاولة والاجيال المتباعدة والذى لاتنطبق على عد اقرانه فى جميع الامم اصابع اليدين ، لانه يجمع فى نفسه قدرة جسيمة نادرة لاتبذل جزافا ولاتفوقها على الاطلاق قدرة يعطاها انسان

ذلك ان نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التى يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من ابعد السماوات وأظلم الآفاق : نفس صحيحة الاحساس قويته لايغيب عنها قريب ولا بعيد ولا ظاهر ولا باطن مما يحيط بها من مشاهد الحس والخيال ، وليس يفوتها علم شىء دق أو جل مما توحى به الطبيعة والحياة من الحقائق والاسرار ، فاذا اتجه الشاعر العظيم الى الطبيعة فهو الذى يسمعك الخليقة الاولى منقولة فى لفظ والسموات والارضين منظومة فى لحن ؛ ويبثك من هذه الدنيا الالهيــة نبضات اغوارها وصدحات افلاكها وما توسوس به وما تزجر من نغمات رضاها وغضبها وطلاسم صلواتها وتعاويذها . يستوعب ذلك كله الغازا مبهمــة ثم يرسله من خاطره المتوهج الصهار أرواحا هائمة وشياطين حائمــة وعرائس ترقص وطيرا تغرد وزهرا يتضوع ومعانى يمتلىء بها جو هذه الدنيا حياة وركزا ويزدحم بها جو النفس شعورا وأملا . او هو يكتب لك « هيروغليفية »

الالهام كل ما فى معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل ما يجرى به لسانها المورى الملغز من الاسماء والحروف ، فاذا الطبيعة بقضها وقضيضها مجموعة لديك واذا بك انت تعيش فى كل ناطقة وصامتة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدى الرحيب . تحوله كله الى جزء من حياتك أو تجعل حياتك ممدودة مبسوطة على كل جزء منه . فان أردت ان تعرف معنى هذا باختصار فاعلم انه هو مضاعفة الحياة وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبرك وامتع من الف حياة متصلة وحتى يعود الحائن الفانى خالداً فى بعض أيامه لانه يشعر بهذا الكون الخالد شعور الخالدين ، واعلم انه ليس فى وسع انسان ان يطالب من الدنيا أجل وأغلى من هذا المطلب الذى قل أن ينال

واذا اتجه الشاعر العظيم الى الحياة وانصرفت نفسه الى ما بين الاحياء من العواطف والدوافع والصلات والفواصل فهو الذى يسمعك اصداء النفس الا دمية فى جهرها ونجواها وفى شوقها وانقباضها وحين ترتفع فى معارج الخير وحين تتردى فى مهابط الشر ، ويردد لك ماتضج به من الالام وما تحلم به من الامال ، ويترجم الغازها وكناياتها فاذا هى كلمات صريحة مأنوسة ، ويجمع أشتات هواجسها واعشار تجاربها فاذا هى قوالب صحيحة ملموسة . فأنت تقول اذ تراها نعم هذه هى النفس الآدمية بعينها وتصيح ياعجبا ! انها لهى هي الحياة كما عهدتها . . . . كانها كانت ضائعة فردت اليك أو كانها كانت متفرقة موزعة فجمعت فى قالب واحد لديك . او كأنها كانت طائرة فوقعت بين يديك. فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر على محصولك من التجارب وتأمن على ذخيرتك من المألوفات والعجائب . ومعنى ذلك باختصار أيضاً ان فى هذا الشعر توكيداً للحياة وتقريراً لها حتى يعود آبدها مشكولا مستقرا وعارضها مقيما لازبا، وحتى تكون مستريحة بعد القلق واثقة بعد الارتياب محوطة بالرفاق والاصحاب بعد العزلة والاغتراب

ومن الشعراء من يطربك متغزلا أو من يعجبك واصفا أو من يشجوك شاكياً أو راثياً أو من تستمع له فتحلو لك نغمته فى بعض مذاهبه ولكنك

لا نلقى عنده مستمعا فى غير الباب الذى تستحسنه منه . فهؤلاء الشعراء تستريح النفس اليهم فى حالة من حالاتها وتتسلى بهم فى بعض نوباتها ، غير انها لا تشعر بعظمة فيهم حين تنصت اليهم . وهى على حق فيما تراه ؛ فان الشاعر الذى لا يخاطب النفس الا من ناحية واحدة كالآلة الموسيقية التى ليس فيها غير فرد وتر . فهى تنطق بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لا تتسع لتمثيل روايتها الكبري باصواتها المنوعة واصدائها المختلفة المتجاوبة

* * *

لم يكن المتنبى ممن شغفوا بمحاسن الطبيعة وأسرارها ولكنه كان ممن يقبلون بجملتهم على جهاد الحياة فى وسط المعمعة فيحصون عليها هزائمها وانتصاراتها ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها ، وكان الرجل أشبه رجال القول برجال العمل فى الخلق والمزاج فاقبل على الجهاد فى عصره عاملا كما اقبل عليه مترقباً دارساً ، فاعانه ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده واخرج لنا من شعره معرضاً واعياً لكل ما يعتلج بالنفس المجاهدة ، وعيبة حاوية لاشكال من الحكم العملية والقواعد المقررة المشاهدة . وافسح الله مجال العبرة للمتنبى اذ أرسله فى ذلك العصر الذى كان بدعا فى عصور الدول العربية . فانه كان عصر المطامع والشهوات والقلاقل والدعاوي فلذلك لم يترك وديعة نفس ولا دخيلة طبع الا حفزها واستفزها ورج وعاءها كما ترج القارورة لاختبار ما فيها ، فابرزها للعين بصفوها وكدرها . ولقد افاد ذلك شهرة المتنبي من جهتين . افاده خبرة وعلماً اذ فتح امامه سفر الحياة فاقتبس منه ما شاء وأمده باصول الحكمة العملية فبنى عليها أحسن البناء . ثم أفاده رواية وذكراً اذ جعل أهل ذلك العصر الحافل بالحوادث والعبر فى حاجة دائمة الى التأسي والاستشهاد والتمثل بالقول البليغ الموافق للتجربة المطابق للهوى . شأن الناس فى الميل الى سماع الحكم التى تعبر عما فى ضمائرهم وتعيد على مسامعهم ما لا يستطيعون أن يبدأوه من عند أنفسهم . فسار شعره على الالسنة ولقى فى كل مكان من يؤمن عليه ويجد المناسبة فى كل وقت لروايته والتذكير به

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبي لما كان من المحقق أن يصيب شعره هذا الاهتمام الذى أصابه شعر المتنبي . ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام بطابعه ويعيره من المنزلة بقدر ما له من المنزلة فى نفسه . فالشاعر الضعيف لا يخرج من قريحته كلاما قويا ولو كانت التجارب القوية منه على طرف الثمام والرجل الذى لا يعبأ بنفسه قل ان يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام . وقد كان المتنبي قوي الطبع فرق كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم النافذ من القوس المتينة ، وكان أبى النفس فأكرم مقاله عن المقامات الزرية والمواقف المهينة .

كانت قوة طبعه عوناً لاعتداده بنفسه وثقته بعظمته وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عوناً لقوة طبعه ، فابى ان يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشعره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أو مكرهين . ولما اشترط على سيف الدولة أن ينشده المديح وهو قاعد وأن لا يكلفه تقبيل الارض بين يديه نسبوه الى الجنون ..! ولا شك انه ضرب من الجنون اذا كان العقل والحزم أن يحتال الانسان لمصلحته بالرفق والملق . ولكن المتنبي لم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله فى أبى شجاع :

وقد يلقبه المجنون حاسده   اذا اختلطن « وبعض العقل عقال »
أناله الشرف الاعلى تقدمه   فما الذى بتوقى ما أتى نالوا ؟؟

فاصر على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الامن . وزاده ترفعاً وانفة انه كان يرى الناس حوله صغار النفوس صغار الهمم ويجد نفسه غريباً فى أمم كالانعام وأيام كأيام الفترة بين الرسل

ودهر ناسه ناس صغار   وان كانت لهم جثث ضخام

فطمع فى الملك والولاية ولم يستكثر على نفسه قدراً كائناً ما كان فى عصر تدار فيه لكافور ثلاثة أمصار فسيحات ، ويدان فيه لكارميته بامامة الدين والدنيا..! ومنذا الذى يخطئه حين يذم دهره مخاطباً كافورا

ولله آيات ! وليس كهذه ،   فانك ياكافور آيته الكبرى

لعمرك ما دهر به أنت طيب   أيحسبنى ذا الدهر أحسبه دهراً ؟؟

وقد أملى للمتنبى فى الطمع فوق ما أشرنا اليه ان الادب كان فى عصره ، وقبل عصره ، مما ينيل مراتب الوزارة ويخول صاحبه مناصب الرئاسة . فلا جناح على من كان فى أدبه وعلو همته أن يتبوأ المقاعد التى طمح اليها بعد أن تبوأها من هم أقل منه معرفة وأوضع منه أملا . غير ان الرجل نسى ان الادب وحده لا يغنى فى هذه المطالب وان الذين صعدوا على هذا السلم من الادباء انما صعدوا بكفاءة أخرى غير الادب أو مع الادب ، صعدوا بالحيلة والمراوغة والتأنى والمداراة وما الى ذلك مما لا يحسنه هو ولا يقدر على مجاراتهم فيه . فلما فشل من حيث نجح من دونه وتخلف من حيث جلى المتخلفون وراءه نقم على الزمن نقمة زادته احتقاراً لاهله وتيهاً بنفسه وتمرداً على حظه ، فغالى بشعره أيما مغالاة وأخرجه العناد فى بعض الحالات الى ما لا يليق بالسداد

***

فاعتداد المتنبى بنفسه وظهور شخصيته وقوة طبعه وكثرة تجاربه وحاجة الناس الى الاستشهاد بامثاله وحكمه فى عصره وتنافس الامراء على اشتراء مدحه وكثرة حساده هذه هى الخصائص التى انفرد بجمعها المتنبى فأشاعت ذكره وحفظت شعره وأنالته من المكانة فى أدب العرب ما لم ينله شاعر سواه

فلسفة المتنبي (١)

قلنا فى المقال السابق ان للمتنبي مذهباً خاصاً فى الحياة . وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة الى شاعر ولو كان من كبار الشعراء ، لجهلهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم ان الفلسفة لا تصدر الا عن الفكر وحده مجرداً من الخيال والعاطفة ، وان الشعر لا يصدر الا عن الخيال والعاطفة بحتاً مجردين من الفكر . ولقلة تفرقتهم بين الحقائق التى تقر فى الروع وتنطبع فى البصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن الى العقل الظاهر فاذا هى موافقة له غير مستعصية على براهينه واغاليطه ، وبين الحقائق الذهنية الصرف التى يدركها الفكر الظاهر ابتداء كما تدرك المسائل الحسابية والمعلومات الاحصائية ، وهى مما لا يستجيش احساساً ولا يحتاج الى خيال

والحقيقة ان الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف فى النسب وتغاير فى المقادير . فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه أقل من نصيب الشاعر ، ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف . فلا نعلم فيلسوفا واحداً حقيقاً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفى . وكيف يتأتى أن تعطل وظيفة الفكر فى نفس انسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالاحساس كالشاعر العظيم ؟؟ انما المفهوم المعهود ان شعراء الامم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب فى كل عصر نبغوا فيه . فمكانهم فى تاريخ تقدم المعارف والاراء لا يعفيه ولا يغض منه مكانهم فى تواريخ الاداب والفنون ، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية الى تصحيح الاذواق وتقويم الاخلاق لا تضيع سدى فى جانب أناشيدهم الشجية ومعانيهم الخيالية . هكذا كان شكسبير شاعراً ناطق الفكر حتى فى أغانيه الغزلية

(١) البلاغ فى ٣١ ديسمبر سنة ١٩٢٣

وهكذا كان جيتى وشيلر وهينى شعراء الالمان الادباء الفلاسفة فى استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم ؛ وهكذا كان بيرون ووردزورث وسونبرن من الشعراء المجاهدين فى أغانيهم المغنين فى جهادهم ؛ وهكذا كان من قبلهم جميعاً دانتى اليجييرى امام النهضة الايطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم فى أية لغة وبين أى قبيل

ونظرة واحدة فى تاريخ آدابنا العربية تبين لنا صدق هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر الي رأى أصح وأكمل فى فهم الملكة الشعرية وتعرف القرابة الحميمة بين السليقة والبديهة الموصولة بالفكر، فمنهم أكبر شعراء اللغة العربية فى رأى الاكثرين من النقاد والقراء ؟؟ أليسوا هم بشارا وابا نواس ودعبلا وابن الرومى وابا تمام والبحترى والمتنبي والمعرى والشريف وبقية هذه الطبقة ؟؟ فما مزية هؤلاء على الشعراء الاخرين من اضراب المجنون وابن ابى ربيعة وابن مناذر والحسين بن الضحاك وحماد عجرد وغيرهم ممن حذا حذوهم وغنى على ليلاهم ؟؟ أهى قلة الفكر فى شعرهم أم كثرته ؟؟ أهى اقتصارهم على المعانى الغنائية أم طرقهم لابواب المعانى المختلفة وتوفرهم على فنون القول المتشعبة ؟؟ فى دواوينهم جواب قاطع على هذا ، وفحواه أنهم فاقوا أولئك الشعراء بان كانوا أوسع منهم جوانب نفس واجمع منهم لملكات الشعر والفلسفة ومواهب الاحساس والتأمل وانهم أقدر على النظر فيما حولهم ممن نظروا فى ناحية واحدة فحسرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها

والمتنبي على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ما عدا المعرى) بالنصيب الاوفى فى عالم المذاهب والاراء . لان الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر فى نفسه حتى يرسلها الى ذهنه ويكسوها ثيابا من نسجه . ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة باسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل الا طابع السليقة وحرارة العاطفة فتأمل قوله :

اذا غامرت فى شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت فى أمر حقير كطعم الموت فى أمر عظيم

او قوله :

اذا أتت الا ساءة من لئيم ولم ألم المسيء فمن ألوم ؟ ؟

او قوله .

الف هذا الهواء اوقع فى الانفس ان الحمام مر المذاق
والاسى قبل فرقة الروح عجز والاسى لا يكون بعد الفراق

ولا نزيد على هذا فاننا ربما نقلنا حكم المتنبى بيتاً بيتاً لو مضينا فى السرد الى النهاية ، فتأمل هذه الابيات ألا ترى انه قد قرن كل حكم فيها بسببه أو بتفسيره و باقامة الدليل الذى ينفى الغرابة عنه ؟؟ أليس العقل هنا مساوقا للطبع متأهباً لتعزيز حكمه وتسويغ نظره وتمحيض المساعدة الطيعة السمحة له ؟ فمذهب المتنبى فى الحياة ثمرة هذا التزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب مؤثرات الحياة جميعها او هضمها هضما تغتذى به السليقة والذهن فى وقت معاً . وهذه هى صيغة المذاهب التى تستنبط من أقوال الشعراء وتحمل فى اطوائها حجة الشعر والفلسفة التى تفتح لها منافذ القلوب والعقول

* * *

بعد هذا نسأل ما هو اذن ذلك المذهب الذى ذهب اليه المتنبى فى الحياة ؟؟ وينبغى قبل الشروع فى بيان ذلك أن ننبه الى الفرق بين الكلام فى مصدر الحياة والكلام فى سننها وصروفها ، فاما الكلام فى مصدر الحياة فقد كان المتنبى حكيما فى اجتنابه واغلاق بابه ، فأراح نفسه من الخلط والخبط والقيل والقال وطاوع مزاجه العملى فنأى به عن الخوض فى هذه المتاهات التى لا تفضى الى طائل ولا يحصل العقل من ورائها على حاصل. عالج فتح هذا الرتاج فى صباه على جدة من النفس وفراغ من الوقت وتعطش الى الالمام بكل شيء واستكناه كل سر كما يظهر من قصيدته الميمية التى نظمها فى المكتب فأتعبه فتحه ثم ما عتم ان مل هذا

البحث الذى لا تسكن اليه نفسه ولا يستمرئه طبعه فأقلع عنه ونفض يديه منه ولعله أخذ حيناً بمذهب القائلين بأن الانسان ربيب هذه الارض ووليد الزمن :

فهذه الارواح من جوه   وهذه الاجساد من تربه

ثم رأى الناس مختلفين فى هذه القضية لا يتفقون « الا على شجب والخلف فى الشجب »

فقيل تخلص نفس المرء سالمة   وقيل تشرك جسم المرء فى العطب

ومن تفكر فى الدنيا ومهجته   اقامه الفكر بين العجز والتعب

وما له ولهذا الشجب العقيم وهذا التعب البور فى نظره ؟؟ فزوي وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها الى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح لها بالبروز الى واعيته والتحرك لاقلاق باله الا فى الفترات القليلة التى يغفى فيها طمعه وتفتر آماله ، ثم تعود تواً الى زاوية سجنها السحيق حيث لا يزعجه اشتجارها ولا يشغله عن دنياه ضجيجها أو سرارها

كلا ! ليس للمتنبى صبر على هـذه الفلسفات ! . . . انما هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرها . وفلسفته فى هـذا الصدد بينة صريحة قريبة المنال متفقة الاجزاء لا تعقيد فيها ولا غموض ؛ يمكنك تلخيصها فى كلمات وجيزة هى : ان الحياة حرب ضروس علاقة الانسان فيها بالانسان علاقة المقاتل بالمقاتل، فهو يركب سناناً من صنعه فى كل قناة ينبتها الزمان ، وما المودة فيها الا حيلة من حيل الحرب أو هدنة فى حومة القتال ؛ فاحذر الناس واستر الحذر ! واياك أن تشكو الى أحد أو تغرك دمعة باك أو بشاشة مبتسم ، انك ان تشك اليهم بلواك تكن كالجريح الذى يشكو ألمه الى الرخم والعقبان ؛ وان الذى يبكى بين يديك حين تظفر به لن يرحمك غـداً حين يظفر بك، والذى يبتسم لك ويبدى مودتك انما يدارى الضعف والكيد بهذه المودة ثم هو اذا تمكن من مقاتلك لن يرثى لضعفك ولن يقيل عثرتك . فاعـلم أنك تنال بالخوف فى الدنيا ما لا تنال بالود وان من أطاق التماس شىء من أشيائها غلابا واغتصابا لم يلتمسه سؤالا

انما انفس الأنيس سباع   يتفارسن جهرة واغتيالا ! !

فكن كالموت الذى لا يرثى للدمع ولا يروى من الدم ، وقف وسط هذه المعمعة وقفة من « لا يقترى بلداً الا على غرر ولا يمر بخلق غير مضطغن » فانما أنت حيث سرت بين أعداء يترقبون غفلتك ويتحينون فرصة ضعفك، وماذا يحميك منهم غير الحيلة والبأس ؟ ! وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلاح ؟ اتظنك تأوى منهم الى عدل أو رحم أو تقوى ؟ لا يا صاح ! اياك والاتكال على عدل الناس ورحمتهم وتقواهم ! ! اياك وهذه الغرارة والجهل فى معركة الحياة

فالظلم من شيم النفوس فان تجد   ذا عفة فلعلة لا يظلم

والاصل فى طباع الناس العدوان والغصب ثم جاء الحق والانصاف خوفاً من عدوان العادين وغصب الغاصبين. والناس يعتدون حتى يمنعوا فيعرفوا بعد المنع ما يجوز لهم وما لا يجوز، وتأتى من ذلك الحدود والحرمات والحقوق . ولكنهم لا يمتنعون بغير مانع ولا يعفون لغير علة

هذا هو أصل الاخلاق عند المتنبي وهذه هى سنة الحياة فى نظره . حرب مستعرة لا راحة فيها ولا أمان . لا رحمة فيها ولا عدل . لا كلمة فيها لغير القوة أو الحيلة التى هى نوع من القوة . حرب قائمة دائمة فى السر والعلن وبين الاصحاب والاعداء وفى صفوف الاقوياء والضعفاء . حرب ولكن فيم ينبغى أن تخاض ؟ أفى اللذة والسرور ؟ أفى العلم والمعرفة ؟ ادفاعا عن النفس وذوداً عن المال ؟ ؟ كلا لا تخاض فى شىء من ذلك ولكن فى طلب العز والقهر والسيادة . أو عملا « بارادة القوة » ان شئنا أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحديث . « والدنيا لمن غلب » ، وهذه هى شريعة الحياة

والمتنبي لا يكره اللذة والسرور فهو يشتهيهما ويحض عليهما فيقول فى أسلوبه المعتاد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة بالحجة :

انعم ولذ فللأمور أواخر   أبدا اذا كانت لهن أوائل

مادمت من أرب الحسان فانما   روق الشباب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبهما بشرط ، لأنه لا يراها خير مايطلب فى الحياة . يطلبهما بشرط أن لا يعرضاه للذل ولا يصماه بالدنس :

ولا أقيم على مال أذل به ولا ألذ بما عرضى به درن

بل هو لا يستطيب اللذة التى لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التبجيل

فما منزل اللذات عندى بمنزل اذا لم ابجل عنده واكرم

لهذا لا يستنيم للذة ولا يسلمها زمامه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم يمضى فى شأنه الذى عقد العزيمة عليه

وللخود منى ساعة ثم بيننا فلاة الى غير اللقاء تجاب

وهو لا يجهل ما يبتغى من الدنيا ولا يخفى عليه ما فى بعد الهمة من المكاره والعذاب ، وان السيادة محفوفة بالمشقة من كل جانب ، وان صفو الحياة من نصيب العاجزين الغافلين أو الحالمين المتملين ، ينعمون فى الشقاوة بجهلهم ويشقى كبار النفوس فى النعيم بعقولهم — لا يجهل شيئاً من هذا الذى يبتلى به ذوو الهمم بل يعرفه ويقوله ويكرره كما لم يكرره شاعر قبله ولا بعده ؛ غير أنه مع كل هذا يبتغى المجد ويستقتل فى طلبه ؛ لا بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا وهو يقفو أثره حيث كان تلذذاً بالمغامرة واستخفافاً بالعناء والنصب . اذ كانت نفسه تستريح الى التعب وتتعب من الراحة وتصح على العدو والاحضار وتفسد على السكون والرقاد . وهو القائل :

ذرانى والفلاة بلا دليل ووجهى والهجير بلا لثام

فانى أستريح بذى وهذا واتعب بالاناخة والمقام

وصدق المتنبى فيما افتخر به ، ولم يغالط ولم يبالغ ولا توخى الاغراب فى المعنى ، فما من شىء فى الحقيقة هو أضنى للنفس من قوة محبوسة فيها لا تجد سبيلها الى الظهور ، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من اطلاق ما تحويه من زيادة قوة وارسال مايطمو بها من زاخرعزم ولو أصابها فى ذلك ما تتأذى به النفوس وتحرج له الصدور ؛ ومن التعب المسقم مايعترى الجسوم لتعذر التعب المحبب الى نفوسها

وامتناع الطريق الى الصراع الذى تهيأت له طبائعها . فتضوى وتهزل اشتياقاً الى ما يضوى غيرها ويهز له، ويداويها الطب بما لا يشفيها فيحار فيها حيرة طبيب المتنبى الذى قال فيه :

يقول لي الطبيب أكلت شيئاً   وداؤك فى شرابك والطعام
وما فى طبه انى جواد   أضر بجسمه طول الجمام

ولك أن تعد المتنبى من طلاب اللذة اذا اعتبرت أنه ـ كما قال ـ يجد لذته « فيما النفوس تراه غاية الالم » وانه : « يرى جسمه يكسى شفوفا تربه فيختار أن يكسى دروعا تهده » ولكننا حينئذ تقول لغواً وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط بين المقاصد حين تقول : « ان النفوس تطلب اللذة » فان النفس لا يمكن أن تطلب على هذا المعنى شيئاً الا قيل انه «لذة» ! فيصبح الشيء اللذيذ مرادفاً للشيء المطلوب وليسا هما كذلك ، خصوصاً اذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة فى كل ما تطلب وانها تساق أحياناً الى ما تعلم فيه حتفها وسقوطها فتنساق اليه على كره منها

كذلك المال مطلوب فى مذهب المتنبى وتدبيره واجب ورأيه فى طلبه كرأيه فى اللذة ، أى أنه يقدم عليه المجد وينصح بادخاره لأنه آلة المجد ووسيلته اليه لا لذاته .

فلا مجد فى الدنيا لمن قل ماله   ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

اما العلم فالمتنبى يطلبه أيضاً ويطرى المعرفة ويرفع الحكمة ويقول فى بيت واحد

أعز مكان فى الدنى ظهر سابح   وخير جليس فى الزمان كتاب

فيخيل اليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعهما فى موضع واحد من الجلالة والوسامة ، الا أنك لا تلبث أن تستعرض أقواله الاخرى حتى يلوح لك الموضع الذى يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلهما غاية منشودة لذاتها وانما يجعلهما واسطة الى غايته من العزة والغلب والقهر . فأنت تقرأ قوله

الرأى قبل شجاعة الشجعان   هو أول وهى المحل الثانى

لولا العقول لكان ادنى ضيغم   ادنى الى شرف من الانسان

فتحسبه يقدم الرأى على الشجاعة عرفاناً لحق الرأى وترجيحاً له على كل ما يدرك بالشجاعة . فلا يطول بك الشك فى ذلك حتى تراه يقول على الأثر :

ولما تفاضلت النفوس ودبرت   أيدى الكماة عوالى المران

فكأن فضل الرأى الصائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أيدى الكماة بتدبير عوالى المران ويعين الشجاعة على مرادها . ثم ماذا يكون اذا اجتمعت الشجاعة والرأى لانسان ؟ يكون أنه يبلغ من العلياء كل مكان . فالعلياء هى الغاية القصوى على كل حال

وفصل الخطاب فى هذا الامر قوله :

حتى رجعت وأقلامى قوائل لى   المجد للسيف ليس المجد للقلم
اكتب بنا أبداً بعد الكتاب به   فنحن فى دولة الاسياف كالخدم

فالرأى والمعرفة والحكمة والكتب والاقلام هذه كلها خدم المجد والسؤدد وآلات الملك والاستعلاء . اذا وصلت بك اليها فهى حسنة ميمونة واذا قعدت بك عنها فهى قبيحة مشئومة «وبعض العقل عقال» وعندئذ يكون الجنون خيرا من العقل والجهل أفضل من الحكمة ! ! أو قل ان الكتاب فى رأى المتنبى هو الجليس المسامر الذى يؤنسك وينادمك وليس بالسيد المطاع الذى يملك نفسك ولا بالاستاذ الموقر الذى يسيطر على عقلك . فنعم الجليس هو كما قال ولكن بئس السيد وبئس الاستاذ ! ! ولا غرو أن يكون هذا رأى شاعرنا فى الكتب فان مزاجا كمزاجه لم يخلق للنهم بالدرس والانكباب على الاحصاء وقضاء العمر بين الكتب والدفاتر على ديدن المستبحرين من العلماء . وانما زاده من الدرس التبلغ وشعاره فيه : « بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ! » أو يصح أن يكون شعاره قوله هو نفسه

أبلغ ما يطلب النجاح به الطبـ   ـع وعند التعمق الزلل

***

والقوة أيضاً هى محك الاخلاق و بوتقة الفضائل. فما كان منها قوياً أو صادر عن قوة فهو محمدة فاضلة وما كان منها ضعيفاً أو صادراً عن ضعف فهو مذمة مرذولة . كن حليما ولكن مع القدرة اذ

كل حلم أتى بغير اقتدار   حجة لاجىء اليها اللئام

وحازما ولكن فى غير جبن . فان الجبن الذى يبدو فى زى الحزم « خديعة الطبع اللئيم »

وحييا لأن الحياء من شيمة الاسد لامن شيمة الذئاب، فاذا ضيع عليك الحياء غنيمتك فاخلعه

فما ينفع الاسد الحياء من الطوى   ولا تتقى حتى تكون ضواريا

وكن صابراً شديد العزم « لا تستغيث الى ناصر ولا تتضعضع من خاذل » كى تعد نفسك لحمل نوائب الدهر والاضطلاع « باحداثه الحطم » ثم اعلم أن « سيفك الصبر فلا تنبه » وان الصبر نقيضه الخوف واذن « يدخل صبر المرء فى مدحه ويدخل الاشفاق فى ثلبه »

وكن كريماً ولكن ممن يقال فيهم

هم المحسنون الكر فى كل غارة   وأحسن منه كرهم فى المكارم

أو ممن يقال فيهم :

هزمت مكارمه المكارم كلها   حتى كأن المكرمات قنابل

لأن الكرم انما يحمد ممن يعطى من فيض أيده وقدرته ومما يطفح به معين شجاعته وسعة ذرعه ـ يحمد ممن يترفع عن المحاكاة فى كرمه « فما يفعل الفعلات الا عذاريا » ، ومن السيد الفطن الفعال لما يشق على السادات، لا من وارث تجهل يمناه ما يصنع ولا « كسوب بغير السيف سآل »

وكن صادقا صدق من يقدم بصدقه على المخاوف ولا يبالى أن يكون سره كعلنه :

القائل الصدق فيه ما يضربه   والواحد الحالتين السر والعلن

وكن قانعاً اذا دان لك المجد واتسق لك الذكر فانما

ذكر الفتى عمره الثانى وحاجته ما فاته وفضول العيش أشغال

اما اذا فاتك الذكر والمجد فالقناعـة حوب وعار والرضى بالقليل فاقة فى اليد والفؤاد . فقل مع المتنبى :

ليس التعلل بالآمال من أربى ولا القناعة بالاقلال من شيمى

أو قل معه :

وفى الناس من يرضى بميسور عيشة ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولـكن قلبـاً بين جنبى ماله مدى ينتهى بى فى مراد أحده

وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثيراً ما يتغنى بالوفاء والامانة والحفاظ ويمدح هذه الخصال فى جميع من يمدحهم . ولا نستغرب ذلك فالحقيقة ان الامانة — ويدخل فيها الوفاء وحفظ العهد — من أجمل صفات القـوة ولفظها فى العربيه يشير الى ذلك ، فان الامون هو القوى والحصن الامين هو المكان الذى يأمن الانسان فى حماه لمنعته وقوته . ولفظها فى اللغات الافرنجية مشتق من الشرف والعلو ، فهى من قديم الزمن صفة رفيعة كريمة

والمتنبى كان وفيا بخلقه كما كان وفيا بكلامه ومذهبه . يدل على ذلك صفحه عن أبى العشائر الذى ألحق به بعض خدمه لاغتياله ليلا : وقيل ان ذلك كان برضى من سيف الدولة أو بايعاز منه . فرماه أحدهم بسهم وناداه : « خذه وأنا غلام أبى العشائر » فغفرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة فى هـذه المـكيدة وقال متجملا

فان يكن الفعل الذى ساء واحداً فأفعاله الـلائى سررن ألوف

ومن وفائه رثاؤه لابى شجاع فى ثلاث قصائد ذلك الرثاء الذى لا يقرأه قارىء فيخامره شك فى حزنه وحفظه للجميل حتى بعـد موت صاحبه . وأنه لم يهج سيف الدولة كما هجا كافورا ، بل كان يغالب حنينه اليه وأسفه على فراقه مع أنه فارق سيف الدولة مضروباً موتوراً ولم يفارق كافورا الا باختياره . . دع عنك لهجه بالوفاء وقوله عن نفسه أنه خلق الوفا « لورد الى الصبا لفارق الشيب موجع

القلب باكياً » ودع أنه عرف بقلة المداجاة والتقية فى معاشرته للناس حتى لقد ترك الخضاب وأبى ان يستر شيبه « من هوى الصدق وعادته »، وعاف كل جمال مموه واحب جمال البدويات اللاتى ما عرفن « مضغ الكلام ولا صبغ الحواجب ». واشتد بغضه وتيهه على كل « جاهل متعاقل »، الى غير ذلك من الاقوال والمأثورات التى تشهد فى جملتها شهادة حق ان الرجل كان مطبوعاً على الوفاء والصدق والصراحة، ولم يكن يكذب فى كلامه أو عمله الا تكلفا واضطراراً. فايعذر فى هذا « فمدفوع الى السقم السقيم »

وقد أباحك غشاً فى معاملة من كنت منه بغير الصدق تنتفع

ولكى يبين لك حب أبى الطيب للصدق انظر الى قوله فى هجاء ابن كيغلغ :

وتراه أصغر ما تراه ناطقاً ويكون أكذب ما يكون ويقسم

ثم الى قوله فيه :

منه تعلم عبد شق هامته خون الصديق ودس الغدر والملق

وحلف الف يمين غير صادقه مطرودة ككعوب الرمح فى نسق

فهل ترى ان المهجو بحلف الايمان الباطلة فى موضعين من قصيدتين مذمة من تلك المذام التى يختلقها الشعراء اختلاقاً أم ترى ان الشاعر انكر خلقاً موجوداً فى المهجو وقدح فى عادة بغيضة اليه ؟ ؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعله كقوله وحكمه على نفسه مصدقاً لحكمه على غيره كما ذكر الرواة فى سبب موته ؛ ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه . على أننا لا نثبت حب أبى الطيب للصدق لانا نريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقى برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبه فان القول برأى شىء والعمل به شىء آخر ، ولكننا رأينا التوافق بين خلقه ومذهبه واضحا فاستطردنا لنؤدى لشاعرنا هذه الشهادة الواجبة له على قرائه

***

فمن هذا ومما سبق ايراده يظهر لنا جماع مذهب المتنبى فى غاية الحياة واصل

الاخلاق والفضائل . فالسيادة هى غاية الحياة والقوة هى أصل الاخلاق والفضائل والمحور الذى تدور عليه المحامد والمناقب . وهو يحيط بأمور كثيرة فى شعره ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء الى مقياسه هذا الذى لا يتغير فى قصيدة عن قصيدة ولا فى بيت عن بيت . ولا يسع أحداً بعد الابيات المطردة والامثلة المتواترة التى سقنا بعضها هنا والتى لم تأت عفواً ولا فلتة ولا انتحالا الا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبى دين القوة فى العصر الحديث ، وان يميل الى المقابلة بين هذه الاراء المتماثلة المتفقة فى مذهب الشاعر العربى ومذهب المفكر الالمانى . وهذا ما عولنا عليه

فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه[1]

ألمعنا فى ختام المقال السابق الى التقارب الظاهر بين المتنبي ونيتشة فيما قرراه من أصول الاخلاق وغاية الحياة . والحق ان هذا التقارب من مصادفات الاداب العجيبة. فان آراء شاعرنا وآراء المفكر الالمانى تتفق فى مسائل كثيرة اتفاقا توأمياً لانعلم أعجب منه اتفاقا بين نابغين مفكرين ينتمي كل منهما الى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التى ينتمى اليها الاخر : تتفق فى مقاييس الحياة وقيم الاخلاق وصرامة العبارة وتفاصيل وجزئيات شتّى مما يتفرع على هــذه الاصول . ووجهة النظر على الاقل متحدة فى كل مانظم الشاعر وخط المفكر من المعــانى الخاصة والعامــة ، فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشة لابد ان تكر الذاكرة به الي كثير من ابيات المتنبي ووقائع حياته كلما قلب الطرف فى صفحات نيتشة من رأى الى رأى ومن خطرة الي خطرة، ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحــدهما الي الاخر انه ينتقل فى جو واحد وبيئة واحدة وان اختلفت فى الجانبين بعض المعالم والاوضاع ، وكم من مرة وقفت على سانحة بارعــة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصغى فى نفسى الى أبيات مثلها للمتنبي تنطلق فجأة من مكامنها فى الذاكرة كانما قد فتح لها الباب الذى دخلت منه أول مرة لاستقبال ضيف جديد من فصيلتها !! فلولا اننا نرى جــذور فلسفة نيتشة سارية أمامنا فى منابتها و نعرف علاقتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثرات لقلنا ان المتنبي غير مجهول عند نيتشة وان هذا المستشرق اللغوى الذى كان معنياً فى بادىء حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبي فى بعض ترجماته الى الالمانيــة أو الفرنسية أو اللاتينية . . . ألم يكن نيتشة يدرس العبرية ويعنى على التبع بأخواتها اللغات السامية ؟ ؟ ألم يكن المتنبي مــترجماً الى كثير من اللغات الاوروبيــة فى ابان اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة ؟ ؟ ولكنه احتمال من الاحتمالات التى تعن للذهن ولا يري موجبــاً

---

(١) البلاغ فى ٧ يناير سنة ١٩٢٤

لاقصائها والبت ببطلانها، فلا نزيد فى ترجيحه على هذا الحد

***

فمن قرأ المتنبى ثم قرأ نيتشة لا يسعه أن ينسى الاول حين يقرأ للثانى قوله فيما هو حسن عنده وما هو قبيح من الاداب فى كتابه « ارادة القوة »

«ما الحسن ؟ كل شى ينمى فى النفس الشعور بالقوة . ارادة القوة . القوة نفسها فى الانسان

« وما القبيح ؟ كل شىء يصدر عن الضعف

« ما السعادة ؟ هى الشعور بأن القوة نامية وان العقبات مذللة

« فلا قناعة بل مزيد من القوة . ولا سلم بل حرب ولا فضيلة بل شجاعة »

أو حين يقرأ قوله فى « هكذا قال زرادشت »

« أحبوا السلم كوسيلة الي الحرب والسلم القصير خير من السلم الطويل »

« لا أقول لكم اعملوا بل قاتلوا . لاأوصيكم بالسلم بل بالنصر . فليكن كل عملكم كفاحا وليكن كل سلمكم نصراً

« انكم تقولون ان الغاية الحسنة هى الجديرة بان تقدس كل شىء حتى الحرب؟ فأقول لكم : ان الحرب الحسنة هى التى تقدس بكل غاية »

« الحرب والشجاعة قد صنعتا للناس مالم يصنعه الاحسان . وشجاعتكم لاعطفكم هي التى انقذت المغلوبين »

ومنذا الذى يعرف قول المتنبى :

ومن طلب الفتح الجليل فانما مفاتيحه البيض الدقاق الصوارم

أو قوله فى هذا المعنى

أعلى الممالك ما يبنى على الاسل والطعن عند محبيهن كالقبل

أو قوله

اذا لم تجزهم دار قوم مودة أجاز القنا . والخوف خير من الود

ثم تغيب هذه الابيات عن باله حين يقرا قول نيتشه فى منشأ الحكومة من

كتاب أصل الاخلاق :

« مما هو جلى بنفسه ان الحكومة ان هى الا جماعة من ذوى النفوس الضارية من أبناء العناصر المتأمرة الغلابة الذين تدربوا على الحرب والتدبير فلا يحجمون عن حط مخالبهم على أى ملأ يصادفونه من الاقوام الهائمين بغير قرار ولا نظام فيخضع لهم هؤلاء وان كانوا أكثر منهم عدداً . هذا هو منشأ الحكومة على الارض . أما تلك الفكرة الحمقاء التى ترجع بها الى الاتفاق والتعاهد فأحسبها مفروغاً منها . فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذى يبدو العنف من اعماله وهيئته ماذا يعنيه من الاتفاقات ؟ ان امثال هذا لا يناقشون . انهم يطلعون طلوع القضاء بلا علة ولا عذر ولا تمهيد . انهم كالبرق الخاطف ارهب واوحى وأقوى حجة وأشد مخالفة للمعهود من ان — نعم حتى من ان تحوك الكراهية لهم فى النفوس ! »

أم منذا الذى يعرف قول المتنبي :

انما أنفس الانيس سباع　　يتفارسن جهرة واغتيالا

و قوله :

وكن على حذر للناس تستره　　ولا يغرك منهم ثغر مبتسم
ولا تشك الى خلق فتشمته　　شكوى الجريح الى الغربان والرخم

أو قوله فيما يقرب من هذا

الذل يظهر فى الذليل مودة　　وأود منه لمن يود الارقم

وكثيراً مما ينحو هذا المنحى من أبيات المتنبى ثم لا تبادر هذه الأبيات أو ما فى معناها الى فكره حين ينظر فى قول نيتشة فى كتاب الفجر عن الاخلاق فى عالم الحيوان « ان الاصول التى تتشدد البيئات المهذبة فى مراعاتها كاجتناب ما يبعث السخرية والترفع عن البرقشة واخفاء مزايا الانسان وكتمان عوزه وضروراته الماسة وخضوعه لاحكام الظرف والكياسة المصطلح عليها ـ كل اولئك يمكن أن يشاهد على الجملة فى أدنى أنواع الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد

الكياسة الغريزية المكونة فى طبائعها ، واذا شئنا أن نهبط الى أساس بنائنا الخلقى فالبحث عنه انما يكون فى رسمه الاول الذى أودعته الفطرة طبائع الحيوان . فاما أساسها فالتودد المقرون بالحذر وقوامها الرغبة فى النجاة من الاعداء والتماس المعونة على الفتك والاعتداء . ومن هذا الاحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف يضبط نفسه ويتصنع اخفاءها ، حتى أن منه مايتخذ لجلده لونا يأتلف مع الوان ما يحدق به (وهو ما يسمونه وظيفة التلون) . ومنه ما يتماوت أو يتشكل بشكل حيوان آخر ولونه ويماثل الرمال أو أوراق الشجر أو العشب أو الاسفنج (وهو ما يسميه الطبيعيون الانجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الانسانى عن هذه الفطرة . فان الفرد ينضوى تحت اسم نوعه العام ويكيف نفسه كما يوافق من يتصل بهم من الامراء والبيئات والاحزاب ، أو يجرى مع تيار الافكار فى عصره ويلائم ما يحدق به من الاطوار والاحوال

« وليس أيسر علينا من أن نراقب هذه القدرة فى الحيوان . فاننا واياه سواء فى حذق هذه الوسائل التى تكسبنا السعادة والشكر وتظهرنا بمظهر القوة بين أقراننا وتجذب الينا الانظار من حولنا . بل نحن نقول اننا والحيوان نشترك فى ادراك معنى الحق . وما الحق فى لبابه الا مظهر حاسه التحفظ والرغبة فى الأمن والتقية . فنحن نأبى أن يخدعنا غيرنا أو ننخدع لأنفسنا بالباطل ونتوجس من اغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطة الى ميولنا ، وكذلك الحيوان ، فاننا اذا راقبناه الفيناه يفعل كما نفعل ووجدنا هذه الحيطة أو ضبط النفس صادرة فيه من نفس الشعور الذى تصدر عنه فى الانسان ، وأعنى به الحزم

« . . . فاذا تذكرنا أن الانسان الراقى لم يتقدم فى هذه الغرائز الا فى انتقاء أجود الطعام والتوسع فى فهم آفات بقائه لا نكون قد تجاوزنا الصواب اذا قلنا ان أخلاق الانسان ليست الا نسخة مهذبة من أخلاق الحيوان »

***

اما رأى نيتشة فى التعلم والتزود من المعرفة فقريب من رأي المتنبى . يقول

نيتشه « ليست المعرفة الغزيرة شرطاً ضرورياً لتهذيب ولا هى من علامات وجوده » ويهتف بقول جيتى : « اكره كل ما يعلمنى دون أن ينمى نشاط نفسى أو يحثه » وهو يشبه الاخصائيين باعضاء مفرطة الكبر تنمو نمواً شائهاً فتسقم بقية الاعضاء . ومن صوره المضحكة صورة الاذن التى لقيها سائرة على القنطرة فتفرس فيها فاذا هى انسان هزيل ضئيل يحمل اذنا كبيرة تغطى جرمه وتثقل جسمه ! ! والمتنبى ان لم يكن قد توسع فى هذا الرأى ونظر فيه بهذه العين فهو فى الواقع قد نهج فى طلب المعرفة منهجا يرضى ويستصوب من الوجهة التى نظر اليها نيتشة . ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبى الى المعرفة بأبيات له نظمها فى وصف كتاب لابن العميد جعل الشاعر كلماته كالاسود المفترسة فقال بعد بيتين :

فأخرق رائيه ما رأى   وأبرق ناقده ما انتقد
اذا سمع الناس الفاظه   خلقن له فى القلوب الحسد
فقلت وقد فرس الناطقين   كذا يفعل الاسد ابن الاسد

قال الواحدي : ولو خرس المتنبى ولم يصف كتاب أبى الفتح ابن العميد بما وصف لكان خيراً له . . . وكأنه لم يسمع قط وصف كلام ! وأى موضع للاخراق والابراق والفرس فى وصف الالفاظ والكتب ؟ ؟ هلا احتذي على مثال قول البحترى فى قوله يصف كلام ابن الزيات .

فى نظام من البلاغة ما شك   امرؤ انه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا   حك فى رونق الربيع الجديد

الى آخر الابيات . وصحيح ان أبيات البحترى أجمل وأعذب وأصفى ديباجة واندى موقعاً ولكن أين البحترى من المتنبى ؟؟ أبيات المتنبى أشبه به وأوفق له وهو خير مايصف به الكتب رجل مثله يريد ان ينتضى من كل شىء سلاحا ويهيج من كل خاطر أجة مسبعة ويشهر من كل عدة قوة وبأساً حتى من القلم والدواة.وهكذا يمدح كتاب الوزير الذى ابلغ ما يقال فى وصف بلاغته ان أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف وتغنى فى مدافعة أعدائها ماقد يغنيه

الـكماة الاسـود !! وهذا موضع الاخراق والابراق والفرس والقيامة التى أقامها المتنبى حول كتاب ابن العميد واجفل منها الواحدى رحمه الله

* * *

على أننا نعتقد أن المتنبى قد سبق نيتشة الى أخص آرائه التى اشتهرت بها فلسفته وانفردت بها بين الفلسفات الخلقية الاخرى . فنيتشة مشهور بين أصحاب الدعوات الخلقية بتقسيمه الاخلاق الى طرازين : أخلاق السادة وأخلاق العبيد، ودعوته الى قياس كل من هـذين الطرازين بمقياس يختلف عن مقياس الاخر . قال فى كتابه وراء الخير والشر : « هناك آداب للسادة وآداب للعبيد . ونضيف على الفور ان المدنيات العالية المتداخلة تميل أحيانا الى المزج بين هذين النوعين من الاداب . ولـكنك تجد ـ اكثر من هذا الميل الى المزج ـ تنافراً وارتباكا بينهما حتى فى الانسان الواحد فى السريرة الواحدة . ولنعلم أن قواعد الآداب قد تولدت اما فى طبقة حاكمة تغتبط بما تحسه من التفاوت بينها وبين المحكومين، أو فى طبقة المحكومين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف، ففى الحالة الاولى يعلى الحاكمون معنى الخير فيكون الزهو والعزة سمة الاخلاق والمميز بين الاقدار والاطواق . . . وليلاحظ حينئذ أن النقيضين « الحسن والردىء » فى عرف هذه الطبقة هما مرادفان فعلا للشريف والخسيس. اما النقيضان الطيب والشرير فانهما من معدن آخر »

والمتنبى كان يلحظ البون الواسع بين أخلاق الاحرار وأخلاق العبيد فى كل موضع يفرق فيه بين خلق مجيد وآخر شائن . فاسمع أولا قوله :

العبد ليس لحر صـالح بأخ ... لو انه فى ثيـاب الحر مولود

ومن قبيله ولـكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت :

وما فى سطوة الارباب عيب ... وما فى ذلة العبـدان عار

أليس هـذا قضاء صريحاً بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد حتى لا يعار الذل على هؤلاء لانه من شأنهم ولا يعاب السـطو من اولئك لأنه من

حقهم ؟ ؟ ثم اسمعه اذ يقول :

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته   وان أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا   مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وهو معنى كرره فى موضع آخر فقال :

والغنى فى يد اللئيم قبيح   قدر قبح الكريم فى الاملاق

واذكر أن كلمة اللئيم واردة فى عامة شعر المتنبى بمعنى العبد أو الوضيع ثم انظر ألست ترى هنا تفصيلا لمقياسى الاخلاق واثباتاً لاختلاف الكيل الذى يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتباين الحقوق والمنازل التى يجدر أن يعطاها الكرام واللئام أو الاحرار والموالى ؟؟ ولقد كان المتنبى لا ينعي على عصره شيئاً كما كان ينعي عليه تشابه الاخلاق وتقارب المساعى بين السادات والعبيد والقادرين وغير القادرين . ومن ذلك قوله بعد أن قال انه يأنف من أخيه لأبيه وأمه اذا لم يجده كريماً :

ولم أر فى عيوب الناس عيبا   كنقص القادرين على التمام

وقوله :

تشابهت البهائم والعبدى   علينا والموالى والصميم

ومنه قوله فى الدالية قبل البيتين الآتيين : « ومن لك بالحر الذى يحفظ اليدا ؟ ! » وبيته الذى يعرض فيه بسيف الدولة ويهجو كافورا :

وذاك ان الفحول البيض عاجزة   عن الجميل فكيف الخصية السود

فلو أن نيتشة كان شاعراً عربياً لما فصل غرضه من التفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد بأوفى من هذا التفصيل . وليس يقدح فى صحة شعور المتنبى بالفارق بين ذينك الطرازين من الاخلاق ما فرق به العرب قبله بين « شيمة الحر وشيمة العبد » فانك تستطيع أن ترى مصدر التميز بين الخلقين فى طبيعة المتنبى وهجسات نفسه وبدوات مزاجه ولو لم يسبقه الى شىء من ذلك أحد من قالة الحكم والامثال .

والمتنبي كصاحبه يأنف من المساواة ويأبى أن يقف دون النهايات من الفضائل والمراتب . فنيتشة يعد المساواة ظلماً ويرى العدل ان تختلف الأقدار بين الناس ويفرض على الانسان أن يفوق نفسه ويتخطى افقها الى افق أعلى منه على الدوام . والمتنبي يحتقر أن يرضى بالحظ الجليل اذا ساواه فيه من هو دونه ويأبى الصيد الشهى اذا تلاقت عليه كرام الطير وبغاثها

وشر ما قنصته راحتى قنص   شهب البزاة سواء فيه والرخم

فليس الحظ الجليل هو بغيته وأمنيته وانما العلو وبذ الأقران ما يبتغيه ويتمناه ، وهو قد يؤثر الموت على حياة يشاركه حساده فى انصبائها

وما موت بأبغض من حياة   أرى لهمو معي فيها نصيباً

ولكن . . .

هو الجد حتى تفضل العين اختها   وحتى يصير اليوم لليوم سيدا

واتفقا أيضاً فى انهما مبدعان لا تبعان فى الاخلاق والاقدار . أى أنهما ممن يقيسون الاخلاق ويقدرون المنازل لأنفسهم ولا ينتظرون أن تقاس أو تقدر لهم على الرغم منهم،فيكونوا فيها ذنباً مقتدياً بوضاعها ومروجيها ويجرى عليهم ما يجرى على غيرهم ، فيقول نيتشة : « لا الذوق الجميل ولا الذوق القبيح : بل ذوق أنا . . ذلك الذى لا أخجل منه ولا أداريه » ويقول « ان الطراز النبيل من بنى الانسان يعتبر نفسه حكماً فى تقويم القيم ولا يحتاج الى تفويض فيها أو تأمين عليها . فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذى يخلع الشرف على الأشياء . انه خلاق مبدع للقيم والمعايير » والمتنبي يشرط على السيد أن يترفع عن المكارم التى كان لها زوج قبله « فما يفعل الفعلات الا عذاريا » ويفتخر بنفسه فيقول :

انا الذى بين الاله به الاقد   ار والمرء حيثما جعله

جوهرة تفرح الشراف بها   وغصة لا تسيغها السفله

بل هو يجعل الفخر مفتخراً به لأنه انتسب اليه :

فخر لعضب أروح مشتمله   وسمهرى أروح معتقله

وليفخر الفخر ان غدوت به   مرتدياً خيره ومنتعله ! !

فالمتنبي اذن « معين للاقدار » بمعناه الذى أراده . وهو كما جاء فى عبارة نيتشة « خلاق مبدع للقيم والمعايير »

فلسفة المتنبي ـ بين نيتشة وداروين

لقد وفق المتنبي توفيقاً جميلا بين داروين ونيتشة فى تعليل بواعث الاخلاق ومصادر الفضائل . فداروين يحسب انحفظ الذات أو « ارادة الحياة » هو مرد الاخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبيح على حد سواء . ونيتشه يسترذل هذا الرأى ويسخر منه ويزعم أنه وليد العوز والخصاصة التى عودت داروين ان يقنع «بان يعيش» وألا يتطلع الى مافوق الامن والكفاف . وعنده أن الباعث الاول الى الفضائل الشريفة والاخلاق الرائعة الكريمة هو « ارادة القوة » وهوى المجد الهادى الى كل خلق نبيل والناقى لكل خلق وضيع ذليل

تعليلان يختلفان فى ظاهر الا ر وباطنه كما ترى اختلاف العمل الذى يبعث اليه تحاشى العدوان من الغير عن العمل الذى يبعث اليه توخى العدوان على ذلك الغير . فهما جد متباعدين، ولا مناص لك أن اخذت باحدهما ان تنبذ الآخر أو تضيف اليه مايكمله ويسنده . أما الجمع بينهما فكالجمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليل على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة ادراك للنتائج البعيدة التى ينتهى اليها تعليل مصادر الفضائل بحب المحافظة على الحياة أو بحب المحافظة على السيادة والسلطان . أتكون الفضيلة وليدة القناعة بايسر مايتركه لك المزاحمون من سؤر الحياة فى دعة وسلام أم تراها تكون وليدة الطمع فى ارفع ما ينال بالسطو والكفاح ؟ على هذا اختلف داروين ونيتشه ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلما يرتقى عليه الى ذلك الامل

ولما عرضت لداروين صعوبة تعليل الفضائل التى تهجم بصاحبها على الموت وتكدر عليه صفو الحياة التى « حفظ الذات » جانبا واخترع لنا حفظاً آخر هو « حفظ النوع » ليعلل به اقدام المرء على الهلاك واجتراءه على مافيه اتلاف جسمه

البلاغ فى ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤

واعنات نفسه ... وحسن حفظ النوع هذا لتسهيل المخلص من هذه الورطة ·
حسن الى أن تسأل بعد ذلك : أليس للنوع نفسه غاية تتراءى على وجه ما فى
اخلاق الافراد ؟ ؟ فما هى ياترى تلك الغاية؟؟ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة
والقناعة فيما يدور عليه حفظ النوع من اخلاق الافراد أى الخصلتين أشرف
وأكمل وأيهما أدعى الى ابتعادنا عن مواطن الضعة والجمود واقترابنا من ذلك
الشأو المجهول المقدور لنوع الانسان ؟ ؟ اتبتعد انواع المخلوقات عن الدرك الذى
كانت فيه وتقترب من الشأو الذى تسعى اليه بالحرص على الحياة أم بالحرص على
شيء أفضل وأسمى من الحياة ؟ ؟ ان على داروِن ان يقول كلمة لاتزال ناقصة بعد
كلمته التى قالها فى حفظ الذات وحفظ النوع، أما نيتشه فقد أبرأ ذمته بتلك الكلمة
الوجيزة العابرة فلا يطالب بعدها ببيان ولا هو ممن يجيبك أو يصغى اليك اذا
سألته البيان !

والمتنبي ما رأيه فى هذا الخلاف ؟ ؟ قلنا انه وفق توفيقاً جميلا بين داروِن
ونيتشة،فلنقل الآن انه ارضى داروِن ولم يغضب نيتشه لانه قد الف بين ايثار
الحياة وايثار السيادة فى وسط الطريق وابطل التناقض وازال الخلاف لانه قال
لنا ان كل انسان انما يحب حياته هو لا كل حياة ولا اى حياة

فحب النفس فى رأى المتنبي هو الحامل الشجاع على شجاعته وحب النفس
كذلك هو الحامل الجبان على جبنه

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهاماً بها صبا
فحب الجبان النفس اورثه التقى وحب الشجاع النفس اورده الحربا

ولكن ما ابعد الفارق بين النفسين وما اكبر المسافة بين الغايتين وما اعظم
الاختلاف بين مايحبه هذا وما يحبه ذاك ؟ ؟

فيختلف الرزقان والفعل واحد الى ان ترى احسان هذا لذا ذنبا

نعم ! فالحياة حبيبة الى الشجاع ولكن ما الحياة التى تحبها نفس الشجاع ؟ ؟
أهى ككل حياة تحبها النفوس ؟؟ لا ! وانما هى حياة الحول والطول والمغامرة والجلاد

وتجربة الاهوال ومناهضة الخطوب والصبر على عظائم الامور . فهذه هي حياة الشجاع التي تحب وتفدى، فان اذعنت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقاماً وطاب بها نفساً والا فلا خير في حياة تفنى عناصرها ومقوماتها ولا يبقى منها الا شبحها ! ! تلك حياة هي الموت بعينه أو الموت خير منها

والحياة حبيبة الى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الجبان ؟ ؟ كل حياة بلا حد ولا قيد . أو كما جاء في القرآن الكريم « ولتجدنهم احرص الناس على حياة » بذلك التنكير الذي لا تعرفه أل ولا اضافة . فان تهيأ لها مركب العز سهلا رخوا صعدت اليه عفوا صفوا واتخذته رفاهة ولهوا . أما ان صال عليه صائل أو حال دون مرتقاه حائل فلا كان العز ولا كان من يأسى عليه ! ! ان المورد الرنق لأشهى من سلسبيل ومرتع وبيل ، وان كلباً حياً لخير من أسد قتيل ..

فليس المعول على حب الحياة وانما المعول على ما يحب منها . وليست العبرة بالخوف في نفوس الجبناء أو بقلة الخوف في نفوس الشجعان وانما العبرة بما يخافه هؤلاء وهؤلاء . فقد تكون قلة الخوف احيانا جبنا لا يقاس به جبن وقد يكون الخوف أحيانا شجاعة تربى على كل شجاعة . اذ ما من شيء مخوف في ذاته عند جميع الناس في جميع الحالات ولكن الشيء الواحد قد يخافه اناس ويستهين به آخرون وقد يؤمن في حالة ويخشى في حالة اخرى

وما الخوف الا ما تخوفه الفتى ولا الامن الا ما رآه الفتى امنا

فرب رجل يحمل صنوف العار كلها فراراً من الم خفيف أو ضرر طفيف ، ورب رجل يجازف بنفسه ويدخل على الموت في غيله تفاديا من كلمة أو فرقا من وصمة

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيلا

وما هذه الحياة بشيء واحد ولا باللازم من حب الانسان لحياته التي يختارها انه يشفق من كل موت

فشر الحامين الزؤامين عيشة يذل الذي يختارها ويضام

اذ الحياة كالموت أشكال. فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يحب ويطلب . وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحبه القوة فى بعض الاحيان، لانه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على ذكر الحياة ، بل قد يكون طلب الحياة عنده مرادفا لطلب الموت عند امرىء سواه

ذلك توفيق المتنبى بين رأيى داروِن ونيتشه . توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجرىء المخاطر يحب حياته حين يوجهها الى وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقاة الخطوب . ولا يتوهمن القارىء من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبى يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحريص القنوع أو يخفى عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجبان الهلوع ، ولا انه كان رجلا يقدر حب الحياة دون قدره ويتهجم على الموت تهجم الوحش الذى لا يشعر بنفسه ولا يدرى عاقبة امره . كلا ما كان المتنبى بذلك الرجل وما كان طعم العيش احلى فى قلب أجبن الجبناء مما كان فى قلبه ، ما كان هينا على نفسه ان يموت وأن تسكن فى صدره أنفاس هذا الهواء الذى ألفه وان تهدأ فيه تلك العاصفة التى كانت لا تبرح تقيمه وتقعده . انما كان الرجل كما ينبئك شعره شغوفا بالحياة عاشقاً لها قد احبها حباً جما وجس بكل خالجة من خوالج نفسه هاتيك القيود الصلاب التى تربط الانسان بمكانه فوق هذه الارض وتحت هذه السماء . ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها اكثر من تكرير ابى دلامة لها ،أى اكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيشين متناجزين . فكان من قول المتنبى فى هذا المعنى

ولذيذ الحياة انفس فى النفـ ... س وأشهى من ان يمل وأحلى

واذا الشيخ قال اف فما مل ... حياة وانما الضعف ملا

ومن قوله فيه :

الف هذا الهواء أوقع فى الانـ ... فس ان الحمام مر المذاق

ومنه :

تغر حلاوات النفوس قلوبها　　فتختار بعض العيش وهو حمام

ومنه:

ومن لم يعشق الدنيا قديماً　　ولكن لا سبيل الى الوصال

وقال : « وهى معشوقة على الغدر .. » وقال : « والمرء يأمل والحياة شهية »
وقال وهو جماع قوله فى هذا المعنى ومحور كلامنا فى التوفيق بين حب الحياة وحب المجد والحكم الحكيم الذى أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة:

أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه　　حريصا عليها مستهاما بها صبا

فحب الجبان النفس اورثه التقى　　وحب الشجاع النفس اورده الحربا

فاى شغف بالحياة أشد من هذا الشغف ؟؟ ولكننا نعود فنسأل اى حياة ؟؟ لا شك أنها هى حياة بعينها لا مجرد حياة مطلقة من التعريف والتقييد . هى حياة المتنبى لا حياة اخرى يكون فيها الضيم أهون الاضرار والعار فيها أسلم من النار . حياة العزيز الجرىء التى غايتها الكبرى الشرف وآفتها الكبرى الذل والمهرب فيها الى الموت — ان كان لا بد من مهرب امين

وقد رأينا من قبل أن الدعوة الى الشرف والرفعة كانت ملتقى كل دعوة فى شعر المتنبى ومسبار كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة . وسنرى من عجائب غلبة المزاج على المنطق أن المتنبى ينتهى الى طلب الشرف والرفعة من نفس المقدمات التى تنتهى بغيره الى نتيجة اخرى مناقضة لنتيجته كل المناقضة . ينتهى الى طلب الشرف والرفعة من تلك المقدمات التى تنتهى بالآخرين الى هجر الحياة والزهد فى شرفها ورفعتها والاعراض عن سلطانها وبهجتها والرضى باليسير من بلغتها والقليل من مسكتها . فهو يقول

يموت راعي الضأن فى جهله　　ميتة جالينوس فى طبه

وربما زاد على عمره　　وزاد فى الامن على سربه

وغاية المفرط فى سلمه　　كغاية المفرط فى حربه

والى هنا لو كان صاحب الابيات شاعراً آخر كالمعرى مثلا أو كأبى العتاهية لاتمها بالنصح لك بالزهد والقناعة واراحة البال واعفاء النفس من اوضار المطامع ولجاجات الخصومة ، ولقال لك أن التبلغ باليسير أحجى بالحكماء واليأس من الحياة اولى بالاحياء ، فانه لافضل فيها لعالم على جاهل ولا رجحان فيها لنابه على خامل ؟؟ أليس الموت يأتى على الجميع ويقضى على الضعيف الذليل قضاءه على القوى المنيع ؟؟ أليس سعيك الى انتهاء وجودك الى فناء ومالك وسلطانك الى هباء ؟؟ فمالك أن لا تريح نفسك وتعفى جسدك وتغنم من الحياة الراحة والعافية وهما نعم الغنيمة لا تكلفك سعيا ولا تخلف لك أملا ؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولا عند كثير من الناس ونتيجة سهلة لا يعقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة. أما المتنبى فما أبعد هذا المنطق عنه !! انه ليخلص بك من تلك المقدمة الى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد والقناعة، ويقول لك أن الحياة قد وعظت أهلها فلم تبق عذراً للجبان الذى يخافه الموت ويشفق أن يغامر بنفسه وراء حاجته

فلا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

وعلى هذا النسق، ومن نوع هذا الاستنتاج، يقول فى بيت آخر

واذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جبانا

لا بل لقد كانت تطرق المتنبى نوبات من الزهد ورفض الحياة فى بعض الاحيان أفتدرى من أى جانب كانت تطرقه ؟! من الجانب الذى يسمو به الى المغامرة والنضال، أى من جانب الشرف والرفعة الذى تفضى اليه كل نواحى نفسه ومجامع هواه

فهو يقول :

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده حياة وأن يشتاق فيه الى النسل

أو يقول :

اكرم يديك عن السؤال فانما قدر الحياة أقل من أن تسألا

وربما أراك استصغارا للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتتل عليه الناس ويتعادون من أجله فيقول :

ومراد النفوس أصغر من أن   نتعادى فيه وأن نتفانى

فيخيل اليك أن الرجل قد تاب وأناب فسئم جهاد الحياة وعاف فضول العيش وسكن الى الراحة والسلام وسلك مسلك الزاهدين القانتين . ولكنك لا تعبر البيت الى ما بعده حتى تقرأ له على الاثر :

غير أن الفتى يلاقى المنايا   كالحات ولا يلاقى الهوانا

فاذا هو يحض على التعادى والتفاني ، أو كأنما هو فى هذا الاستدراك عابد متنطس يزل لسانه بالتجديف على غير وعى منه فيبادر الى التوبة أو يقول ما يخشى أن يحمل على غير وجهه فيسرع الى التصحيح . تكفيراً لذنب فرط منه فى حق اله شديد العقاب عسير الحساب

* * *

والواقع أنها عبادة كاصدق العبادات ، وأن تمسك عبادها بها اخلص واقوى من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم . لانهم يقومون بشعائرهم أرادوا أو لم يريدوا ويتلون صلواتهم أمروا بذلك او لم يأمروا . هى عبادة القوة والشرف وا كرم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل توافقها جميعا ، واحبب بها الى كل نفس تخلص الحب للحياة وتصدق فى ايمانها بالمثل الاعلى وتود للعالم أن يطهر من النقائص ويستوفى قسمه من الكمالات . وأى نفس تلك التى تكره القوة وترتاح الى الضعف ؟؟ أى انسان حقيق بشرف الحياة يشايع فى ضميره أسباب النقص والفناء ويدابر أسباب الكمال والارتقاء ؟؟ فالقوة حبيبة الى كل نفس اثيرة فى كل قلب . ومن الشرف أن نتمنى شيوعها وازديادها لا ان نتمنى دثورها واضمحلالها . بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعو الى انكار القوة وكراهتها ... اننا حينئذ نجلب الخراب والعجز على العالم ونسمى ذلك فضيلة وحقا وصلاحا وما هو الا عين الرذيلة والباطل والفساد

لا عيب فى حب القوة نفسه . فان كان هناك عيب فهو فى شريعة محبيها أو فى تطبيقهم لشريعتها على الاصح . لانهم يجورون غالباً عن السبيل السوى ويغلون فى اعتقادها غلواً يكون فيه أضرار بالقوة نفسها واخلال بفرائضها وأحكامها .
ويفوتهم فى أعم حالاتهم ثلاثة امور :

يفوتهم أولا أن من القوة واستقلال الخلق أن يدين الانسان نفسه بنفسه ويعرف العدل قبل أن يعرفه به غيره . والا كان شأنه كشأن الضعيف المجبر الذى يضطر اضطرارا الى رعاية الحق والوفاء ، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء ، ويكون تبعاً لغيره فى الخلائق والآراء

ويفوتهم أكثر من ذلك أن الايمان بالقوة الرفيعة قرين الايمان بالجمال حيث كان . فالرجل القوى حقا لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال ونفور عميق من القبح ، ومن كان كذلك حرى به أن لا يطيق منظر الشقاء والذلة والعوز فى الدنيا ، ولا يصبر على رؤية النفوس الآدمية تشوه والعقول تمسخ والقرائح تعطب وتسقم والجسوم ترث وتهرم ؛ ولا يسمح له فؤاده الكبير وطبعه السليم أن يجترىء على ضراعة الضارعين ويجرد قوته لابادة العزل القانعين . فان لم تصل بينه وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضيمهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا محيص له من فعل ذلك كراهة للقبح وحبا للجمال وتحسينا لهذه الدنيا التى يجب على القادرين فيها ما يجب على الانسان القادر فى منزله ـ أن ينظفه ويجمله ويجعل كل من فيه من الكبار والصغار وفق ما يرضى من سيما الكرم وبشاشة الجمال

ويفوتهم أخيراً أن يفرقوا بين الضعف الذى هو نقيض القوة وسالبها وآفة وجودها وبين القوة الصغيرة التى هى من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها ولكنها أقل منها فى الحجم أو فى العدد . فهذه الجماهير الكثيفة التى نسميها « الضعفاء » جهلا وغروراً ليست بالضعيفة على أى معنى من معانى الضعف وانما هى قوية متجبرة طاغيــة بل هى ينبوع القوة الذى لا ينضب بل هى القوية حقا

وغيرها الضعيف بالقياس اليها . وآية ذلك أن القوانين كلها فى مصلحتها هى لا فى مصلحة الافراد الاقوياء ، لان هذه القوانين تسوى فى الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير فى صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يهواه الكبار لو كان الامر لهم والقوة كما يزعمون فى أيديهم ودساتير العرف من املائهم .

ويعجبنى ما اثبته الاستاذ رمزى موير فى عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية فى كتابه « القومية والدولية » حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم من أبناء الامم الصغيرة المستضعفة . فجروتيوس وبينكر شوك هولنديان وفاتل سويسرى وبفندورف وليبنز وولف من أبناء الامارات الالمانيــة الصغيرة قبل اتحادها . قال : « ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الامم المتمدينة لقبول الاصول الدولية . فان من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهى على مسافة ثلاثة أو أربعة اميال من شواطئها وان البحار وراء هذا الخط مفتوحة لجميع الامم على السواء . هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الامم وحكوماتها فمن أين مصدره ؟؟ ومن الذى فرضه على الملوك ؟؟ لا أحد غير الرسائل المدونة فى القانون الدولى . ومما يستحق التنويه أن هذا المبدأ لم يعرف الا فى الازمنة الاخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود لاول مرة فى كتابات فاتل ... » ولا شك أن هذه الحقيقة التى لاحظها الاستاذ المؤرخ خليقة بالاعتبار فيما نحن بصدده لانها ترينا كيف يُملى الضعفاء ارادتهم فى بعض الاحيان ، وان كان لها تعليل آخر غير الذى أسلفناه وهو أن النفس ربما أصغت للصغير ولم تصغ للكبير اذ كانت لا تحس فى اصغائها لمن هو أصغر منها معنى الخضوع والتسليم الذي تأباه ويستفز منها العناد والكبرياء

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لان تحب وترعى وتكرم . ولكن يجب على من يدين بشريعتها أن يكون قويا على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوي الصغيرة التى تجتمع منها القوة الكبرى ، والا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته

فن المتنبى [1]

من حق البحث علينا بعد ما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبى وشعره أن نقول كلمه بجملة فى مكانة الرجل من جهة الفن والطريقة النظمية،فهل المتنبى فنان؟؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبى ومناقضيه من الشعراء ؟ ؟

اما ان كان الفن هو صقل العبارة وتوشية الكلام ولطافة المدخل وحسن الاحتيال ودقة الذوق ورقة الملمس ومهارة اليد فليس المتنبى من رجال الفن فى مرتبة تذكر وليس له من حذق الصناعة نصيب يعد ويؤثر . فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج فحول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه فى قلة النصيب من هاته المحسنات، وهم كثيرون

واما ان كان الفن يتسع لما تتسع له الحياة من اختلاف العبارات والاشارات وتنوع الصيغ واللهجات ويحوى من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أفانين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبى عالم الفن فى مقدمة الداخلين وليكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين . يدخل ولكن من باب المتانة والصلابة لا من باب الجمال والزينة . وليكن مقامه فى رحاب الفن الفسيحات حصناً من حصون المريخ لا قصراً من قصور الزهرة ولا جوسقاً من جواسق باخوس . حصناً يلقاك بالضخامة والجدأ ينماواجهته ويستقبلك بالعدة والسلاح من حيثما طرقته. فرعونى البنايه لا تلمح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثراً من بذخ الكسروية

ومالنا نأبى على الشاعر أن يبتنى لنا من شعره معاقل وحصونا؟؟ أترى بناية الحصون خرجت جملة من عداد الفنون ؟ ؟ أليست هى من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واسترعاء العيون ؟ ؟ بلى . وليست بنفس تلك النفس التى لا تبهرها الحياة بألف لون من ألوانها ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوالبه ولا يروقها الجمال الا فى زى واحد من أزيائه التى لا عداد لأشكالها واصباغها ولا حصر لمواقعها من النفس وآثارها .

---

(١) البلاغ فى ٦ فبراير سنة ١٩٢٤

فاعرف للمتنبى مكانه هـذا طائعاً أو غير طائع ، وارفع له التحية فى حصنه ذاك خاضعاً أو غير خاضع . انك لا تعرف الا حقاً ولا تقول الا صـدقاً . اما أن خرج الرجل من حيث وضعته طبيعته وأقرته خلائقه الى حيث يقصف الشعراء غيره ويسمرون ويحتالون فى القول ويتظرفون فهنالك ماذا تقول ؟ ؟ هنالك اضحك منه ان شئت واعجب له ان شئت ، فالأمر موكل اليك واللوم على الحالين غير عائد عليك . فقد جنى الرجل على نفسه ونقض العهد الذى بينه وبين قارئه وفارق الشقة الحرام التى يأمن فيها على وقاره ... وكيف لا تضحك منه حين تراه يحاول التخلص الى مدح سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه الا بأن يمسخ الناس كلهم بعرانا ليركبهم الى سعيد ؟ أم كيف لا تغلبك ابتسامة السخر حين تراه يستطرد من الغزل الى المدح فيتوسل الى الامير أن يشفع له عند حبيبته ويقول انه قد أيقن أن الأمير قد برز لقتال تلك الحبيبة الجافية لما رآه معتقلا رمحه

على الأمير يرى ذلى فيشفع لى   عند التى صيرتنى فى الهوى مثلا
أيقنت أن سعيداً طالب بدمى   لما بصرت به بالرمح معتقلا ! !

أم كيف لا تتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله فى مدح فارس شجاع

اذا استجرأت ترمقه بعيداً   فأنت اسطعت شيئاً ما استطيعا
وان ماريتنى فاركب حصاناً   ومثله تخر له صريعاً ! !

وقبل ذلك قوله فى التخلص ـ أو التملص ـ من الغزل الى المدح

احبك أو يقولوا جر نمل   ثبيراً وابن ابراهيم ريعا

أراد أن يقول أن سلوه عن حبيبه مستحيل وان ارتياع ممدوحه مستحيل فلم يحسن أن يقول ذلك حتى وضع بينهما جبلا تجره نملة . . . فكان ثالثة الاثافى حقاً ! .

وقد رأينا الشيخ اليازجى يعزو الغثاثات المضحكة والمعجمات المستغلقة من شعر المتنبى الى الحداثة ونقص المران وقلة الخبرة بالصناعة ويقول فى الفصل البليغ الذى عقب به على الديوان . « أكثر ما نجدها فى اوائل شعره حين لم تستحكم فيه

ملكة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير ... بل ربما ركب مثل ذلك عمداً لحينه ذاك اذ المرء فى أول قرعه لبـاب الشعر والانشاء وتسليمه على محضر الادب قد يدفع نفسه الى ما هو وراء موقفها ويكلف سجيته ما ليس فى مطبوعها تأنقاً فى الخطاب وتوخيا لمواقع الاحسان والاعجاب، وربما نزع الى تقيل بعض الكبراء من أهل خطته ومن وقع فى نفسه منهم موقعا جليلا فيخطو على اثاره ويطبع على غراره تدرجا الى مماثلته وتبوء مثل مقامه فى الصدور وهذا انما ينجح حيث يوافق شبها من الذوق وميلا من الطبع فيلتبس بمنتحله حتى يصير مع التكرار ملكة راسخة . وما أحسب المتنبى الا كان فى صـدر أمره يتوخى طريقة أبى تمام .: » وكل ما ذكره الشيخ اليازجى صواب فى هذا الباب أى فى التمحلات والمبالغات التى من قبيل قوله

ولست بدون يرتجى الغيث دونه	ولا منتهى الجود الذى خلفه خلف
ولا واحـد فى ذا الورى من جماعة	ولا البعض فى كل ولـكنك الضعف
ولا الضعف حتى يتبع الضعف ضعفه	ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله الف
أقاضينا هـذا الذى أنت اهله	غلطت ولا الثلثان هذا ولا النصف

ومثل هذا كثير فى اوائل شعر المتنبى، أما الغثاثات التى مصدرها قلة الفطنة الى دقائق المناسبات ومغامز الضحك اللطيفة والنقص فى تلك الصفات الفنية التى سردناها فى صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت فى اواخر شعره كما ظهرت فى اوائله، لانها فى طبعه ومن معـدن فكره الذى لا سبيل الى تغييره . مثال ذلك قوله فى رثاء عمة عضد الدولة التى توفيت ببغداد وهو من آخر نظمه:

لو درت الدنيا بما عنده	لاستحيت الايام من عتبه
لعلها تحسب أن الذى	ليس لديه ليس من حزبه
اخاف أن تفطن اعداؤه	فيجفلوا خوفا الى قربه

يقول لعل الأيام تخطىء فى ذرع التخوم التى ينتهى عندها جوار عضد الدولة فلهذا اعتدت خطأ على عمته البعيدة عنه: ! ثم يعود فيقول انه يخشى أن يفطن

اعداء عضد الدولة الى هـذا الأمر فيهربوا الى جواره كي لا يموتوا . . . وليس اسخف من هذا القول فى هـذا المقام وأى فرق بينه وبين قوله فى أوائل عهده بالشعر :

فخذا ماء رجله وانضحا فى المد ن تأمن بوائق الزلزال : :

فكلاهما من معدن واحد وفى هـذا وذاك دليل على نوع واحد من الغفلة وقلة الفطنة الى دقائق المناسبات ومغامز الضحك . وكأنما كان شاعرنا كذلك الميزان الكبير الذى يزن بالاطنان ، فلا يحسب فيه حساب للدرائم ولا يلتفت الى ما يسقط من خروقه من هذه الصغار والهنات : : ومن الطبيعى مع هـذا الاستعداد ان تقل الفكاهة فى شعر المتنبي وان تخفى عليه الجوانب المضحكة من أخلاق الناس فلا ينتبه الى شيء منها ولا نعثر فى كل ديوانه على أكثر من قطعتين اثنتين فيهما معنى من معانى الفكاهة والسخر . احداهما قوله حين « مر برجلين قد قتلا جرذاً وابرزاه يعجبان الناس من كبره »

لقد أصبح الجرذ المستغير أسير المنايا صريع العطب
رماه الكنانى والعامرى وتلاه للوجه فعل العرب
كلا الرجلين أتلى قتله فأيكما غل حر السلب
وأيكما كان من خلفه فإن به عضة فى الذنب

وربما كان الاصوب ان هـذه القطعة ضمنت من الخيلاء والفخر بالشجاعة وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية . اما القطعة الاخرى فهى التى نظمها فى الرد على ذلك الشاعر الذى أرسل الى سيف الدولة أبياتاً يزعم أنه ألهمها فى النوم فقال المتنبي يجيبه :

قد سمعنا ما قلت فى الاحلام وأنلناك بدرة فى المنام
وانتبهنا كما انتبهت بلا شيء فكان النوال قدر الكلام

وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من ايحاء سيف الدولة ونظم بأمره وارشاده

لاننا لا نظن المتنبي يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الامير بغير اذن منه . ولا نحسب سيف الدولة قد رفض اجازة ذلك الشاعر المتناوم الا لما رآه في قصته من الغفلة المضحكة التي أوحت اليه بذلك الجواب المناسب لها

وما خلا هاتين القطعتين فمن الفلتات العرضية التي تجيء هنا وهناك ولا تنم على ملكة أصيلة أو على التفات خاص الى هـذا الجانب من المعاني . فاذا رأينـا المتنبي يضحك في شعره أحياناً فانما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخلا خفياً ولا تحس منه غمزة لطيفة من تلك الغمزات التي يدب عليها الشعراء الساخرون، وما في شعر المتنبي من بواعث الضحك غير ما سبقت الاشارة اليه الا ما يضحك منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا

على أن مما يشرف المتنبي ويعوضه من هذا النقص انه كان لا يتعمل ولا يتكلف الا في المواضع التي لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة نبيلة . فأكثر ما يتعمل المتنبي في مبالغات المدح المأجور وأكثر ما يكون ذلك اضطراراً لمرضاة الممدوحين والجرى على هوى اولئك المخدوعين . وماذا عساه كان يصنع في ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تشبع نهمتهم من المدح الا أن يمدحهم بما لم يمدح به أحد قبلهم وأن يعمد الى أقصى ما بلغه الشعراء من الغلو فيضاعفه لهم ؟ ؟ فكان للمتنبي بعض العذر اذا هو تعسـف في المدائح وتكلف في مبالغاتها وتمحلاتها أو فيما يساوقها ويطرد مع نغمتها من دعاوى العشق وأكاذيب الغزل الممهدة لها. أما شعره في الحكمة والفخر فقد كان مثلا في خلوص الطبع ونصوع المعنى وتماسك العبارة وسلامة الاسلوب . مما يدل على أن الرجل طبع على الحكمة والاستقلال ولم يطبع على الملق والابتذال ، وانه كان يخطىء حين يعصى طبعه ويصيب حين يطيعه ويستملى وحيه

بل نزيد على ذلك أن الاجادة كانت من دأب المتنبي في كل شعر نظمه بغير اضطرار من ظروف العصر الذى عاش فيه . فكانت له إجادات في الغزل والوصف وغيرها من مذاهب الشعر كما كانت له اجادات في الحكمة والفخر . ثم كان أبرأ

الشـعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأنقاهم صفحة من تلك المحسنات التافهة التى ولع بها ضعفاء القرائح من شعراء المولدين. ولا حاجة بشاعر الى شهادة فوق هذه الشهادة بفحولة الطبع وصدق القريحة ومناعة الذوق

والخلاصة ان المتنبي كان فناناً على طريقته التى تناسبه من الفن، وانه قد ظفر من المعانى بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المتانة والكفاية أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطرية والاناقة فلم يكن له منها نصيب وافر.

غرائب الغرب

لمؤلفه الاستاذ محمد كرد على

جاء فى هـذا الـكتاب ـ غرائب الغرب ـ فصل واف عن النفس الانجليزية نقتبس منه ما يأتى : « يقل فى العنصر الانجليزى على الجملة الاستعداد لتصور الافكار العامه ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة فليس للانجليزى شىء من المجردات يشغله بل نراه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل . أليس معنى هذا ان حاسة العموميات ضعيف تركيبها فى انجلترا بل ان العقل عملى لا يقبل الا مايلزمه وينفعه ؟ ؟ يعرف كيف يضبط نفسه ويحدد حدوده حتى اذا سار بنفسه سار سيراً نافعاً لا سيراً نكراً . فعقله لا يشبه قائداً فى جيش يفكر فى وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطاً يقود بعيداً عن معمعة الحرب قسما من الجند الاحتياطى المساعد . فلا ترى فى هذا الضابط قابلية لان يكون فى الطليعة ولـكنه يجيد فى اتخاذ مركز له فى النقط التى تجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة »

« العقل الانجليزى يفكر فى الامور القريبة التى هى أكثر ما يكون ماساً به مباشرة وله من شواغله فى تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصده عن الحق ولا يفرغ ذهنه الى النظر الى الاشباح الفارغة . فهى بعيدة من الارض جداً غريبة عن الحياة الدنيا غير ملتئمة مع شروطها وضرورياتها . ولذا ترى الانجليزى فى مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والاخلاق الذى يبحث فى المرئيات وليس هو صوفياً أو مفكراً

« ... من غريب حال الانجليز ان كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم اللازمة للالمام بالتربية العامة فهم أخصائيون لا تشوبهم شائبة وان من يحاول فى انجلترا أن يحدث أحد علمائهم فى العلم المجرد لا يجد من يستمع لكلامه . فالعالم الطبيعى عندهم هو الذى يعرف كيف يصنع نموذجاً ميكانيكياً يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى انك لا ترى فى كتبهم فى الـكهربائية الا حبالا مرسومة تعلق

(١) البلاغ فى ١٢ فبراير سنة ١٩٢٤

وتمتد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها ينتفخ وآخر ينقبض . وهكذا انجلترا فى صناعاتها لا يصدر منها الا ما يقع تحت حسها ولا تقص فى قصصها الا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تاريخها ورواياتها التشخيصية وفلسفتها » اه

***

وقد نقلنا هذه النبذة مما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الانجليز لتكون نموذجاً تعرف منه طريقته فى الكتابة والنقد والملاحظة وجمع المعلومات والاراء لموضوعاته العديدة التى طرقها فى كتابه ، ولنقول أيضاً أن المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الانجليزى والنفس الانجليزية ، ولا شك أن الاخذ بالواقع واعتبار الامور العملية من شأن السوريين الذين منهم صاحب الكتاب كما انه من شأن أبناء انجلترا التى تلقب أحياناً بفينيقية الحديثة. فطريقته فى تسجيل ما رآه وتعليق ما درسه هى الطريقة الانجليزية التى لخصها لك فيما نقلناه آنفاً . أى هى الطريقة التى قوامها الملاحظة والاحصاء وجمع الحقائق الى أشباهها وتناول الامور من جوانبها المحسوسه ، والتى يقل فيها التعليل الا ما كان من قبيل التوسع فى شرح الملاحظات والانتقال من ملاحظة الى أخرى أدق منها وأحوج الى التمحيص والتحرى . ويندر فيها التعميم الا ما كان من قبيل المراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن ، أو من قبيل الجمع الذى يغنيك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يتشابه من الحقائق بعضها الي بعض واستخراج ما تعطيك جملتها الشاخصة أمام عينيك الماثلة بين يديك

وهى طريقة مهما يقل القائلون فى صلاحيتها للموضوعات الاخرى فلا ريب عندنا فى أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارىء بالفائدة من عمل السائح والرحالة . لان أنفع الرحلات ما جعلتك ترى عجائب البلدان كما يراها كل من [illegible]ها وزارها فى أرضها ثم تركت لك أنت مجال التعليل والتعميم كما يناسب فكرك ويوائم نفسك . أما الرحلات التى تعلل وتعمم فانها تريك الاشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبما يتصوره هو ويقدره لا الاشياء

على حسب حقائقها واوضاعها الظاهرة لجميع الناظرين اليها . فتقطع عليك طريقك وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك ، وتعطيك صورة من المؤلف لا صورة مما فى البلاد التى رآها واستعرض شؤونها . وفى ذلك حجر على القراء وانصراف عن الغرض المقصود من كتب السياحات

ولا يخفى اننا لا نعنى بهذا القول اننا نفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة استنباط النظريات فى كل حال، ولا اننا نجعل العقل المستعد للملاحظة أشرف وأصح من العقل المستعد للنظريات . فالذى نعتقده ان العقل لا يكون نظرياً بحتاً ولا عملياً بحتاً وانما أصلح العقول العقل الذى تتزن فيه الملكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى الاستنتاج فى حيث يصلح كلاهما . ولنحذر كل الحذر من أولئك الذين يغلون فى القول فيدعون الى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد من العقول، فان هذا هو الخطل بعينه وهو ضيق الفكر وعمى الحقائق الذى يشبه عمى الالوان فى عرف أطباء العيون

اليك مثلا واحداً يبين لنا موقع التخصيص والتعميم فى حركة من أكبر حركات الانسانية وأجمعها لآثار المواهب المختلفة والاخلاق المتناقضة، ونعنى بها حركة الديمقراطية وانتقاض الشعوب على ظلم المستبدين، فالانجليز قد ثاروا ثورتهم الكبرى وشرعوا فى حياتهم الدستورية قبل أن يتململ الفرنسيون فى مهاد الذل الذى اطمأنوا اليه أو يحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم ونبلائهم . فكان الواجب أن يكون الانجليز ـ لا الفرنسيون ـ هم قدوة الامم فى طلب الحرية والدستور وحاملى رايتها فى طريق الاصلاح الديمقراطى والتجديد الحكومى . ولكننا رأينا الامر على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة ثارت فى العهد الحديث تحذو حذو فرنسا وتصبغ ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتعنون دعوتها بعناوينها وتسمى مطالبها بأسمائها، فلماذا اختلف الامر وصارت الثورة الفرنسية علماً للحرية والدستور ولم تكن كذلك الثورة الانجليزية؟؟ ذلك لان الفرنسيين اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الامم كافة كأنها شيء يخص كل أمة منها ولا

يخص فرنسا وحدها. أما الانجليز فقد ثاروا ثورتهم لانفسهم ونظروا فيها الى ما يهمهم واقتصروا فى مطالبهم على أحوالهم وشؤون بيئتهم فبقيت خاصة بهم وظنها الناس شيئاً لا يعنيهم ولا يجوز أن يتخطى شواطىء انجلترا الى عقر دارهم؛ فاذا ذكرت فضل التخصيص والتثبت من المسائل القريبة فى الثورة الانجليزية فلا تنس فضل التعميم ومط الحقائق فى الثورة الفرنسية

والخير كل الخير للانسانية فى تعدد هذه الملكات واختلاف محصولاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها. فلو ان الامم كانت على تباعدها وتوزع الملكات بينها تنظر الى العالم بعين واحدة وتعيش على وتيرة واحدة لما كانت الحضارات المتوالية الا تكريراً لاول حضارة ظهرت فى التاريخ أو زيادة مضافة اليها من نوع مادتها. ولكنها تختلف وتتشعب فتكثر خيراتها وتتكامل جوانبها ويتضامن قديمها وحديثها فى نفع الانسانية وتهذيبها كما تتضامن الاصقاع ذوات المحصولات المختلفة فى تبادل ثمراتها وتداول بضائعها. فحضارة تبنى على الدربة العسكرية وحضارة تبنى على العقيدة الدينية وحضارة تبنى على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة المعاملة والوساطة بين الامم أو على النظام والقانون، وحضارة تبنى على النظريات وأخرى على العمليات وهكذا تشترك الامم العاملة فى حمل الامانة وتأخذ كل أمة نوبتها وتؤدى فى العالم رسالتها وتتلاقى هذه الجداول فى عباب الانسانية الواسع المديد فتتمازج ويصلح بعضها من بعض، فلا يقال ان الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياة تطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصح النظر ويتسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التى تخدمها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف فى سكان سويسرا: « ومهما يكن من أصول السويسريين ألماناً كانوا أو افرنسياً أو ايطاليين فان سويسرا أشبه بفسيفساء من الشعوب والعناصر تلاقت وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم الا اللغة وقد اختلطت دماؤهم اختلاط الماء بالراح » وفى ذلك من الانصاف لمواهب الفكر وخصال النفس ما يمنع الجور ويكمل النقص ويحفظ النسب بين الاشياء. فبهذه المثابة يري الناظر فى التاريخ معنى لتناوب

الحضارات وقيامها فى الشرق والغرب من هنـدية ومصرية وأشورية ويونانيـة ورومانية وعربية وأزتكية وأوربيةوغيرهاوغيرها مماعلنا لم نسمع به ولا ينتظر أن يأتينا خبر عنه ، أما بغير هذا الاختلاف والتضامن فليس وراء هذا التكرير المستمر كبير طائل

***

ان الـكتاب الذى بين أيدينا معرض جامع لهـذه الحقيقة الجليلة . معرض نطلع فيه على أحوال بضع عشرة امة من امم الغرب والشرق تختلف فى كثير من الاشياء وتتفق فى كثير من الاشياء والمؤلف الفاضل يلم بوجوه الاختلاف والاتفاق كأحسن ما يلم بها السائح المطلع وينتقل من ناحية الى ناحية تنقل العارف الخبير ويقف من حين الى حين ليذكر ويحذر ويضاهى بين ما عند الغربيين وما عندنا من عوامل الحياة والتقدم فيكظم ألمه تارة ويلقى اليك تارة اخرى بكلمات حكيمة ألمية فيقول « اننا فى درس المدنية الغربية نأخذ ما تهيأ لنا وتمثل لانظارنا بادىء الرأى ولو أردنا استقصاء البحث لاقتضى علينا أن نصرف السنة والسنتين لندرس حال مدينة واحدة من مدنهم فما بالك بالمملكة أو الممالك . ينفد العمر ولا تنفد مادة الـكلام عن رقى الغرب وكلما تأملنا معاهدة وحللنا مادة قواه نبكى لضعفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونـكاد ندخل فى اليأس المميت من تحسين حالنا لولا أن اليأس محرم وأن التاريخ يحدثنا أن امما كانت أحط منا منزلة فارتقت لما صحت عزائم بنيها على انهاضها » وعلى هذه الخطة سار المؤلف فى تقييد ملاحظاته والاكتفاء بما اختار من مشاهداته ، فأخذ من المدنية الغربية بما تهيأ له وتمثل لنظره بادىء الرأى ولـكنه اتى فى هذه الخلاصـة بما لا يبلغه استقصاء غيره ممن لم يطلعوا اطلاعه ولم يختبروا العالم اختباره ولم يكن عندهم من اناة العلم ورحب الامل مثل ما عنده . ولو أردنا أن نشير ولو اشارة مقتضبة الى أبواب الـكتاب التى طرقها المؤلف باباً باباً لطال بنـا الشرح وتجاذبتنا الاراء وحرنا فيما نأخذ وما ندع من مسائل الحياة ومظاهر الحضارة . وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق اكثر من

ستمائة صفحة من القرار الكبير تتضمن كل صفحة منها حقائق وأقوالا فى التربية والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاريخ والرياضة والآداب مستعيناً فيها المؤلف بما درس وما شاهد وما اختبر وهو كثير جم الموارد والروافد ؟؟ وأصوب ما يقال على وجه الاجمال أنها رحلات شائقة نافعة لكل قارىء بصير ولا سيما للمشتغلين بعمارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وادارة المصالح المدنية فانهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهيأة لتنبيههم فى كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ويهتدون بها عن كثب الى أبواب العمل ومناهج الاصلاح

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق محمد كرد على رئيس المجمع العلمى بدمشق وهو غنى عن التعريف عند كثير من قراء مصر الذين يذكرون كتاباته فى صحفها ومجلاتها ومقامه فى هذه الديار الى عهد غير بعيد . ساح فى بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب ما رآه فى أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعبرة من السياحة أقرب وأوسع . وذلك أن اختلاف الاحوال بين ما كانت عليه اوربا قبل الحرب وما صارت اليه بعدها قد تمم ما فى هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الامور فجاءت الامثولة صحيحة وافية ، وكان رائد المؤلف فى كل ما كتب الانصاف والتحقيق فحق له على القارىء أن يثق به ويركن اليه ويشكر له ما اشركه فيه من ثمرة سعيه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة .

ولا انتقاد لنا على الكتاب الا فى بعض المآخذ اللغوية وقليل من الهنات الاخرى التى تدخل فى هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة . ومثالها ما جاء فى وصفه لنظافة المدن الالمانية حيث يقول : « فى الخريف يكنس الكناسون بمكانس ميكانيكية ما يتساقط من أوراق الاشجار فى الشوارع والحدائق والمنتزهات والاماكن العامة ويعهد بتنظيف الارصفة فى العادة الى أصحاب الاملاك فلا يخالف القانون منهم احد وصاحب الملك مسئول عنك اذا مررت برصيفه وتزحلقت

بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقت عنقك . . . . . » فما ذنب القارىء المسكين يعثر هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة أو تندق عنقه فيقضى نحبه على قارعة الطريق فى ديار الغربة ؟ ! وهل ينفعه التعويض الذى يناله من صاحب الملك بعد ذلك ؟ !

ولكنها عثرة من القلم لا تغض من قدر الكتاب ولا تمنعنا أن نقول مرة اخرى أنه من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للمتكفلين منهم على الخصوص بشؤون العمارة والادارة ونظام الدولة فى هذا العصر عصر التجديد والانتقال فى عامة البلاد الشرقية العربية

بين الله والطبيعة (١)

بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

ينبت فيها الشجر ، ويجرى من تحتها النهر ، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب ، وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر . وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة! ، وفيها حية ... أو هى الحية التى قد رأيتها وربما رأى غيرى غيرها . وكل هذا ـ لا بل بعضه ـ كاف لتكميل معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والارض ، فكيف لو اجتمعت كل هـذه المعالم فى بقعة صغيرة لا يقول الناس انها الجنة التى اعدت للمتقين ولكنهم يقولون انها « جنينة صغيرة فى بقعة نائية من الارض ؟؟ لا غرو يكون لها من غرابتها نفاسة تزرى بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيل الجمـال ضرورة واللهو جداً ويصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكانما هو الزاد والمـاء لا يستغنى عنهما فى الطعام والشراب

جنينة « قصر ملا » وما أخف جمالها على النفس وما أجل وقارها . :: جنينة قائمة على أطلال مكتبة جمعت بالامس صفوة النور الالهى الذى بثـه الله قديماً فى العقول ، وواحة من الحياة الراهنة فى ديمومة مترامية من اثار القرون الخالية ، وعزلة للنفس والجسد يرسلك كل منظر من مناظرها وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان اجيالا وأميالا بل دهوراً مديدة وآفاقا فى فضاء الغيب عالية بعيدة ، وجمال من ذلك الجمال المتجرد الذى يزيده تجرده قداسة وطهراً لانه لا يفترض للدنس وجوداً ولا يحسب لنزغات الغواية حسابا ، وباقة تجمع لك الاطلال والازهار ويتناسق فيها الخراب والعمار وتنسم عليك بعبق اليوم المبلل بنداه وترجع عليك بروائح الامس المجلل فى ثراه ، وروضـة تنبت فى الارض والسماء ... اجل تنبت فى الارض

(١) البلاغ فى ١٩ فبراير سنة ١٩٢٤

والسماء، وان لها لجذورا فى عليين اطول من جذورها الضاربة فى جوف هـذه الغبراء ـ تلك هى « جنينة قصر ملا الصغيرة الكبيرة . المنعشة الموحشة المبتذلة المصون ، التى تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل

وأنت اذا طرقت هذه الجنينة ـ ولك أن تقول ولاحرج عليك هذه الجنة ـ اذا اظلتك أشجارها وحيتك بالعطر النافح ازهارها . واذا طلعت عليك شمسها المتوهجة المتأججة التى كانما آلت على نفسها أن لا تدع شريكا لهـا فى سمائها وأن توسل شعاعا من أشعتها الساطية فى أثر كل شية شاردة فى الفضاء أو غيمة حائرة فى الافق ، والتى ظهرت وأظهرت وملأت السماء والارض ظهوراً حتى لاوشكت أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتمزق حجاب اللانهاية . واذا برزت لك فيها ودائع العصور التى طويت وبليت ولم يبق منها امامك الا أشباحها وهيا كلها والا عظامها ورجامها . واذا وطئت بقدميك كنوز المعارف وصحائف العلوم التى واراها غبار الدهور فى أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الايام درس البلى والضياع لا درس الصيانة والحفظ . ثم قدرت تقدير الآسف المغتبط الذى يودع عزيزاً ويستقبل عزيزاً كم من عصارة القرائح فى عصارة كل شجرة من هذه الاشجار وكم من نفحات الخواطر فى نفحات هذه الاوراق والانوار، واذا نظرت لا الى النيل فى فيضانه الاحمر المثقل بالطين الذى يذكرك بالزرع والضرع والفول والبرسيم بل الى النيل الناضب المنزوف الذى يدب دبيب الشيخوخة ويذكرك بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والمآثر الباقية والطلاسم الواقيه . واذا أصغيت فى موات الارض الى نبض ذلك القلب الكبير المتوارى الذى تنبثق منه الحياة زهراً ناضراً وثمراً يانعاً وروحاً خضراء نامية تمت اليك بعصبية الاحياء وتدخل معك فى جامعة المباينـة للعناصر الصماء . واذا طرحت نفسك فى ملتقى هـذه التيارات المتعارضة التى لا تفتأ تسرى اليك من اليمين والشمال ومن الماضى والحاضر ومن الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحس وأحلام الخيال فأين أنت هنالك من عالمك هذا المسخر الموبوء بصغائره وضلالاته ؟؟ أين أنت من تكاليفه

المذلة وهمومه الوضيعة وشواغله الفارغة ؟: لا أين يا صاح ! انك ههنا فى حمى الالهة وجوار الخلود وباحات الحرية التى يعرفها سكان « الاولمب » وابناء البقاء . فاعلم علماً لا شك فيه انك فى بقعة لا تقاس بخطوط الطول والعرض ولا نظير لها الا القليل ـ من بقاع هذه الدنيا

هنالك صخرة « موفى » احدى الصخرتين المتين حدثنا هيرودوت أن آله النيل يسكن بينهما (١) وانه يفجر النيل من ثم شعبتين فتجرى احداهما الى مصر فى الشمال وتجرى الاخرى الى النوبة فى الجنوب . هنالك تجلس على هذه الصخرة التى لم يغير منها القدم وتستقبل الغرب الى جزيرة « ابو » (٢) فتلقاك بدنيا من عالم التاريخ لا تحدها النفس والطارف يحدها فى نظرتين .. تلقاك بعشرين عصراً أو تزيد محشودة فى رقعة واحدة من الارض . هياكل طوطميس وامون حوتب وفرعون موسى ورمسيس والاسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم وثان وثالث ورابع الى آخر حلقات الملوك الذين استووا على عروش مصر وتزلفوا الى العابدين والمعبودين بتمريد المعابد وتشييد الصروح . بنوها جبالا من جبال فأقاموا بعضها على انقاض بعض وسلوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفوها كلها قرابين من سادة مصر الى آله واحد : الى « خينوم » اله الشلال أو الحمل الوديع المسجى بالجزيرة فى أكفان الذهب وتوابيت الملوك ، وما أدري كيف جعلوه حملا وديعاً وهو رب ذلك الشلال الذى يزأر زئير الاسود ويهدر بالليل والنهار هدير الرعود ؟ ؟ فلعلهم نظروا الى فعله ولم ينظروا الى قوله ... وسمعوا منه نجى البركة والرخاء ولم يسمعوا نذير الهلكة والبلاء . ؟

وعلى مقربة من تلك المعابد بئر المقياس القديم : مقياسها الذى كان كهنتها يهبطون اليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر ، ولينتظروا على

(١) واسم الصخرة الاخرى « كروفى » وقد روى هيرودوت هذه الرواية نقلا عن عامل من عمال الحكومة المصريين

(٢) أى الفيل وهو اسم الجزيرة بالمصرية القديمة

حافته عشر ما تنبت الارض من حب وفاكهة حقاً خالصاً مكتوباً فى رقاب الناس لآلهتهم الرحيم . والمقياس باق الى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع حال النهر من وفاء ونقص وغلة الارض من خصب ومحل . ولكن لا تجبى لخينوم اليوم حبة واحدة مما ينبت الوادي المريع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح الصابر المطيع :

وعلى خطوات من ذلك المقياس بئر اخرى لا تقل عن بئر المقياس خطرا ولا تقصر عنها عراقة وأثرا . تلك هى على عهدة الراوين بئر « اراتوسين » التى اهتدى منها الى قياس محيط الارض وأدرك على قاب لمحة فيها ما لا يدركه الاخرون بغير طواف الاعوام والشهور وعرف قبل المسيح بقرنين ما أيده العلم بعد المسيح بقرون . وكأنى أنظر الساعة الى جانب البئر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكباً على عمله جالساً فى شمس الشتاء كعادته . قد اقبل من شاطىء البحر الى أقصى الصعيد حتى استقر به المطاف فى جزيرة الفيل ، فجلس يتشرق فى ضحها ويستمد الحرارة لجسده الهزيل من أشعتها ، ويحدق فى السماء تارة ويطرق الى الارض تارة اخرى ؛ فيعلم أن التصعيد لا يغنى عن التصويب وان قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة الفلك الرفيع ، ولكن ماذا أفاده ذاك ؟؟ لم تخبره النجوم بنصيبه المخبوء من الشقاء وهى التى خبرته بكثير من الانباء ، وقضى الله أن يفجعه فى عينيه فعاف الحياة وكره الظلام وهو رسول النور وأبى الا أن يبخع نفسه صبراً وأن يؤثر بطن الارض على ظهرها الذى لا يريه شمساً ولا يطلع فوقه بدراً . ولو أنذرت النجوم أحداً بقدره لأنذرت تينك العينين اللتين طالما ارعتهما محاسنها وكشفت لهما مواطنها وبرزت لهما من خدورها ورامقتهما فى رواحها وبكورها

وربما كان على قيد اذرع من ذلك المكان مجلس لجوفينال الشاعر الرومانى الهجاء ، مجلس لا ينسيه رومة عاصمة الدنيا يومئذ ولا يسليه عن مغانيها وغوانيها ومنهن كان أصل بلائه وعلة شقائه . . ! نفته الاستطالة على احداهن فرمت به الى هذه الديار فراح يصب غضبه على أهلها ويهزأ بأربابها وأديانها وينقم

على الدنيا ومن فيها ويقول كما قال ابن الرومى بعد ذلك بمئات السنين

لم يخلق الدمع لامرىء عبثاً   الله أدرى بلوعة الحزن

وكذلك يقول من مضى ومن سيمضى على هذه الارض الى يوم الوقت المعلوم

وتعلو بنظرك قليلا فيرتفع لك فى أحضان الجبل الغربى دير سمعان المهدم ومعقل المسيحية فى زمانها الاقدم . فيخشع بصرك وتسمو الى السماء نفسك. وأى شيء تراه هو أولى بالخشوع وأدنى الى السماء من وقار العبادة يجلله وقار الخراب ، فويل للانسان ان كان لا يعصمه من الدنيا الا ذلك النفح ولا يصيب الأمن الا حيث تعوى الذئاب ولا يجد الله الا حيث لايجد شيئاً سواه

وتنحدر ببصرك شمالا فاذا منازل للموت وأي منازل ؟ ؟ منازل لم يعمل فيها الحديد كأنها هيكل سليمان جلبها فى الصخر من كان لهم بأس أصلب من الصخر وعزم أمضى من الحديد وملك هيهات منه ملك سليمان . ثم ناموا فيها بين الرمال والامواج على مقربه من اسرة ملكهم ومراتع لهوهم، مستودعيها رمائم أجسادهم منتظرى يوم معادهم مترقبى طلعة (كا) [1] من الغرب لتجديد ميلادهم . . . أو لم يسأموا هذه الاجساد التى ابلتها الايام وأبلوها فى مطامع لا تبلى وجهاد لا ينتهى حتى يعود كما بدا ؟ ؟

وربما طرق سمعك وانت جالس فى مكانك اذ أذن المسجد الذى الى يمينك أو ناقوس الكنيسة التى من ورائك . فتسمع فى هذا الصوت الناطق صدى هاتيك الهياكل الصامتة وتلقى نفسك فى عالم حافل من القداسة لا يفرغ منه موقع نظرة لغير العظيم الجسيم من الذكريات والخواطر

* * *

ثم ماذا ؟؟ ثم فندق الشلال الكبير وما أغربه فى ذلك المكان وما أبعد النقلة بينه وبين تلك المعاهد !! فندق الصاخبين اللاعبين من سائحى اوربا وسائحاتها ، والملاذ الرحيب لمرضى النفوس والابدان من أبناء هذه المدنية وبناتها . فندق

---

(١) هى الروح عند قدماء المصريين

الشلال الذى قال فيه بيبرلوتى متهكما حانقاً : « ... ولكن ادارة كوك آندصن التى يعلم العالم أجمع انها ادارة مجلوة بصقال الشعر قد عالجت أن تحيى ذكرى الشلال باطلاق اسمه على فندق ذى خمس مئات من الحجرات . فقام هذا الفندق ، بفضل مساعيها ، قبالة تلك الصخور التى أخرست اليوم وطالما زمجر عليها النيل فى غابر القرون . فندق الشلال : هـذا لعمرك قمين أن يعيـد اليك ذلك الخيال . أليس كذلك ؟؟ بلى ويلذ لك أن تقرأه على رأس الصحيفة فى ورق الخطابات :! »

ولـكن... نعم فلا بد من ولـكن فى كثير من الاحيان ولا سيما حين لا يجديك سواها ولا يغنى عنك أن لا تقولها

ولـكن هل الفندق من غرابة الموقع فى هـذا المكان بحيث يراه العابرون الحانقون ؟؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الاكناف مقطوعة من كل طريق ؟؟ أليس أول ما يخطر لك ويهجس فى نفسك ساعة تنظر الى تلك الخرائب المتراكبة والدول المتعاقبة أن الدنيا مفر لا مقر وانها فندق لا يزال أناس فيه فى محل آخرين وزائرون على آثار زائرين ؟؟ فان كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير فى موضعه ذاك مثالا آخر للفنـدق الـكبير ، وليكن على هذه العـدوة طرفاً جديداً لذلك الطرف القديم ، ومقياساً لشوط الزمان بين ما كان وما يكون ، وليرنا كيف تتداول الأيام وتتصرف المقادير وتأتى أمم بعد أمم حتى يجوز أن يرى مثل هذا البناء لمثل هؤلاء البناة فى مثل هـذا المـكان ، وليبق الى الحين المقدور حتى يجىء غـداً من يجىء فيقول كما يقول اليوم فى آثار من مضـوا وانقضوا : كان هنا فندق وكانت هنا صخور . . .

وتلتفت الى « الجنينة » التى طال أعراضك عنها فتلقاك بصنف آخر من الروعة وتزحف عليك بجحفل أخر من الخواطر . كل شجرة كأنى حى . كل شجرة فرع ناتىء من صميم القدرة التى أنشأت الحياة

وأن الانسان ليحار فى أصل الحياة من أين أقبلت والى أين نذهب ، وأن العقول لتختلف فيمن أبدع وصور وفيمن قضى وقدر ، ولكنك اذا جلست فى

حديقة زاكية ونظرت الى روح النمو الحى تتحرك فى جثمان من الجذوع والاغصان والاوراق ، فثق انك جالس الى جانب القـدرة التى نمتك وانشأتك وبين يديها مبدأك ومآبك ، وثق انك وارد على ينبوع الحياة الازلى فبينك وبين الموات المطلق ملايين الملايين من دورات الفلك المسماة بالسنين

ويخيل اليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهـذه المحاضر العامرة بالأرواح ان لكل نابتة تترنح أمامك خبرا اليك وكلمة تهمس بها فى اذنك . يخيل اليك أنهـا تدرى . انها تهم بأن تبوح . انها تومئ الى سر قديم موغل فى القدم والخفاء ، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك وحتى لتهم بأن تصيح . ما بالها لا تتقدم ؟ ما بالها لا تنطق ؟ أو ما بالى لا افهم ما تقول ؟؟

وكثيراً ما كنت أسأل نفسى حين أنصت الى تلك الكلمة المهموسة وذلك السر الموعود ثم انظر الى معابد الاديان المحدقة بى من الشرق والغرب والشمال والجنوب : — أيعبد الله فى مكان خير من هذا المكان ؟ ؟ أليس الله أقرب قريب من حيث تنبت الحياة ويحيا النبات ؟ ؟ فلماذا لا يعبد الناس ربهم فى المروج والبساتين ؟ ؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبحوا باسم الله ولا يغرسون الشجر ليسبحوا باسمه ؟ ؟

وأوشك أن أخطيء واعدل ، أو أن أعذر وأعلل . ولكنى أعود فأعرف للاوائل فضـل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خفايا القلوب ووساوس الضمائر . أعرف أن الانسان يقف فى الحدائق بين يدى الحياة ولكنه ينبغى أن يقف فى المعابد بين يدى الخلود . وفيم يفكر الانسان بين يدى الخلود ؟ ؟ فى الفناء لا فى الحياة . فى الحيـاة التى تبقى حين يفنى كل حى . فى شىء اكبر من الحياة الفانية . فى شىء هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المبتورة المضمحلة . فالمرء يفكر فى زوال حياته حين يقف بين يدى الحياة الخالدة وينبغى أن يكون ما حوله على نسق مما فى نفسه حين يقف هذا الموقف الرهيب ، والمصريون كانوا أعرف الناس

بمراسم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حولها بحجاب من
الوحشة والظلام ، والعبادة والموت قريبان فاذ كان لابد من عبادة الله حيث تنبت
الحياة ويحيا النبات فليكن ذلك فى غابة من تلك الغاب المهجورة النائية التى تفنى
الامم وهى قائمة على سوقها بين الارض والسماء

على أننى ربما أعود فأقول : اليست الزهرة الناضرة أصدق رمز لحياة الارض
وخلودها وأوجز مثال لزوال الحياة وتجديدها ؟

على معبد ايزيس

ابناء هذا الوادى أبناء أعياد وأفراح . سراع الوثوب الى الطرب ، خفاف النفوس الى الجذل ، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيش تسكر ألبابهم وتميد بأعطافهم . لايحتاجون من الدنيا الى كثير مسرة ولا يكلفونها العزيز من الرضى ولا العظيم من الحبرة . وانما حسبها ان تليح لهم بطرف السرور فيهرعوا الى غايته القصوى ، وكفاهم منها ان تنقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقوا النغم الى نشوة الرقص . فعلى الدنيا الاذن والاباحة — لا زيادة — وعليهم هم بقية العرس كله . . !

يظهر لك هذا الخلق من اخلاقهم فى كل مكان . فى الطرقات حيث ينفق البائع سلعته بالغناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء (١) ، وفى المصانع حيث تختلج الكواهل باثقالها أو فى السجون حيث يختلط هتافها بصليل اغلالها . وظهر لى ذلك — بل ذكرته — ونحن على عدوة النيل بازاء جزيرة بيلاق (٢) فى ملا من رواد تلك الجزيرة الذين يؤمونها من اقطار العالم فى كل شتاء ، وكانت الزوارق تنقل وسقا بعد وسق من الاصحاب والصواحب ، وكان النواتية يهزجون ويهللون ويحدون زوارقهم فتنساب — كأنما تسمع حداءهم — فى رفق وهينة وانشراح . وكان الجو كله صفواً وبشراً وابتهاجاً :— الشمس الضاحكة والموج المصفق والهواء المرح والزوارق اللاعبة على اكف الماء والنواتية فى آخر هذه الجوقة الكونية يصيحون ويهتفون ويطابون ويجذفون . فمن رآهم فى هذه الضجة لم يشك لحظة فى أنهم أبناء اولئك الاجداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فغلبوا عبادة ايزيس « الربة الانثى » على كل عبادة فى الاقليم

وكنا كلما اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجب : ههنا

---

(١) الصفير (٢) أى جزيرة انس الوجود والكلمة مصرية قديمة من « با » بمعنى جزيرة و « اللك » بمعنى الطرف فى قول بعضهم فيكون المعنى جزيرة الطرف

شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور ، وههنا معابد تسكن فيها حركات النفس وتركد فيها نسمات الحياة . وهذه المعابد نقيض ذلك الشعب وعلى خلاف سمته وسنته ومن واد غير واديه الذى يهيم فيه،فكيف مع هـذا كانت معابده التى يذكر فيها ربه ويعكس عليها ظل العالم فى نظره ويشكر لديها مايلقاه من أمور دنياه وحظوظ حياته ؟ ؟ أليس هذا من التناقض الحقيق بالعجب ؟ ؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان اولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجمة ؟ ؟

أما التناقض فلا شك انه ملحوظ لكل ناظر ولكن فى ظاهر الامر لا فى باطنه. فالحقيقة التى يهتدى اليها المتأمل ان هذه المعابد خلقت لهذا الشعب وان هذه الجهامة لازمة لتلك الطلاقة وان الشعب الذى يملك حسه السرور ويسهل استخفافه للطرب وانتقاله الى المجانة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب والبهجة ، وليس ينقله من عالم اللهو الى العالم الالهى منظر عليه مسحة من الطلاوة والبشاشة . فلا بد له اذن من جهامة تخيم حوله على كل شىء حتى يثوب الى مقام الخشوع والضراعة ولا بد ان ينسى كل مايذكره بالهزل والخفة ساعة يغشى محراب العبادة ، كالطفل اللعوب لا تعلمه ان يهابك ويتحامى التأديب منك باللعب معه والتطلق فى كلامك له وانما يتعلم ذلك بالاحتجاز والجد أو بالقطوب والجفوة

من مثل هذا جاءت الصرامة البادية على معابد المصريين وتطرقت الشدة الى شعائرهم الدينية وبلغ من حاجتهم أو من رغبتهم فيما يذكر بالحزن ساعة الصفو والرغد انهم كانوا اذا اجتمعوا فى ولائمهم وظهر السرور على وجوههم وأخذوا فى الرقص والمناقرة وأمعنوا فى القصف والمسامرة خرج عليهم العبيد بجثة محنطة فى ناووسها فروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والندماء لينظروا اليها ويعتبروا بها ويذكروا مصير ما هم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة

ولا يفوتنا أن نقول ان المصرى اذا سر فانما يملك السرور حسه ولا يغمر نفسه،فهو لا يألف السرور الصامت القرير ولا يعرف الا التهليل والابتهاج أو السكون والخواء . فلا تسر نفسه وجسمه ساكن ولا يسكن جسمه وامامه محرك

للسرور أو مذكر به ، وكيف يطيق من كان هذا طبعه ان يجمع بين التعبد وشيء من بوادر الصفو وبشائر الحياة فى اماكن عبادته ومناسك دينه ؛ ثم انك ان أردت أن ترد المصرى الى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر اليه حين يفرغ من سروره الذى يستحوذ على حواسه ويستخف اعضاء جسمه ، فانك تراه واجماً مقفر النفس بادى الظلمة هامد العاطفة ويذكرك اول شيء بالمعبد المصرى القديم الذى نستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وباب دنياه الاخرة . فاذا هو هو فيما يغيم على ظاهره من الكآبة والخوف ويرين على باطنه من الظلام والتسليم

ولنعلم أن المعبد المصرى فى العصور الاولى هو قرين المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الاخير ، ثم لنعلم بعد ان الموت عند قدماء المصريين هو هجعة الحس الى حين وراحة الجسم الى أجل ثم تعود الروح الى هذا الجسد الاول كما كانت قبل بعثها من عالم الاموات

ومرادنا بذلك ان نقول : ان الجسد جزء من الانسان لم يكن يستغنى عنه فى هذه الحياة ولا فيما بعدها ولا يجوز أن يهمل فى حالة من الحالات أبداً . فما كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها سكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركته ، فاذا أرادوا ان يحملوا النفس على الخشوع والتطامن فسبيلهم ان يتقدموا الى ذلك باستئسار الحس واحاطة الاعضاء بما يكف من نشاطها ويغل من حراكها وينسيها أبرأ مرخصات الحياة وابعد موحيات الطرب ، وأن يدخلوا العابد المصلى فى برزخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر . . . وما ذاك الا الهيكل القديم كما بناه المصريون لانفسهم أو كما بنته لهم الطبيعة التى لا تخطىء لها هندسة ، ولو بنت بأيدى الخاطئين

* * *

فى جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هى كلها على هذا النموذج ما خلا استثناء واحداً غريباً بين جميع آثار مصر : وهو «الجوسق» أو سرير فرعون ، أو معبد طراجان ، الذى لم يتم بناؤه ولن يتم أبداً

هذا الجوسق مزيج من الفن الاغريقي والفن المصري يغلب فيه الاول على الثاني أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لانه لم يزل ناقصاً من الوجهة المصرية ، فلم تسور حوله الاسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصبغ بصبغة من الدين تلحقه بطريقة المصريين . فقام فى تلك الجزيرة الفريدة المعزولة فريداً معزولا قليل المجامل والمناجي بين اطلالها المخربة ومحاريبها المحجبة ، يخيل اليك وأنت تنظر اليه أنه قد تنحى جانباً من بينها ليحلوا بنفسه ويستبيح لقلبه المشوق ما لا يباح فى شرع رفقته . وقد يجول فى روعك وأنت تدنو منه وتدور حوله انه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك . وكأنما لقيت منه تحية التهليل جواباً وصادفت عنده ارتياحاً . أما المعابد الاخرى فقد وقعت منها التحية على صخرة لا تلين ووقفت مشيحة لا تسخو باشارة ولا تحفل لك بمقدم . . !

يقول روبرت هايشنز فى كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسق : « ماذهبت الى الجزيرة الا بدر لخاطرى اسم الشاعر شلي ولا أدرى لم ؟ ؟ فليس لدى من سبب خاص أجمع به بين شلي وبيلاق . ولكنى كلما نظرت الى تلك الملاحة النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام الرشيق والجمال الشاحب الشجى الذى لا يخلو من رونق الربيع الندي ولمحاته النرجسية وسحره البهيج ، وكلما لمحت تلك الطلاوة الاغريقية التى امتدت بها يد يونان الصناع من «اتيكا» الي النوبة ذكرت شلي . نعم ذكرت شلي الفتى الذى غاص فى البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل الي الواقفين بالشط انه غاب مغيب الابد عن شمس النهار . شلي الشاعر المفعم بسكرة النغم الذى كان هو نفسه مثالا حياً لما تغنى به من الحنين المجهول الى شيء وراء الافق، بعيد من فلك الحزن »

والذين عرفوا شلي من زوار هذه الجزيرة يعرفون صدق هذه المقارنة ولا يستغربون المشابهة بين الشاعر الحالم وسرير فرعون . !

* * *

وخرجت من بيتى صبيحة ذلك اليوم فى جو من ذكريات التاريخ ، وقرأت

ليلتها أوصافاً لماسأراه فى كتابات المؤرخين من مختلف العصور، وانحدرت على درج الزمان من «سترابو» الى كمال ولوتى وهايشنز ، وكلهم ـ الا واحداً أواثنين منهم ـ قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة وحلوا بساحة الماضى التى حلت بها أعمار تلك الاطلال

وخير ما يصنع الانسان حين يعتزم الورود على بقايا عصر مضى أن يستملى وصفها ممن شهدوها ثم زالوا عنها وخلفوا ما كتبوا فيها أثراً بعد عين . فانه حينئذ يرى الأثر مضاعفاً ويستقطر منه روح القدم خالصاً ويبنى لنفسه الى جانب مايشهد بعينه أثراً ثانياً بل آثاراً كثاراً . يقول : هذا بناء باق فأين اليوم بناته ؟ ؟ ثم يثنى فيقول : وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهولوا مابينهم وبينه من القدم فأين هم الآن ؟ ؟ فيدرك غور هذا القرار ويتقصى مسافة هذا العالم ويشتف صبابة العبرة منه ويستمتع فى لحظة بخير ما فى هذا الموقف من عبرة غالية . وهو ان يعيش كما يعيش الخالدون فى عدة أزمان

* * *

وصعدنا الى قمة الحرم الذى كانت أرضه حراماً على غير الكهان والخدم . صعدنا الى القمة الناجية فى وسط اللجة الطامية ونظرنا الى المكان الذى كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فاذا هو كله تحت الماء ... تحت الماء حجر التلاوة ومحاريب الصلاه، تحت الماء معبد ايزيس ومبعث أوزيريس ومولد هوروس ومجمع الارباب الذى ضم ثمانية واربعين الهاً فى صعيد واحد ، تحت الماء ما انجب الفن ورفعت القدرة وخلقت الروح وأثل العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد ، تحت الماء سر مطوى ما كان بالعلن يوم ان كان فوق الماء . وتحت الماء صور شتى للنيل وهو يبسط يديه بالهدايا والارزاق ـ غابت هذه أيضاً تحت الماء وحل النيل الحى فى اماكنها فاستغنى عن الصور والرموز . . . !

وأيقنا ونحن نقلب الطرف بين الماء والسماء اننا نشهد حشرجة اله غريق يلفظ الروح فى غير عنف ولا وجل . فزاد المكان شجواً على شجو ،وكاد يطغى الحزن على الشمس الضاحكة والموج الراقص والهواء الممراح فيدرجها كلها فى كفن من

الوجوم . ولكن الترجمان جزاه الله وسامحه أنقذ الناس . . . وقام يصفق بيديه لأصحابه السائحين فالتفتوا اليه وتحلقوا حوله وأنصتوا اليه يصغون الى قصته التى ألقاها فى هذا المكان خمسين مرة أو ستين . وأعادوا كرروا أطال وأوجز وأصاب وأخطأ وأضحك وأبكى ، الى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسى « وهذه خاتمة هذا التاريخ الطويل ! »

وكان معى على قمة البرج شيخ نمسوى عرفته فى الطريق فقال لى : « انك مصرى فلا شك يحزنك هذا الختام الاليم ويعز عليك هذا المجد الآفل »

قلت : لا شك ولكن ما الحيلة ؟؟ وأشرت الى الخزان الذى جنى هذه الجناية ثم أردت أن أريه وجه التأسى الذى أراه فقلت له مستضحكا :

أو ليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرابين وضحوا به من الضحايا ؟ ؟ فهنيئاً اذاً للنيل ... هنيئاً للنيل « السعيد ! » هذا القربان الجديد

توت عنخ آمون ينتقم ! (١)

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر . وبالغ العيافون والمتكهنون فى التخويف من صولة مليكنا النازل عن عرشه الثاوى فى غيابة رمسه الذى تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع فى التراب كل ما كان فى أيام ملكه من عدة وسطوه . فاذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حياً ، واذا هو البعوضة التى قتلت كارنارفون والطاعون الذى طعن جاى جولد والسكتة التى أودت بعالم الاشعة المشهور والوسواس الذى داخل حفار « بيبان الملوك » فصيره ضحكة للعالمين . . وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقلى الجثث وفاتحى قبور الموتى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبوائق فاذا الفراعنة أعجوبة من العجائب لا هم من الآدميين ولا هم من الآلهة الأقدمين لأنهم قوم يملكون فى عالم الموت ما لم يملكوه فى عالم الحياة ويسخرون الطبيعة من حضيض الحفائر والقبور وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الامر بالسحر والبأس والحيلة أجمعين . . :

وقال حكيم هندى ان الفراعنة يبطشون بطراق قبورهم هذه البطشات بقوة « اليوجا » التى ركبها الله فى الجهاز العصبى وجعلها وديعة فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بآلاف السنين . ونعى على الاوربيين جهلهم بهذه القوة واجتراءهم على غصبها وهم عزل من قوة مثلها لما بهم من فقر فى الروح واضطراب فى الاعصاب

فما هذا اليوجا وما هذا البطش الذى يزعمونه لارواح الفراعنه وماذا وراء هذه الميتات من الاسرار ، وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت الجارى على جميع الناس ؟ ؟

أما الرأي الصحيح فيما نعتقد فهو ان موت هؤلاء ومن سبقهم من المنقبين فى الآثار لا يختلف عن موت الاخرين فى شىء ، وليس فى كل ما رووا

(١) البلاغ ٣ مارس سنة ١٩٢٤

عنهم من الحوادث التى من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجئنا الى سبب من عالم السحر والطلاسم . فما أخذ علماء الآثار وطلابها عهداً عن الموت أن لا يقترب منهم وهم يشتغلون بالحفر والتنقيب حتى يقال (اذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون) ان الذى أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف. ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بنى آدم فى مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال ان التنقيب فى الآثار هو وحده جريمة يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات فحلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب . فلا حاجة الى الفروض والاوهام وليس فى الامر من خفاء ولا غرابة، ولو اننا حصرنا الوفيات فى الدنيا من لدن عرف قبر « توت عنخ آمون » الى اليوم لامكننا ان نستخرج منها أوهاماً كثيرة ونعزز بها أو ببعضها فروضاً لا تخطر الان على البال ولسقنا منها أدلة على اشياء أوضح وأقرب الى الاقناع واسترعاء النظر مما يساق عن صرعى الملك توت وغيره من الموتى المتهمين بجنايات القتل وسلب العقل والكياسة!!

***

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون فى هذه المجاهل ليسوا على بكرة أبيهم من البله الغافلين أو من الدجالين المنافقين : لا ! ليس كل أولئك ممن يقولون ما لا يعتقدون أو ممن يعتقدون اعتقادهم جزافاً ويختلقون الاوهام اختلاقاً . فان منهم الفضلاء الذين لا شك فى طهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم، ومنهم العلماء الذين تبنى على تحقيقاتهم فى العلوم قواعد لا يعتريها الوهن ونتائج تلمسها الايدى واختراعات تتداولها كل يوم . ولا يعزب عن بالنا ان الميدان الذى يحومون فى نواحيه ميدان واسع رغيب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم ، وليس من المستطاع ايصاده آخر الدهر فى وجوه المغامرين من طلاب المعرفة لانه ميدان السؤال عن اللغز الاكبر لغز الانسان والكون . فلا النفى الجازم فيه بمأمون ولا اليقين الحق فيه بميسور ولا التعب الذى ينال الضاربين فى ارجائه بضائع . وقصاراك بين يديه أن تطيل الصبر وتمنع التحيز وتوقن أن هناك

شيئاً يبحث عنه وان الوسائل الى ذلك الشيء كثيرة لا تزال تعالج وتهذب حتى تتهيأ للغاية ويتيسر الفصل بها بين الزيف والصحيح

والعلم نعم المهذب لهذه المباحث . فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة في استكناهها ولا ينقصها . ولقد استفادت الى الان فوائد جمة من تقدم التاريخ وحده فضلا عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بين اللغات والاديان، فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الطبيعية في القرون الوسطى يحسبون أنه الاقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما لم نعرف واخترقوا الحجب ووصلوا الى خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النواميس وتسخير العناصر وتغيير مجرى الحوادث بحروف يتلونها وصلوات يرتلونها ، فأصبحوا بذلك من أصحاب الخوارق والمعجزات وجعلوا الكشف فناً يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها التلاميذ . وكان أصحاب هذه الدعوات اذا سئلوا أين ذهبت هذه الاسرار والكرامات قالوا هي في أسفار الهنود القدماء أو ادراج المايا كل المصرية أو مأثورات الفرس والكلدان وأمم أخرى من القرون البائدة ، وزعموا أن بين الاحياء من ورث هذه العلوم عن أهلها وضن بها على غير مستحقيها . فلما ظهرت أسرار الهند ومصر وفارس والعراق القديم واحدة بعد أخرى وفسرت كتبهم وعرفت عقائدهم وبان للناس عجزهم عن سبر الحقائق وحيرتهم التي تشبه حيرتنا في أصول المسائل واقرارهم بالجهل على أنفسهم بغت الدعاة بتلك الدعوة القديمة وبهتوا وعظم عليهم الامر فتضعضعوا . ولكنهم كابروا ولم يذعنوا للخيبة بعد ما تأصل في نفوسهم ورسخ في أخلادهم من الامال والعقائد، فجعلوا يتأولون الكلام ويحيلون على الامم العريقة في القدم التي لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة، ثم استقروا بعلوم الغيب ومعجزات لرياضة الروحية في بلاد التبت وحصروا ميراثها في الموبذان الاعظم أو « اللاما » ومن اجتباهم من اتباعه . وكان هذا عزاءهم وظل كذلك الى أن فتح الانجليز بلاد التبت واجتاحتها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فاندك هذا الملجأ الأخير وانكشفت للناس دخيلة السحر المزعوم . قال أحد هؤلاء

المؤمنين لسحر القديم للشاعر البلجيكي الكبير موريس مترلنك : « ان هؤلاء القوم لا يدرون ما يصنعون ! انهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به .... وسيجدون أمامهم الحول الذى يسحق مائة الف رجل وفيل كما يسحق الفأر الميت ، وستكون أمور لم تسمع بها اذن بشر ولن يستطيعوا وصولا الى ذلك البيت الامين »

ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الانذار كما ورد فى كتاب مترلنك « السر الأكبر » قال :

« .... وبعد مفاوضات سياسية طويلة وضح منها عجز الصينيين وغباؤهم وسخف عقولهم وسوء نيتهم وأسفرت عن حيل صبيانية من جانب زمرة الموابذة واخلفت فيهم الظنون أيما اخلاف، تقدمت كتيبة الكرنل يونجهسباند — ومعظمهم من قبائل السيخ والجوركا — لافتتاح البلاد . وكان على المهاجين فى تلك البلاد الكالحة فوق تلك السفوح المكللة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة الخراب أن يقتحموا مصاعب لا تطاق ويجتازوا دروباً ضيقة يكفى لصد المغيرين عليها ثلة من المقاتلة لو وجدت من يحسن قيادتها ، فمضت الكتيبة تلقاها جماعات من جنود الموبذان الاعظم على جانب عظيم من الشجاعة ولكن تنقصهم الدربة والمهارة ، وكانوا على أشد ما يكون من الغيرة والحمية الدينية التى بثها فيهم الكهان بما قرأوا عليهم من الدعوات وحاطوهم به من الصلوات، ولكن لا سلاح لهم غير البنادق العتيقة والمدافع الرديئة . ثم اقتربت الكتيبة الانجليزية من « الحسا » فراح الموابذة القانطون يصبون عليها لعناتهم خمسة أيام متواليات ويرمونها بقذائف الصلوات ويبتهلون الى الله أن ينصرهم على المغيرين والله لا يجيب . وفى اليوم التاسع من شهر اغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمة التبت عنوة واحتل قدس الاقداس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الاعظم « البوتالا » . أما الناسوت الثالث عشر للذات الالهية والحبر الاعظم للديانة البوذية والاب الروحى لستمائة مليون من الارواح البشرية فماذا صنع ؟؟ فر من بيته المطهر فى جبن مخجل وعجلة مخزية »

ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فتحها الغرباء فاعتدوا على شعائرها وأباحوا

دمارها وسخروا من آلهتها وكهانها . فإن ماحدث فى التبت قد حدث مثله مرار.
فى مصر والهند وفلسطين بل فى كل بلاد قديمة أو حديثة فما سمعنا ان قوة من
تلك القوى الخفية شمرت للنضح عن أوطانها والثأر ممن أهانو أحياءها وأقلقوا
مضاجع أمواتها واضعفوا اليقين بأربابها . أو سمعنا من هذه الاقاويل ما لا يقبله
عقل ولا يقوم على صحته برهان، فان كانت القوى التى يقولون عنها تغار على قبر أعظم
من غيرتها على قطر كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موتى واحياء فذلك
آخر يحتاج الى تفسير

* * *

أما اليوجا التى ذكرها الحكيم الهندى فمعناها الاتصال — أى اتصال الذات
الشخصية بالذات الكونيـه — وهى مظهر قوة الخلق فى الانسان وهذه احدى
قواه الثلاث فى عرف المتصوفة المحدثين، وهى قوة الارادة وقوة المعرفة وقوة
الخلق أو العمل

والمتصوفة يقولون أن الفكر الانسانى — وهو نفحة من الفكر الالهى —
قادر على أن يحصر نفسه فى غرض من الاغراض فيخلق لصاحبه القدرة أو الملكة
التى يريدها، وفى وسع الانسان بممارسة « اليوجا » أو الاتصال أى بالرياضة الروحية
أن يذكر ما مر به فى آلاف السنين الاولى ويستعيد اعماره الكثيرة على هذه
الارض فيشرف على الماضى كله ويذكر ما لا يذكره الذين حجبتهم عن الحقائق
كثافة المادة . ذلك أن الانسان يعيش على هذه الارض مراراً ويموت مراراً
والروح الالهية فيه باقية تخلع ثوباً وتلبس ثوباً أوسع منه كلما ارتقت درجة بعد
درجة فى معارج الاستكمال . فهى كالطفل الذى يبدل الأثواب حيناً بعد حين
كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه . ولا يزال الانسان فى ولادة وحياة وموت حتى
يصل بواسطة « كارما » أى الفعل والانفعال المستمرين فى ادوار الحياة المتسلسلة
الى مرتبة الكمال الروحى . فلا تعود به حاجة الى التجسد ولن يضيره أو يتسلط
عليه حكم الجسد اذا هو لبسه بعد ذلك باختياره، لانه قد نسخ آية المادية وصفى

المادة التى أعطيها فاستصفى منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود المعرقلة لحركات الروح

والمتصوفة يذهبون الى أبعد من هذا كثيراً فى وصف العوالم التى يجوز بها الانسان والاجساد التى يلبسها وينضيها ويسهبون فى بيان الحكمة المقصودة من هذا التناسخ الذى تجرب به روحه فى حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة ومنتهية بالذات الالهية . وأقوى ما يوجه اليهم من الاعتراض على اقوالهم فى هذا الموضوع سؤال من يسألونهم : كيف يؤثر الروح فى الجسم أو كيف يؤثر الجسم فى الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الاخر ؟؟ أيؤثر الروح فى الجسم أم يؤثر الجسم فى الروح أم لايؤثر أحدهما فى الآخر؟ فان كان نعم فبماذا وكيف ؟ وان كان لا فما جدوى هذا الامتزاج المضنى الذى هو منته ـ لا محالة ـ الى افتراق يذر كلا منهما على ما كان عليه قبل الامتزاج ؟ على ان أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح الا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح فى العنصر أما الذين يقولون أن الروح والمادة من عنصر واحد على كيفيات متغايرة ودرجات متفاوتة كتفاوت الكثافة والحركة فى الاجسام فليس عليهم من بأس من ذلك الاعتراض

ولكننا نمسك عن الاسترسال ونحيل القارىء على كتبهم ومجلاتهم التى نشطت فى هذه الايام وتكاثر المقبلون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى . ونجتزىء بأن نقول : أن امراً واحداً من هذه الامور لا نشك فيه البتة . وهو أن الانسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصوراً على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذى يستقى علمه منها ولن يكون كل علمه محدوداً بما يرد عليه من الخارج لانه هو أيضاً جزء من الكون الظاهر والباطن وفيه من اصول حقائق الخلق مثل ما فى ذلك الكون . فهو قادر على أن يعرف من الحقائق فوق ما يعرف بالحس وهذه القدرة التى لا توجد فى الناس كلهم بمقدار واحد هى التى يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة « علم الكينونة » أو « الانتولوجى » أى علم ما هو كائن بذاته (Ontology)

والانسان مستودع قوى لا علم لنا الآن الا بالقليل منها . وناهيك بقوة الجهاز العصبى التى نشهد منها العجائب فى هذه الايام ويحكى لنا عن أصحابها من قراءة الافكار ونقل الاحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول . وما هى هذه القوة ؟ سمها كهرباء أو سمها سحراً أو سمها وحياً والهاماً فانت وما تشاء ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنه الكهرباء أكثر مما يعرف من كنه السحر والوحى والالهام . وانك لن تنتهى فى هذه المعضلة الابدية من استفهام الا الى استفهام .

ويقول المتصوفة لمن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجاً بما يعرض له من الخطأ والايهام أحيانا : ألا تضل العين ؟ ألا تغلط الاذن؟ أفننكر اذن وجود البصر والسمع لان اداة الحس بهما تخطىء فى بعض الاحايين أو فى أكثر الاحايين، والحق أن الخطأ جدير بهذه المعضلة الكبرى فانها اكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل فى هندسة خلاياه والعنكبوت فى نسج خيوطه والنمل فى تنظيم بيوته والانسان فى تصفيف ارقامه !! ان الكون لا حد له ولا مقياس له من خارجه، فليعذر الباحث الذى لا يهاب سره ولا يجبن عن مجاهله وليكن فى قلوبنا وعقولنا أمجد فخراً وأشرف قدراً ممن يقول لا يعنينى وهو لا يعرف ما يعنيه

في معرض الصور(١)

لو قلنا ان الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئا جديداً عند الذين خبروا الفنون وتذوقوا معانى الحياة وعرفوا ولو شيئاً قليلا مما يحب منها وما تستحق أن تعشقها النفوس من أجله . ولكننا نغرب غاية الاغراب فى رأى اولئك الذين يعيشون فى الدنيا ولا يشعرون ، أو يوجدون ولا يعيشون ، ممن لهم أبصار ولكن لاينظرون بها ولهم آذان ولكن لا يسمعون بها ولهم قلوب ولكن لا يفقهون بها . ولهم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم كالغرباء عنها أو كالمحجوبين من النظر اليها بحجاب من تلك الحجب السحرية التى يروون فى الأساطير أنها تسلب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول ما بين يديه ، فان هؤلاء الناس يحسبون الفنون الجميلة نافلة من النوافل التى تغتفر ان شئت كما تغتفر بعض الملاهى التى فيها لبعض الناس لذة ولكن الشيء الذى لا يعقل عندهم ولا هو قابل لان يعقل أن تكون هذه الفنون شيئاً ذا خطر فى حياة أمة ناهضة !

والحقيقة ان الانسان لا يحيا الحياة الكاملة الا اذا أشبع حسه مما يحدق به وملأ نفسه من تصور ما تقع عليه الحواس . هذه هى الحياة ، وهذه أيضا هى الروح الفنية التى يحرمها كثيرون وهم قادرون على ايقاظها فى نفوسهم لواتيحت لهم الفرصة الهادية

وليس من الممكن أن يخلق الناس كافة على مشرب واحد فى حب الفن والاعجاب به والالتفات الى المظاهر الفنية من هذه الحياة ولكن ليس من البعيد الصعب على التذليل أن يراضوا بالتربية والمران حتى يعتادوا النظر الى الحياة بهذه العين فينالوا من محاسنها وعجائبها القسط الذى تسعه نفوسهم وقرائحهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد القديم الملائم لعصور الظلم والاكراه الذى كان يخيل اليهم هذه

---

(١) من مقال نشر البلاغ فى يوم الاثنين ١٧ مارس سنة ١٩٢٤

الدنيا كأنها سجن لا فكاك منه الا باذن من سجانه فهم يصبرون عليه ويعتذرون من حبهم له ولا يخطر لهم ان الاولى بالاعتذار هو اجتواؤهم لذلك السجن وجهلهم بما فيه من سرور يمسكهم بلا قيد لو أفلتوا من تلك القيود. فالآن وقد شغفنا بالحرية وأغلينا اسمها وجعلنا الهتاف لها تكبيرة جديدة فى جهادنا لا يجمل بنا أن تكون هذه نظرتنا الى الدنيا وأن يكون الاكراه أساس علاقاتنا بها، وانما الذي يجمل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هي مسبار ما فى النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التى تثقل بها أعضاء البهلوان الماهر هى مسبار مهارته وقدرته على الخطران والوثب واللعب. أما الوسيلة التى نفهم بها هذه الحقيقة النفيسة فهي الفن الجميل أو الملكة التى يدرك بها الفن الجميل: فانظر الى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه: انه مثل حق لما ينبغى أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال. فهو قيود شتى من وزن وقافية واطراد وانسجام غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويطفر من فوقها طفرة النشاط ويطير بالخيال فى عالم لا قائمة فيه للعقبات والعراقيل. وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها. فما الضرورات والقوانين الا القالب الذى تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود فى هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذى تصير بها الفوضى اليه — والا فتصور عالما لا موانع فيه ولا اثقال ثم انظر ماذا لعله يكون؟؟ انه لا يكون الا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين... وسبيلنا بعد اذ عرفنا هذا أن نرزح بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا ونتعلم الجرى بها كأنها لا تعوقنا عن مرامنا. فاما ان رزحنا بها وخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسينا بذلك غرض الحياة الاسمى وغايتها القصوى. واما ان جنحنا الى الاخرى فلنعلم ان عصا السحر التى تمس قيود الضرورة فتردها للنفس حلية تزدان بها وتومىء الى الوقر الجاثم فاذا هو مطية يخف بها الخاطر الى أبعد أجوائه —

هى ملكة الفن الجميل

والمظنون بين الاكثرين من الناس ان الفنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع المحسوسة . وما نشأ هـذا الظن الا عن جهل بمصادر الاعمال ودوافع الحركة فى النفوس. أما الذى تثبته المشاهدة وتؤيده الخبرة فهو ان العامل لا يجود عمله ولا يحذق فى صناعته الا بقدر ما عنده من براعة الحس والتصور التى هى جزء من براعة الفن الجميل . فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هـذه الحياة يمكن أن يتم على الوجه الامثل فى يد صانع لا ذوق فى سليقته للجمال ولا قدرة له على تناول الاشياء كما تتناولها يد الفنان . وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلا عن (التلون الواقى فى الحيوانات) للعالم الانجليزى راى لانكستر فوجدته يشكر للمصور الامريكى « ابوت ثاير » يداً على العلم أسداها الى علماء التاريخ الطبيعى بما نبههم اليـه من طبائع التلوين والتظليل والتوافق بين الالوان فى بعض الطيور ، فقلت فى نفسى كم من أمثال هذه الحقائق كان يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من حذاقة العين الفنيـة ما رزقه « ابوت ثاير » وزملاؤه فى كل فن جميل ، وكم من دقائق فى الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التى طبع عليها رجال الفنون ! : على ان فضل الملكة الفنيه على كل فرع من فروع العلوم والصناعات أوضح من أن يزيده الايضاح

الصحائف

سطور ومقالات وخطب كتبتها الآنسة « مى » ونشر الجانب الاكبر منها فى الصحف والمجلات بمصر وسورية ثم جمعت فى مجلد واحد فهو هذا الكتاب الموسوم باسم الصحائف

والآنسة « مى » كاتبة مطبوعة . ولك أن تسألنى كيف تعرف ذلك ؟ فأقول لك ان علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوخ فيه المحاكاة لغيره . وهذا هو شأن الآنسة « مى » فى جميع ما تكتب . فان كنت من المولعين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفاً جامعاً مانعاً كما يقول المناطقة ليظهر لك التطابق بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فاعلم أن « مى هى آنسة شرقية سورية المنبت تعيش فى مصر ذكية الفؤاد مهذبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور عليمة بسنة الحياة » ثم احفظ هذا التعريف وافتح أى كتاب من كتبها على أى صفحة من صفحاته عند أي سطر من سطوره لا تجد الا ما يطابق تعريفك ويوافق القول المنتظر ممن يكون على هذه الصفة .... ولعمري انها الطريقة طريفة فى تمييز الكاتبين ! ! ولكن للآنسة « مى » الفضل فى ايحائها الى الذهن لوضوح مواهبها وظهور خصائصها بين كتاب كثيرين لن تستطيع لأكثرهم تعريفاً ولو جهدت غاية الجهد

ومن الكاتبات من يلبسن عليك الامر اذا قرأت لهن فيخيل اليك من روح كتابتهن انها كتابة رجال لا كتابة نساء ، أو انها قد تنسب الى جنس من الجنسين بلا فارق فى النسبتين . أما الآنسة « مى » فبنت جنسها البارة بمواهبه وهى مثل صالح من أحسن أمثلته وعنوان عال من أصدق عناوينه .

فالرجال والنساء يفترقون فى أشياء ويلتقون فى أشياء ولكنك اذا أردت أن تفرق الجنسين وتخص كلا منهما بأخص صفاته فالراجح أن تكون صفة الرجال العامة الجهاد وعدده وصفة النساء العامة العطف وما يناسبه . فهذا العطف هو أخص ما خصت به كاتبتنا النابغة وأبين ما يبين لك من جملة آرائها فى الناس

والكتب والافكار ، وهو النعمة التى تسبغها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرقه من المباحث فتلفها فى شملة حية وثيرة من الرفق والسماحة .فلا عصبية ولا خصومة ولا الحاح فى رأى من الاراء. بل هنالك غصن الزيتون مرفوع للجميع وراية السلام مرفرفة فى كل مكان،والمخالف له من التحية والحظوة مثل ما للموافق أو هى ابتسامة واحدة يظفر بها المخطىء كما يظفر بها المصيب، لان للمخطىء حقاً فى أن يخطىء كما ان للمصيب الحق فى أن يصيب ... ولهذا ترى الانسة تفسح للقديم مكانه وتعزل للجمود حصته ولو انها تعطيك بما تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد واطراح الجمود .

وهى تشفق على القديم من معول الهدم فتقول لنا ان الهدم فى عالم المعنى جهد لا تلجىء اليه الضرورة لانك « فى عالم المحسوس تهدم أولا ثم تشيد .أما فى عالم المعنى فالهدم يتم اذا شئت وأنت تبنى » ونحن نقرأ لها هذا الرأى ونرى مصداقه من خلال أقوالها فلا نعجب من اشفاقها هذا على القديم لانه لون من ألوان عطفها ، ولا ننكر عليها كراهة الغبار الذى تثيره المعاول ونفورها من الجلبة التى تصك بها الاذان

بهذه الروح الرؤم جعلت « مى » مباحثها كلها سمراً مؤنساً وصيرت الدنيا كلها غرفة استقبال لا يصادف فيها الحس ما يصدمه ويزعجه ، أو هى صورتها متحفاً جميلا منضوداً لا تخلو زاوية من زواياه من لباقة الفن وجودة الصنعة . فان كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنه ورواؤه ففيهما الكفاية وعليهما مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجود به الآنسة من عندها . وان لم يكن له هذا النصيب من الحسن والرواء فلن يحرم فى المتحف المكان الممهد ولا الاطار المحلى ولكنه ينالهما وعليهما مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب أيضاً : ـ غطاء موشى ثمين !

وكن من شئت من أصحاب الاراء الشديدة أو الرفيقة ، الشاذة أو المطردة ، السابقة أو المتخلفة ، ثم اقرأ كتابة الانسة « مى » لا تجد فيها ما يغضبك أو تظن انه مناقضة مصوبة اليك فى هوى نفسك ومنزع فكرك . وليكن لك رأيك فى أسلوب الكتابة أو نمط التفكير أو صيغة التعبير فما من كاتب الا وللناس فى

أسلوبه وتفكيره وصيغ تعبيره آراء لا تتفق . أما الانسان فى « مى » — ذلك الكائن الشاعر الكامن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبر — فلا يسع الاراء المتفرقة الا أن تتفق فيه وتصافحه مصافحة السلام والكرامة

***

قرأت فيما قرأت من هذه الصحائف مقالة « الدكتور شميل شاعر » فتبسمت وأنا أقرأها لانني تذكرت نكتة للمرحوم صبري باشا روتها الآنسة لنا فى صدد الكلام على شعر الدكتور شميل . ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتمعا مرة فى مجلسها الزاهر الذي تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثاء وتجرى فيه المساجلة الممتعة فى الأدب والعلم والفكاهة . فجعل الطبيب ينشد الشاعر من شعره الالحادي الذي يعرفه قراء المعاطس وهذا ساكت كالمصغى المتجلد لا يبدى رأياً حتى فرغ الطبيب من انشاده وسأله ماقولك ؟ فالتفت صبرى باشا كأنه قد أدى كل ما عليه من الصبر وقال له :

« هذا كفر أم شعر ؟ فان زعمته كفراً فهو كفر بلا مراء . . . أما أنه شعر فلا ياصاحبي : لا » ولا تسل عن سخط الدكتور ورطانته الاعجميه بعد هذ الجواب ! !

ولكنى قرأت فيما روته الآنسة من نظم الشميل شعراً هو شعر ليس بالكفر لا كذلك الكفر الذى ليس بالشعر . فعلمت انه قد ظلم شاعريته كما ظلم سائر الشعراء . لأن من يستطيع ان يقول من بعض نظمه

حبذا زهر الربى من   كل صاف ومخضب
مثل فجر مستطير   أو كأفق قد تلهب
يتهادى فى نسيم   كتهادى الطفل يلعب
والندى من فوقه حير   ان كالدمع تصعب
قلق مما يعانى   قلق القلب المعذب

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولو مرة واحدة فى حياته قد كان قادراً

ولا شك أن يعيد النغمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته على معانى الشعر وعباراته ، لولا شدة تعصبه للعلم

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف « فضونا من غلبتكم يا أدباتية ، يا اولاد الكلب ! » وتقول الآنسة مى « كان للأدباء أن يسألوه : قلمك يقول اننا أبناء القرد وصوتك يقول اننا أبناء الكلب فأى الوجيهين جدنا ؟ » وما برحت حتى ثأرت منه للشعراء واستطاعت أن تقول انه هو مثلهم شاعر ... ؟

الا انها بالغت فى الاخذ بالثأر فجعلته فيلسوفاً أيضاً، و « الدكتور شميل لا يريد أن يلقب بهذا اللقب العظيم وينفى الفلسفة عن نفسه بحدة تكاد تكون غضباً . فهو فيلسوف على رغم منه » أما أنا فلا أحب أن أمضى فى الانتقام الى هذا الحد ولا أريد أن يظهر لنا موليير آخر فيجعل الدكتور بطلا جديداً فى رواية يكون عنوانها « فيلسوف على الرغم منه » كرواية « الطبيب على رغم منـه » ! وأتشفع لطبيبنا عند الآنسة فابرئه من تهمة الفلسفة كما برأ نفسه منها . وكيف يكون فيلسوفا من يرى أن مذهب داروين قد فض مغالق الوجود وأبطل الحدس فى الغازه ومسائله ونقض ما تقدم وما تأخر من مذاهب الفلاسفة وقطع بحكمه الفاصل قول كل خطيب ؟ على انى لست أرحم من الآنسة « مى » كما أريد أن أزعم . . . لاننى سأقول ان الدكتور شميل متدين !! نعم متدين شديد التدين بدليل حماسته فى الالحاد واشتغاله به طول حياته، ولا يكون الالحاد شغلا شاغلا وحماسة متقدة الا اذا مازجته روح الدين، أو كانت فيه على الاقل اثارة منه

* * *

وقرأت مقالة « ميكلانجلو » مجدد المدرسة الاثينية التى كانت « غايتها اظهار الجسد الانسانى فأتت بأعظم التماثيل وكان اتقانها المتناهى اس عظمتها الفنية » فهى التى أنعشت الفنون بعد ان سرى المسخ اليها فأضت سقيمة موهونة فى أيام الاضمحلال وصار المثل الاعلى للجمال مشوبا باصفرار الداء وهزال الضعف ، ودرج المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة فجددت مدرسة فلورنسة من شباب

الفن المحتضر وظهرت تماثيل ميكلانجو « تمثل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الارادة وعلو الهمة . ولكأنك امام تماثيل هـذا الجبار تستحضر وجوه الابطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهبطون من أعالى الجبال فيقضون على أعدائهم بلطمة ويخنقون الاسود دعابة فى احضانهم . فاذا كانت أثينا الوطن الاول للجبال وكانت شجرة الفن قـد خيمت أول مرة تحت سمائها الصافيـة — كما قال هيبوليت تاين — فان أمتن دوحة من تلك الشجرة امتدت الى فلورنسا وأورقت فيها وكان ميكلانجو أكبر وأبدع زهرة على افنانها »

ولا شك ان الاثينيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى الى محاسن الجسم الانسانى ومثل النماذج البديعة فى جمال الرجولة والانوثة . وهم رسـل « الصورة والشكل » فى عالم الفنون بل فى عالم السـياسة والفلسفة وفى كل وجه من وجوه الحياة . حتى كاد العالم أجمع يكون فى نظرهم تمثيلا وفرجـة وكاد النظر الى صور الجمال يكون همهم الاول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكتراث لفوائدها وضروراتها . وكانوا يجربون النظام بعد النظام ويرفعون الزعيم بعـد الزعيم ولا يصبرون عليهم الا ريثما يستنفدوا منهم كل مافيهم من المنظر والفرجة . فاذا فتر منظر النظام من تلك الانظمة الغوه أو بدلوه ، واذا فرغ الزعيم من تمثيل دوره وسكنت الحواس التى هاجها بحركاته نفوه أو قتـلوه . فكان حكم الطرد « الاوستراسزم » هو التصفيقة التى يصرفون بهـا كل زعيم طالت وقفته على المسرح ولو كان من أقدر الساسة وأنفعهم لبلده ، وكان أذكى هؤلاء الزعماء من يلهيهم باللعب أو يشغلهم بالحروب عن اطالة النظر اليه واستشعار الملالة من مقامه

ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه الفتنة « بالصورة والشكل » كما قلنا آنفاً ، فقد كان فيلسوفهم المطبوع « أفلاطون » يقول بالفكرة والقالب أي بان هـذا العالم المرئى من أعلاه الى أسفله ان هو الا الصور والقوالب التى تتخذها الافكار الالهية للظهور فى عالم الماده . . . وعلى هـذا النحو يجب أن نفهم سر افتتان

الاثينيين بالاشكال المحسوسة وجمال الاجساد ، فانهم ماهاموا بها وأحبوها مطاوعة للمادية الغليظة وانغماسا فى لذات الحس المحدود ، ولكنهم كانوا يحبونها ويتذوقونها ويعجبون بها كأنها تعبيرات محسوسة لما وراءها من معانى الحياة وحركات الحرية واسرار الجمال

فليت لنا من رجال الفن فى مصر من ينهضون بنا نهضة كنهضة « ميكلانجلو » فيعلمونا معانى الجسد الانسانى ويريحونا من هـذا الجمال المسترخى الذي يقـدر بالشحم واللحم ويوزن بالقنطار . . !

* * *

وقد أجملت الآنسة «مى» وصف العصر الذي عاشت فيه مدام دى سيفنيه فقالت انه عصر : « مامن هم لاهـله الا ثرثرة الاندية وحوادث الاجتماع والرتب العسكرية والحفلات الراقصة والاعياد والازياء وما نحوها » فاحسنت الاجمال ولا سيما فى وصف الاندية الاجتماعيـة و « الصالونات » بالثرثره ، ولكنها أحبت أن تصف بعض هذه الاندية « بالذوق السليم » وزادت على ذلك ان جعلته « هيكل الذوق السليم » ونسبت اليه أثرا جايلا فى آداب الفرنسيين ، وهنا تفترق

أمجالس عباد الازياء وعابداتها ورواد الثرثرة ورائداتها يكون منها أثرجليل فى آداب أمة من الامم ؟؟ هذا مالا يتفق ولم يتفق فى غرب ولا شرق . وأحسب ان وباء التأنق الذي فشا فى الآداب الفرنسية بعـد عصر مدام سيفنيه وأوشك أن يقضى على كل ذوق سليم فى الشعر والنثر ما كان مبعثه الا من تلك الاندية اللاغطة التى لا باعث لهـا ولا قائد غير الغرور والتبرج فيما يبدو من زينة الجسوم والعقول . والآنسة الفاضلة تقول عن أحد هذه الاندية ان مـدام دى سيفنيه تعلمت هناك « التأنق الذي عم فيما بعد حتى اقتبسته نساء فرنسا فدعين المتصنعات أو المتأنقات . وقد بقى تاريخهن مدونا فى رواية هزلية شهيرة لموليير . . . » فان كان لأندية ذلك العصر وما بعده أثر حسن فى الآداب فتلك الرواية الباقيـة من قـلم موليير كل أثره الحسن . ولـكنه أثر لا يحسب للاندية فضـله ولا يعود عليها ثناؤه ! !

وربما شاع فى أندية الثرثرة والازياء ذلك الذوق الناعم الذي يحسن فهم الجمال المصنوع ويجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطالب الحياة بأن تجري على رسم الخياطين وباعة الاقمشة فيما تزوق من بدائعه ، أما الذوق المطبوع الحى الذى لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالاوضاع المتقلبة والتقاليد التافهة فانه يختنق فى جو التصنع ولا ينمو، ويفسد ولا يصلح ، ويثقل كاهله بسفساف الامور وصغائر المطالب ولا ينطلق فى سبيله

ان الله — على ما نعلم — لم يأذن لاحدمن هؤلاء الناس الذين تجمعهم الثرثرة والفضول وتشغلهم أحاديث المجانة والتحذلق أن يكون عقلا خلاقا فى شيء ذي بال !! فان أذن لهم بشيء فهو الاستمتاع بالجمال الذى يخلقه سواهم ، ثم هم لا يستمتعون حتى بهذا الجمال المستعار الا أن يكون زيا من الازياء وموضوعاً للقيل والقال وباباً من أبواب اللهو والهذر . وقد لاحظ سانت بيف ان أكثر ما أنتجته الآداب الفرنسية فى عصر الاندية كان من قبيل الرسائل والتراجم التى يكتبها أصحابها لانفسهم لانها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور ، وهو جامعة تلك الاندية التى نظمت عقدها وقربت بين أعضائها ومحور الاجتماعات الذى كانت تدور عليه احاديثها وشجونها

ولسنا ننكر أن آحاداً من فحول الادباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أياماً وتذاكروا فيها أحاديث الفلسفة والادب لماماً ، ولكنهم قاربوها ولم ينغمسوا فيها ومروا بها ولم يقفوا عليها، وأراد الله بهؤلاء خيراً فكان حضورهم لها فى بداية ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة الحذلقة من زوارها ، ولم يطل مع هذا اختلاطهم باهلها الاريث أن شغلوا عنها . ولولا ذلك لمسختهم غثاثاتها وصغائرها وخسرهم الادب الفرنسى كما خسر الذين تلوهم من المتحذلقين والثراثرة

* * *

وفى مقالة الانسة على كتاب « المواكب » يظهر لنا قلب الكاتبة المطبوعة وعقلها الذكى ونفسها النسوية تغذوها الرياضة الفلسفية ، فاذا هى منكرة للتمرد

تأبى الا الايمان بالامتثال والاستسلام وترى ورأيها الحق أن التمرد أول خطوة فى مضمار الحرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدى الى ما فوقها ، وهى « الدرجة الابتدائية من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء الجرأة والخروج على ما يعذبه »

فالتمرد فى أغلب الاحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج تحصيلها الى عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك فى سوق التجارب . أو ليس الجنين المولود أستاذ المتمردين حين ينزل الى الدنيا صارخاً شاكياً ؟ وما أسهل الحنق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس فى جميع الاعمال والمزاولات ؟ فما تلقى من أحد لايشكو وان تنوعت الاسباب ولا تكاد ترى من فرق بين أعظم الشاكين وأصغرهم الا فى عدد الآهات أو « كمية » أسباب الشكوى !! فلا يغرنك الصياح والصخب من المتمردين فهو القسط المشترك المشاع بين جميع الناس ، وانما عليك أن تسأل عن علة هذا الصياح والصخب : أهو خلاف يفضه رجل الشرطة بمحضر مختصر أم ذاك خلاف يحتاج الى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا ليصلح من شأنها ، أم هو خلاف لايحتاج الى رجل الشرطة ولا الى قدر آخر وانما يحتاج من الصائح الصاخب الى نظر يرى الدنيا على هيئة غير هيئتها الماثلة لعيانه القريب ، ويعلم من أين تكون عظيمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة ، ويفهم من أى جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التى تعمل لنفسها كما فهم من أى جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التى تعمل لغاية لا تدركها ، فقد يريحك من أكثر هؤلاء المتمردين أن تدعو لهم بشرطى أو كمامة او تأخذ بأيديهم فتقيمهم على ارجلهم بدلا من قيامهم على رؤسهم ! ! أما الذي يستحق أكبر العطف وأعظم الاجلال من جماعة المتمردين فهو ذلك الذى يرى عظمة الدنيا حياله ويمسها بأشعة بصره ثم تحول الحوائل السخيفة بينه وبين استجلائها ويقف له ثعبانها بمرصد دون كنوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظامىء التائه وبين السراب وهى هى البحر الطامى الذى يعب منه الشارب عبا لو خلى ما بينهما

من العقبات والسدود . فهذا هو المتمرد الذى يستحق منك اصغاءك وعطفك . هذا المتفائل الذى يرى فى الحياة خيراً زاخراً وجمالا ساحراً وعلوا عظيما لا ذاك المتشائم الذى يبغضها ويبرم بها ولا يرى فيها الا الشر واللؤم والصغر والاختلال ، أو يتوهم وجود الشرفى موضع الخير ويحلم بالخير حيث لاشىء الا الصدى والخواء

ولكن المتمرد المتفائل الذى يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته فى الحياة أن يسأل كما سأل صاحب المواكب : « ما بالي هنا يا اله الارواح الضائعة الذى هو ضائع بين الآلهة ؟ ؟ » — نعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه ؛ لانه يعلم فى قرارة تلك السريرة لم هو هنا ، ويستغرب أن لا يكون هنا ولا يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلا عن هـذا الكون الذى هو ملكه وجزء من كيانه . وانما سؤاله الحقيق به : « ما بالى لم أكن هنا قبل الآن ومالى لا أكون هنا فى كل آن ومن هو أولى منى بأن يكون هنا ؟ ؟ . . . » ولا يفلت منه ذلك السؤال القائل الا حين يطغى عليه ألم الجسد قسرا كما تفلت الصرخة من فم المحترق . أما النفس الحية فيه فلا ينبغى لها ان تسأل أحداً عن مكانها من الحياة اذ منذ الذى يجيب صاحب الدار اذا هو سأل ما بالى مقيما فى كسر دارى ؟ ؟ وما أجدر الاله المسئول أن لا يجيب عن ذلك السؤال الضائع بين الاسئلة ؟ !

على أننى لا أحب الاستسلام المطلق كما لا أحب التمرد المطلق . وقوام الامرين فى نظرى أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاماً ومن الواجب شوقا وفرحا ومن « الكاوس » أو الهيولى عالما مقسما وفلكا دائراً . فهذا هو المثل الاعلى فى الحياة وهذا هو لب لباب فنها الالهى الذى يلتقى فيه — كما يلتقى فى فنوننا — قيد الوزن وفرح اللعب ، ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة . وتلك هى سنة الله فى خلق هـذا الكون الذى جعلت قوانينه مهراً لحريته وسبباً للشعور به ، فقام على هذا النظام وسطا بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الاعمى . وربما وافق قولى هـذا قول الكاتبة النابغه فى بعض سطورها : « قضبان النوافذ فى السجن تنقلب أوتار قيثارة لمن يعرف أن يبث فى الجماد حياة »

***

ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاور فى هاته المجموعة مقالتان عن كاتبين متشابهين أحدهما شرقى والاخر غربى ، أما الاول فهو ولى الدين يكن وأما الثانى فهو بيير لوتى .. فما أوفق هذا الاتفاق وما أشبه ولى الدين بلوتى فى المواهب والاخلاق!

وأحسب ان هذه المصادفة ستمكن القارىء من أن يعرف ما لم تقله الانسة فى ولى الدين بما قالته فى لوتى ، أو سيعرف الانسة نفسها ما كانت تقوله فى ولى الدين لولا مجاملة الصداقة ونظرة الرفق والمسامحة . فان ما يقال فى هذا يصح أن يقال فى ذاك مع شىء قليل من التنقيح ، وكلاهما ضحية من ضحايا السآمة الدائمة والقنوط الانيق والعقلية العصبية . فأنت لا تغير الا أحرفاً قليلة من الجملة التالية لو اسندتها الى ولى الدين ، وذاك اذ تقول الانسة فى لوتى :

انه « ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الاحساس من أوتار النفس الانسانية . وترى السآمة واليأس وبطلان العمل والجهاد والشك فى كل عاطفة وكل ايمان وكل اخلاص . ويسوغ لنفسه كل شىء ليتسلى ويلهو . ونحن فى حاجة الى اهمال هذا الوتر المفنى للقوة . نحن فى حاجة الى اهماله وتحريك أوتار النشاط والتجدد والامل وحب الحياة لانها الحياة » فحبذا لو قرأ المتسائمون (بالسين لا بالشين) من شباننا هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السآمة وبدعة اللطافة المنهوكة الذابلة ليعلموا انها خلة لا تليق بالرجال ولا بالنساء

ثم تأذن لنا الآنسة بعد هذا ان نقول اننا لم نر شيئاً من التنكيت فيما روته من نوادر ولى الدين . فمن ذلك قولها أنه كان : « للاشياء عنده مقارنات غريبة . رأى يوماً خط المرحوم شميل ، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة . فوضع ولى الدين بك أصبعه على أحد الحروف قائلا تعجبنى هذه الالف لانها تشبه النبوت » ويحق للانسة أن ترى غرابة فى هذا التشبيه فلعلها لا تعلم أن تشبيه الالف بالنبوت أشيع تشبيه على ألسنة العامة من المصريين، وأن فقيه المكتب يقول للطفل وهو بادىء بتعليمه الابجدية « اكتب الالف مثل نبوت أبيك ! »

وعلى هذا النمط نكات ولى الدين الاخرى بل لا اذكر انى قرأت له فى كتاباته أو سمعت من نوادره ما يسمى نكتة مبتكرة

ولكننى لا أحب أن يفهم من قولى هذا انى ابخس الكاتب قدره وأجهل محاسنه ، فان له ولزملائه فى المزاج والاسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تتاح لنا فرصة الكتابة عليها فى مقام آخر . كما انى اعرف للرجل كل عذره فى أسلوب تفكيره ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون ساخطاً قليل الصبر كثير التنفز من يكون مثل ولى الدين ومن يلقى مثل ما لقيه من عنت الحوادث والحاح الخطوب والاسقام .

***

أما اسماعيل صبرى فرأى الآنسة فيه أصدق الآراء ونظرتها الى شعره منصفة له وللحقيقة . فهو كما تقول : « ينبوع صغير بلورى المياه عذبها . ينبوع يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الابيات ، وينتظم مرة أخرى تسلسله المكرر اللماع الملون . على انه غير فياض لا يدهش بروعته ولا يرهب بجلاله . انما يجذب بحسنه المأنوس ويرضى ببساطته وجلائه ويدخل الطرب على النفس الطروب برقة عواطفه وسلاسة انغامه واتقان نظمه . وهل الطف من الينبوع الصغير فى تدفقه الموزون بلا تهور؟؟ وهل أقرب منه الى أرواء الظماء ؟؟ »

فصفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذى بلغ حد الكمال فى بابه ، وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتبريز فى غير بابه . وكأن نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمح فى هذا الكون الرحب شيئاً يروع ويدهش أو يصعب تناوله فى البيت والابيات والمقطوعة الطلية الصغيرة من الشعر الرائق المصقول . فاذا اضطره حادث من الحوادث الكبر الى مفارقة السكينة والوداعة ونبهته أهوال الحياة ووعورتها كما ينبه الحالم من اغفاءته ، أو سطا الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتاع قلبه لفراقه واستعظم المصيبة فيه لم تغضب نفسه غضبتها ولم تدفعه الى معالجة قفل الموت الذى يغلق الباب بيننا

وبين من نفقد من عشرائنا واخواننا ، ولكنه يبكى فى مكانه ويستعبر ويسلم الامر لله ويقول كما قال فى رثاء اسماعيل بك ماهر

برغمى ان تقلص منك ظل ... وقانى حقبة لفح الحياة
وان نضبت خلال كنت منها ... أعب لديك فى عذب فرات
وان صنمرت يمنى من وداد ... غنيت به ليالى خاليات
أخى : ما حيلتى الاسلام ... بزورك فى المساء وفى الغداة

أو يقول كما قال فى رثاء اسماعيل بك نجيب :

ألا يا تجار العصر هل فيكم امرؤ ... يبيع على صرعى الهموم عزاء
اذا دلنى منكم على مثله فتى ... خلعت عليه ما يشاء جزاء
ففى الحى قوم عاكفون على لظى ... تذيبهم البلوى صباح مساء
يخالهم الرائى سكارى من الأسى ... فيبكى عليهم رحمة ووفاء
لو ان قلوب الناس طوع ارادتى ... قلبت الأسى فى بعضهن هناء
ولو طاوعتنى كل عين قريحة ... لما ذاب بعض الشاكين بكاء

أجل لو طاوعته القلوب والعيون ولو كانت له حيلة فى القضاء ! ولكن القلوب والعيون لاتطاوعه والقضاء لايصغى اليه فما الحيلة ؟ ؟ لا حيلة الا الرضى والصبر والسلام فى الصباح والمساء

ولما سما به فكره مرة الى استطلاع الشأن الاعظم شأن الوجود والحياة وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة التى تقبض بأطراف الأنامل الى الحقائق الرهيبة التى لايحيط بها الطرف ولا يملأ منها النظر حمل معه مسباره اللطيف الدقيق ولم يكد يرى فى السموات والارض موضعاً خالياً لجهنم ولا وجد ثم من مجالي عظمة الله غير الرحمة « التى تسع الورى » ثم أشفق على نفسه الانيسة من هذه المتاهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجياً .

يارب أهلنى لفضلك واكفنى ... شطط العقول وفتنة الافكار
ومر الوجود يشف عنك لكى أرى ... غضب اللطيف ورحمة الجبار

فما فى الكون من الغضب الا غضب اللطيف ولا لله من جبروت الا ماتقرن به الرحمة — والله الذى يستخبر الكون عنه هو أيضاً المسئول أن يقيه شطط العقل ويعصمه من فتنة الفكر . . .

ولم يتفق لى أن احادث الشاعر قط ولا اجتمعت به فى مجلس للكلام. ولكنى سمعت الكثير من أرائه وملاحظاته التى تنبىء عن شاعرية صحيحة وذوق جيد وفطنة فنية فائقة . وأعجبنى من هذه الملاحظات خاصة ازراؤه على التشبيه بالزبرجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التى كلف المتأخرون بذكرها فى أشعارهم ، ثم كراهته للاكثار من كأن وكأنما رغبة منه فى أن يكون التشبيه محسوسا بالفكر لا ملفوظا باللسان . وهذه صحة ذوق يزيدها فى القيمة أن الشاعر نبه اليها قبل أربعين سنة أو نحو ذلك . أى فى الوقت الذى كانت جودة التشبيه فيه تقاس بنفاسة المشبه به وكان الرأى الغالب بين الادباء أن ابن المعتز أبرع المشبهين لانه كان يذكر الذهب والفضة والغالية فى شعره . . . وقراء الادب يذكرون قصة ابن الرومى حين قيل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعتز؟ فقال لمن سأله أنشدنى شيئا من قوله الذى استعجزتنى عنه فأنشده فى الهلال

أنظر اليه كزورق من فضة — قد أثقلته حمولة من عنبر

فقال زدنى . فانشده قوله فى الآذريون

كأن آذريونها — والشمس فيه كاليه

مداهن من ذهب — فيها بقايا غاليه

فصاح واغوثاه ! تالله لا يكلف الله نفساً الا وسعها ....ذاك انما يصف ماعون بيته وأنا أى شىء أصف ؟؟ » فقد كانت هذه القصة فى عرفهم حجة لا ترد فى فضل التشبيه بالجواهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومى لهذا السبب . فمن شبه القمر بالفضة أشعر ولا شك ممن يشبهه بالجبن البيضاء ، ومن شبهه بالماس أشعر ممن يشبهه بالفضة ، ومن جاء بعد هؤلاء وشبهه بالراديوم مثلا وهو أغلى الجواهر المعروفة ففى أى مكان من الشاعرية يضعونه ؟ ؟ فى الذروة العليا بلا مراء وهو أشعر الخلق

قاطبة الى أنيهدى الله المستكشفين الى مادة جديدة أغلى من الراديوم ...؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التى كانت ذائعة مسلمة فى ذلك الجيل ، والتى يحسب الفضل الاكبر فى تقويم خطائها وتنبيه أذهان الادباء اليها لاسماعيل صبرى رحمه الله

***

وسيقارن قراء الآنسة مى بين رحلات السندباد البحرى الاول ورحلات السندباد البحرى الثانى ،أو بين السندباد صاحب الرحلات المعروفة فى قصة ألف ليلة وليلة والآنسة مى صاحبة الرحلات الجديدة فى كتاب الصحائف . ولا أدرى كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكنى أقول ان السندباد الاول كلفنا الذهاب الى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السندباد الثانى فقد أرانا عجائبه ولم يذهب بنا الى أبعد من شواطىء سوريا : والاول حطم فى رحلاته سفناً لا أحصى الآن كم هى أما الثانى فما حطم لوحاً واحداً من سفينة ولو كان لوحاً من زجاج . ولا أخفى عنك أيها القارىء انى من المعجبين بالكذب الفاخر الذى عمر به السندباد القديم طفولتنا وهاج به نفوسنا وملأ بالمخاوف والآمال خواطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا فى وجوهنا ، غير ان هذا الاعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة وبراءة الحياة الاولى لا يغض من اعجابى بالصدق الجميل فى رحلات السندباد الجديد وان لم يكن فيه حظ للاطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال

***

ثم يأتى الكلام على كتاب « سر النجاح » وقد وقفت الكاتبة لديه بين السعى والحظ وقفة المتردد المتدبر الذى يوصى بالسعى وانه ليعلم أن الحظ ربة عمياء وانها تخبط خبط العشواء على عجلتها الهوجاء

ومنذا الذى يسعه أن يقف غير هذه الوقفة فى هذا المقام ؟! ومنذا الذى يقول للمسترشدين به اتكلوا ولا تستعدوا وتوانوا ولا تجدوا ؟؟ فما بقى للناصح من سبيل يختاره الا أن يوصى الناس بالسعى أولا ، ثم ليحسب حساب الحظ بعد ذلك

ولست أقول فى هذا الكتاب غير كلمتين اثنتين . الاولى ان وزارة المعارف تصنع خيراً لو أنها قررته للقراءة فى مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة ، فانه يفيد التلاميذ ويثقف عقولهم ويشحذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم : والثانية ان الامة حرية بأن تعلم ان الوسائل المبسوطة فى هذا الكتاب هى أصلح وسائل النجاح وقد ينجح الانسان فى بعض المواطن ، بل فى أكثر المواطن ، بغيرها . فواجبها هى أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلائلها ودقائقها لكيلا ينجح فيها من يضرها نجاحه من غير الاكفاء النافعين . ولنعلم أن من الارض أرضاً ينبع فيها الزوان العقيم ويذوى فيها البر النافع وينمو فيها العشب السام ويموت فيها الثمر الصالح . فلا تكن هى من تلك الارض التى حقت عليها من غضب الله لعنة لا تمحى

***

وفى الصحائف ...!

ولكنى سأستقصى على ما يظهر واذا استقصيت فأين يكون الوقوف والرياضة شيقة مغرية والحديقة دانية القطوف حالية ؟؟ انى أدلك على مجانى الزهر ولم آخذ على نفسى أن أنقل اليك الحديقة بأشجارها وأزهارها . فان كنت قد وفيت بما أردت فاقنع منى بذلك وعليك أنت البقية والسلام

القديم والجديد

جاءنى الخطاب الآتى من حضرة صاحب الامضاء انشر منه هنا ما يعنينا فى هذا المقال واستأذن صاحبه الاديب فى حذف ما خصنى به من ثنائه الجميل .قال:

« ... كتب « سلامه موسى » ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعى فى الهلال وعلى أثر ما كتبــه هو دافع الثانى عن الذى سماه الاول قــديماً ومن بقايا أساطير الاولين وقد طالعنا ما كتبه الاستاذان وسبرنا غور ما أرادا من تصديهما للبحث والمناقشة فبدت لنا راية الرافعى ترفرف على شأو مرتفع لا تنال ذراه ولا يرتقى مرتقاه ... وقد جاءت حججه آية فى السلاسة والابداع فهو يدخل من باب النصح والملاينة لا من وجهة العبوسة والمخاشنة فكأنه انما يريد الهــداية لا يريد التشفى . والعاجز يريد اســتفتاءكم فى ذلك عملا بما جاء فى الخبر « اســتعينوا على الصناعات بأهلها » فأطلب ابداء رأيكم فى الموضوع خدمة للحقيقة ... »

بغداد سوق الصدرية محمد رؤف الكواز

***

يريد الاديب أن يعرف رأيى فيما دار من البحث فى موضوع القديم والجديد بين الاستاذين سلامه موسى ومصطفى صادق الرافعى . وهذا يســتدعى البحث أولا فيما يقصد بالتفريق بين القديم والجديد ، ثم يستدعى النظر فيما يفضل به أحدهما الآخر اذا انتهينا من تعريفهما الى فارق بين المذهبين

نحن نعــلم انه ما من أحد من الغلاة فى التشيع للقديم يقول بأن كل قــديم على علاته مفضل على كل جديد ولو كانت له محاسن القدم وأربى عليها بفضل من محاسن الجدة ، كذلك نعلم أن المتشيعين للجــديد لا يقولون ان ما يكتب اليوم أجمل وأبلغ مما كتب فى العهد الذى نسميه قديماً ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الــكتابه المعدودين وكان ذلك لناشىء من الشــداة المترسمين . فالرأى متفق بين الفريقين على أن ليس الفضل بين الــكتاب بالســبق فى الزمان أو بتأخره وانما

(١) البلاغ فى ١٥ ابريل سنة ٩٢٤

الفضل الذى يوازن به بين أديب وأديب فى شىء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة . فما هو ذلك الشىء ؟ ما هى هذه المزية التى اذا تمت لاديب متقدم أو متأخر سجل بها فى عداد الادباء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمناً أو من آخرهم فى سجل المولودين اسماً ؟

هذا ما لم يتفق عليه انصار القديم وانصار الحديث . غير انى اعرف المزية المطلوبة فى الاديب تعريفاً لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين . فأقول ان شرط الاديب عندى أن يكون مطبوعاً على القول أى غير مقلد فى معناه ولفظه وأن يكون صاحب هبة فى نفسه وعقله لا فى لسانه فحسب . أى يجب أن تسأل نفسك بعد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال ؟؟ فهو مطالب بشىء جديد من عنده ينسب اليه وتتعلق به سمته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه

وأقول ان هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من احد الفريقين لانى لا أظن أحداً من اشياع القديم أو من عشاق الجديد يجرؤ على أن يقول لنا : « لا . بل يجب أن يكون الاديب كالببغاء التى تردد ما يلقى فى اذنيها ولا تفقه له معنى ! أو ان تكون كل بضاعته من الادب الفاظاً محفوظات يحسن صفها ورصف جملها فى موضع وغير موضع من الكلام » . فهذا ما لا يجرؤ أحد على ان يقوله ولو كان من تلك الببغاوات التى لا تعرف من الكتابة غير رصف الجمل واحتذاء المتقدمين

فكل ذى رأى احسن العبارة عنه بلفظ عربى صحيح فهو أهل لان يعد من أدباء العرب سواء أ كان ظهوره فى هذا العصر أم قبل عشرة قرون . وكل من نشأ فى عصر فلم يكتب كما ينبغى لاهله ان يكتبوا بل كتب على اسلوب من تقدمه فى الفكر واللفظ فما هو باهل لان يعد من الادباء النابهين ولا هو بذى هبة مأثورة فى الادب ، ولكنه مقلد يحتذى مثال غيره فلا يقدر على ان يستقل بطريقة لنفسه او لا يجد فى نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بمطالب الطريقة المستقلة . فالجاحظ كاتب كبير لانه مستنبط فكره وعبارته ولكن ليس بالكاتب

الكبير من يكتب على مثال الجاحظ اليوم ، لانه ذيل من ذيول الجاحظ ملحق به لا فضل له على الادب غير فضل الاجادة فى المحاكاة ، وما هو بالفضل الذى يفخر به مخلوق يشعر بأنه مثل من امثلة الخلق قائم بنفسه وقالب من قوالب الحياة منفرد بقياسه وحجمه

غير أننا نسمعهم يتحدثون بالاسلوب العربى والطريقة العربية ويعيبون على هذا انه يكتب على طريقة افرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة العرب فى الكتابة . فنعجب ولا ندرى ماذا يريدون بالطريقة العربية لأننا لا نراهم يوردون هذه الكلمة التى يلوكونها فى مورد يفهم معناها فيه . فما هى هذه الطريقة العربية ياترى ؟؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فاذا هو عربى صميم ويكتب بغيرها فاذا هو أمريكى أو صينى أو ماشئت من الامم التى لا يشملها شرف العربية ؟ ؟ كلا . لا يقول بهذا قائل ، فاننا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد وابن الزيات والجاحظ وابن العميد والخوارزمى والبديع وأبا الفرج وغيرهم ممن سبقهم ولحق بهم كل اولئك كتاب من أساطين الآداب العربية وكلهم قدوة للمقتدين فى صناعه النثر ، وما منهم كاتبان اثنان يتشابهان فى طريقة الكتابة أو هما ان تشابها فى بعض معالم الطريقة لا يتشابهان فى جميع معالمها . فهل ترانا نزعم أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء فى هذه الصناعة ؟ ؟ أم نقول مرغمين ان العربية تتسع لعدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقيد بزمان أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة فى القواعد الاساسية التى يشترك فيها جميع الكتاب فى جميع العصور ، ثم ماشاء بعد ذلك فليكتب وعلى أى طريقة فليذهب فانما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا حق لاحد فى العربية أكثر من حقه ؟ ؟

ذلك ما لابد لنا من التسليم به . ونبادر فنقول اننا لا نعنى بالصحة فى القواعد الاساسية ان نحكم السماع فى الاقلام فلا نسمح لاحد بأن يضيف على عربية الجاهلية أو يعدل فيها ونمنع أن نجرى اللغة العربية كلها مجرى اللغات التى يطرأ

عليها التجديد والمحو والزيادة . لا نعنى هذا لانه سخف لا يستحق من يقول به أن يلتفت اليه وانما نعنى أن يجتنب الكتاب الخطأ الذى يخل بأصول اللغة ولا تدعو اليه الحاجة ثم نحن لا نغلق الباب على التصرف اذا كان من الصواب والافادة بحيث يصير هو أيضاً مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين بالعربية ، ولنقتد فى ذلك بالقرآن الكريم فان فيه ألفاظاً أعجمية كثيرة وفيه جموعاً وصيغاً على خلاف القياس الذى وضعه النحاة . فلا نكن ملكيين أكثر من الملك ولا ندع أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من محافظه الكتاب عليها .

ونزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقاً فى اشتراط طريقة خاصة فى الكتابة لان لغتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة فى عصر من العصور قبل هذا العصر الذى نحن فيه

ففى الجاهلية كانت البلاغة ارتجالا من عفو البديهة أو كانت عن روية تنتهى الى مواقف الخطابة والارتجال . ثم جاء المؤلفون فجمعوا ماحفظ عن بلغاء الجاهلية والاسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فاذا هى كلها مما يقال عفو الساعة ولا يلم من الموضوعات بما يحتاج الى الاسهاب والافاضة والتقسيم والترتيب كما هو الشأن فى موضوعات البحث والاستقراء . وظل كتابهم يكتبون بأسلوب خطبائهم فى جميع ماصنفوا من الرسائل وجمعوا من الاخبار فلم ينشأ للنثر أسلوب جديد على أيديهم بل كانوا خطباء فى مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من الخشب . وما عبارات « أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله ، واعلم علمت الخير ، ويافتى ، وبعد أيها القارىء ، » وغير ذلك من العبارات التى ترد على كثرة فى كتب أدباء العرب الا بقايا الخطابة المرتجلة ان لم تكن هى الخطابة بعينها مخطوطة لاملفوظة . ولم يخرجوا عن هذا السياق سياق العبارات المرتجلة الوجيزة فى غير المعربات التى جمعت من عيوب الركاكة والعسلطة ما يضيق به الصدر ويبغض أصبر القراء فى القراءة .

ومن ثم أجاد العرب فى المعانى المختصرة ولم يجيدوا فى المعانى المطولة وأثرت

عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عنهم المباحث البليغة والمطولات الحسنة بل كانوا اذا طرقوا هـذه الموضوعات أسفو وضعفوا واجتنبوا الاساليب الادبية المنمقة وأخذوا فى أسلوب سهل دارج لايختلف عن أسلوب الصحف اليومية عندنا فى شيء كثير . ومن شك فى ذلك فليرنى صفحة واحدة من مصنف عربى فى مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع لغة الادباء فى الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال أنها لغه أدبية ذات طريقة محض عربية . ولست أكلف المخالفين لرأيى أن يجيئونى بصحيفة عالية البلاغة من كتاب فلسفى أو منطقى فهذا قل أن يتسر فى لغة من اللغات، ولكنى أكلفهم أن يجيئونى بصفحة واحدة بليغة من موضوع غير الموضوعات الخطابية المرتجلة التى تكلم الجاهليون فى مثلها على البداهة . انهم لايستطيعون . !

ولو رجعنا الى الاساليب الادبيـة التى يعجب بها أنصار القديم لوجـدنا فى بعضها كثيراً من العيوب التى يحمدونها ويعدونها من حسناتها ويلذ لهم ذلك لانهم يحسبونه من عـلامات الممارسة الطويلة والقدرة على التذوق ! فيحمدون تكرير الجاحظ فى كل موضع وهو معيب فى بعض المواضع ، ويعجبون ببلاغة الجرجانى فى كل ما كتب وهو معقد متقبض فى كثير مما كتب . ويقولون لمن ينكر عليهم ذلك : انك لاتعجب بهـذه البلاغة اعجابنا لانك لم تتذوقها كما تذوقناها . . لا يا هؤلاء بل أنتم قد نسيتم ان الالفـة تهون المـكاره وتحبب الانسان فيما لم يكن يحبه « وان كل مصيبه اذا وطنت يوماً لهـا النفس ذلت » فليس طول دراستكم لهذه الاساليب بحجة لـكم بل هو حجة عليكم ودليل على أنكم لم تملكوا أنفسكم مع سلطان العادة ولم تقووا على التملص من حكم السمعة القديمة

فما أجدر اللغة التى هذا شأن أساليبها أن يكون المتشبثون بطرائقها المزعومة أقل من ذلك تيهـا واختيالا وأكثر من ذلك تواضعاً وامتثالا : وما أولاهم أن يكفوا عن المن على المحدثين بأساليب الاقدمين وأن يعلموا أننا فى عصر لم تسعد اللغة العربية بعصر أسعـد منه فى دولة من دولها الغابرة وأن يفيقوا من ذلك

الجنون بالقديم الذى يتحسرون عليه فيعلموا ان عصرنا هذا هو أقـدم العصور وأحقها بالتوقير والتبجيل لانه وعى من الازمنة التى درجت قبله مالم تعه الازمنة الماضية ، وبلغت أممه من تجارب الحياة مالم تبلغه الامم الخالية ؟

* * *

ذلك مجمل رأيى فى القديم والجديد خلاصته أننى لا أستهجن من الاديب الا أن يكون جاهلا بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفياً باللفظ يذهب كل مافيه من حسن وزينه اذا ترجم الى لغة غير العربية . أما اختلاف الزمن فـلا شأن له عندى فى التفضيل بين أديب وأديب وانمـا يحسب حسابه فى التفضيل بين زمان وزمان . فابن المقفع مثلا أفضل من كثير من كتابنا ولـكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره وننقض من قدره بما وصلت اليه الدنيا بعد زمنه ؟؟ لا وانما نفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور لا عند الموازنة بين أقدار الادباء

اناتول فرانس(١)

بلغ الثمانين من عمره فاحتفلت به فرنسا ومن أولي من أناتول فرانس بأن تحتفل به فرنسا ؟؟ انه هو ترجمان عبقريتها اللاتينية وعنوان آدابها ورسولها القائم فى هذا العصر بدعوة الشكوكية وهى على ما يظهر دعوة فرنسا التى انفردت بها فى الزمن الاخير وأخذت على نفسها أن تبرز للعالم رسلها منـذ أخرجت فولتير فكونت فريناك بل منذ أخرجت مونتانى الذى جعل شعاره « ماذا أعرف ؟؟ » الى أن أخرجت فى هذا العصر اناتول فرانس القائل ان الحق الالهى ـ اى الحق المطلق ـ كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقا

حمل اناتول فرانس لواء الشك فى عصر الشكوك وجعل حقيقته هى الحقيقة العليا بأسلوب رائع ونفس مطمئنة تدل على أن الشك لاينتزع من طبيعتها انتزاعاً وانما هو آت من معدنه الذى يجود به عفواً بلا كد ولاغصب ولا غرابة . وليس كذلك الشك الذى تقرأه فى كتب الانجليز والروس والالمان ، فانك قد يخيل اليك وأنت تقرأه أنك تصغى الى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوقا الى أن يبوح به فيقوله وهو نادم عليه متعجل لاظهاره.

والرجل الآن فى الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها واستطلع منها سرها وجهرها فاسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أفادتك السنون ولقنتك من الحقائق الثابتة مما لم تلقنه اليفع اللاعب والطفل الرضيع ؟؟ سله هذا السؤال يقل لك « لاشيء » ! فلاحقيقة على الاطلاق ولا رأى يتنزه عن الخلاف وما من قول فى الفلسفـة والآداب الا وفى وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه . ألم يحاول زينون أن يثبت بالحجة الدامغـة ان السهم الطائر لا يتحرك ؟؟ فقم أنت واثبت نقيض ذلك وقل لا : انه ليتحرك فيسلس لك الدليل وتؤاتيك البينة ... بل ربما كان اثبات حركتـه أصعب عليك من اثبات سكونه « لان الأدلة تحجم عن الحقائق العيانيـة حتى ليمكن أن يقال ان كل شيء صالح للبرهان الا ما تشـعر فى

(١) البلاغ فى ٢٢ ابريل سنة ١٩٢٤

تمسك بانه حقيقة » كما يقول شيخ الشاكين فى مقاله عن فلسفات الجمال أو قصور الورق كما يسميها . والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يحتمل الحقيقة المطلقة « فلو نقص الكون فجأة الى حجم البندقة وحفظ كل شىء نسبته لما علمنا بأى تغيير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا فى قشرة هذه البندقة يرسل نوره الينا فى مدى خمسين سنة كما كان قبل ذلك » وهذه هى فلسفة النسبية التى أعلنها أناتول فرانس وأدى رسالتها قبل أن يظهر اينشتين صاحب هذه الفلسفة فى عالم الرياضة والعلوم . وليس أظرف من تهكم هذا المتهكم الكبير على الادلة والبراهين حين يقول بلسان « البرتس ماجناس » فى المجلس الذى عقده للابرار فى عليين للبحث فى خلود الروح ...! « عندنا ثلاثون دليلا فى جانب فناء الروح وستة وثلاثون فى جانب خلودها . فهناك أغلبية ستة أصوات فى جانب الخلود ... » فهل رأيت أظرف من هذه الفلسفة الدستورية ؟؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين فى حقيقة الخلود وهم فى ساحة عليين ؟؟

وقد بلغ من شك اناتول فرانس انه يشفق على الحماقات من التفنيد لانه يعلم انها متبوعة لامحالة بحماقات أخرى تحل محلها وقد لا تروقنا مثلها . ويقول :

« انى اعتقد ان الانسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة فى كل حين . فلا تنقص ولا تزيد . وكانما هى رأس مال لا ينفد وان اختلفت البضاعة التى تصرفه فيها

والامر الحقيق بأن يعرف هو : اليست الحماقات والترهات التى جللها القدم هى خير ما يربحه الانسان من رأس مال بلادته ؟ فالحق انى لا اغتبط حين أرى حماقة من الحماقات العتيقة تتحطم وتندثر . بل ترانى أفكر فى الحماقة التى لا بد أن تخلفها وأقول لنفسى متوجساً : ألا يمكن أن تكون الحماقة الجديدة أصعب على نفوسنا وأخطر من الاولى ؟ فان الحماقات القديمة بعد درس المسألة من جميع وجوهها لهى أهون محملا من اخواتها الجديدة . لانها صقلت بصقال الزمن وكاد القدم أن يمحو عنها اثمها ويكفر عن خطيئتها »

ويلوح لنا كأن أناتول فرانس يريد أن يشك حتى فى هذه الحقيقة وهى أنه أمام الشكوكية فى هذا العصر بلا مدافع . فهو يقول فى حديقة ابيقور: « نحن ، نحكم بالشكوكية على كل من لا يشاطروننا أوهامنا دون أن نسأل لعل لهم أوهاماً أخرى » وقد يفهم من هذا أن ابيقور الحديث يأبى أن يضاف على شيعة يبرهون لانه يعلم أن له أوهاماً كأوهام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين ؛ فان كان هذا ما أراد فأى اختلاف أكبر من الاختلاف بين المعتقد بان له حقائق والمعتقد بان له أوهاماً لا أكثر ولا أقل . ذلك يهم ولا يعلم انه واهم وهذا يهم ويعلم انها أوهام فى أوهام ، وهذا هو الفرق العظيم ؛ أو هذه هى المسألة كما يقول شكسبير

على انه لا شك فى شك أناتول فرانس . فهو لا يؤمن بشىء على التحقيق ولا يخلى مثلا من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخداع . حتى الفن الذى يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت فى معبده ما هو الا خيال وما لذته الا اختراع من مخترعات النفوس . وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريف :

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع	وغالط العيش لا صبر ولا جزع
وخادع القلب لا يود الغليل به	ان كان قلب عن الماضين ينخدع
وكاذب النفس يمتد الرجاء لها	ان الرجاء بصدق النفس ينقطع

فهذا المعنى الذى ضمنه الشريف أبياته القوية هو لسان حاله فى كل رأى ومذهب وعادته التى تهيمن على مزاجه فيما يباشره من تعلات هذه الحياة

ولكن الفرق بينه وبين غيره ممن يقولون بهذا القول انه لا يزدرى الامانى المخترعة ولا يهجرها ليأخذ بدين الواقع المحدود الذى يدين به صغار النفوس وضعاف العقول . بل هو يرى ان أفضل فضائل هذا الواقع الذى يهتف به المنكرون انه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أنفس ما فى هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غاياتها

ومن الناس من يشك فى كل شىء لاحتقاره الكون وضيق نفسه عن استيعاب مافيه من جمال وعظمة . أما اناتول فرانس فلا يشك فى الحقائق الرائجة الا لاعظامه هذا الكون واكباره اياه عن أن يحصره العقل فى فكرة محدودة لاتقبل النقض ولا المناقشة . فلا تجزم برأى فى كنه الوجود فهو اكبر من أن تحده بخيالك « وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك » واقبل كل رأى فى الاخلاق والاديان على السواء أو ارفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة واحدة من الخطأ أو من الصواب فى كل حال — قل مع أقريطس فى المأدبة التى أدبها الكاتب فى رواية تاييس . « ان كان حقاً أن الفضيلة قد ذهبت من هذا العالم ذهاب الابد فماذا يعنينى من ذلك وأي أثر له فى سعادتى وما كان وجودها ولا ذهابها باختيارى ؟ ان الذين يجعلون سعادتهم فى أيد غير أيديهم لهم الحمقى المجانين ؟ . أما أنا فانى لاأريد شيئاً لاتريده الآلهة كما انى أريد لنفسى كل ما أرادوه وبهذا أصبح نظيرهم وأشاركهم فى صمديتهم . فاذاهلكت الفضيلة رضيت بهلا كها وأفعمنى هذا الرضى بالفرح لانه أقصى ما ينتهى اليه جهد عقلى وشجاعتى . وستحذو حكمتى فى كل شىء حذو الحكمة الالهية فتكون الصورة أنفس من النموذج لانها كلفت اكثر مما كلفه فكراً وعملا » قل هذا مع أقريطس ثم قل مع نقياس ساخراً « انى أفهم ! انك تضع نفسك مع الآلهة فى مستو واحد . ولكن لوكانت الفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذى يبذله اتباع زينون ليسموا بأنفسهم الى رتبة الآلهة فالحق ان الضفدع التى نفخت نفسها لتصبح كالثور فى ضخامته قد أتت بآية معجبة من آيات الفلسفة الرواقية » وادع مع بفنيوشس الى الله أو ادع مع زينوثمس الى الاساطير أو ادع مع تيموكليس الناسك القوصى الى العدم، فالعقل لايخذلك ان استنجدت به ولا يضن عليك فى حالة من هذه الحالات بحججه وأقيسته . اذن ماذا ؟ ؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائجة والخواطر المضطربة ؟ ؟ألا نزال هكذا نثبت وننقض ونقبل ونرفض ونرجم بالظن فى كل ما تحتويه الحياة ؟ ؟ أليس للحياة بر ثابت تستقر عليه القدم ؟ ؟ بلى لها بر

ثابت . وأين ؟ ؟ فى عالم الاحساس.

فلا معرفة الا فيما تحسه ولا حقيقة لك الاالشعور . فاشعر بكل ما فى الحياة من لذة وألم ومن متعة للفكر والجسد واستوف حظك من شعورك تنل كل ما تخولك هذه الدنيا من معرفة .» وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطوية فى جميع الديانات وهى أن للناس قائداً أجدر بالثقة من العقل وأن الاولى بنا أن نصغى الى ما يمليه القلب » غير ان القلب يقودك الى الأمل فى المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذى يبعثه فيه أمله . واعلم أن الشاك الاكبر نفسه يأمل فى المستقبل ويعلق بعض الرجاء على خلائق لايدركها العقل ستخرج من هذه الانسانية فى يوم من الايام كما خرج الانسان من الحيوان الاعجم . وهذا أمل تقبله أنت أو لا تقبله سيان . فاسخر منه ان شئت فسيسخر صاحبه من أملك ان شاء . ولكن ثق أن سخرية هذا العقل السمح الكريم ليست بالسخرية القاسية وانها كما قال لن تسخر من الحب والجمال

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة . وذلك رأى كرره الكاتب فى معارض شتى تختلف فى الاسلوب والتدليل ولكنه أدنى الى الوضوح والتفصيل فى عبارته التى ساقها بلسان بوليفيل من كتاب بيير نوزيير - أي مذكرات أناتول فرانس نفسه - وهى « أن الانسان لايعيش بالعقل وأن العقل لاينظم وظائف الحياة ولا يشبع الجوع والحب ، والدم يجرى فى العروق بغير وساطته فهو شيء غريب عن الطبيعة وهو أما عدو للاخلاق أو غير مبال بها . ولا يد للعقل فى توجيه غرائز الانسان الخفية ولا فى تربية أطوار الشعور الدخيلة التى يتميز بها قوم عن قوم ولا فضل له فى توليد الآداب والعادات . وليس العقل هو منشيء الديانات المقدسة والقوانين المبجلة وانما نشأت هذه الديانات والقوانين فى ظل الماضى الرهيب من معالجة الاجتماع لوظائف الحياة الاولية » واكثر من ذلك : « أن الناس لايبقون فى الحياة الا لانهم لايفهمون الا قليلا ولا يفهمون ذلك القليل الا على وجه ناقص . فالغباء والخطأ لا زمان للحياة لزوم الخبز والماء ،

ولـكي يكون العقل مأمون الضرر فى المجامع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع ؛ وليس ذلك لان كل شيء فى العالم مقدر تقديراً لغرض صريح هو حفظ النوع بل لان الحياة لا يتهيأ لها أن توجد الا فى الظروف الملاءمة لها . ولا غلو فى قولنا أن النوع الانسانى فى جملته مطبوع على كراهة غريزية للعقل وأنه على اعتقاد عميق القرار يوحى اليه أن هذه الـكراهة موافقة لخير مصالحه »

هذه هى فلسفة أناتول فرانس فى الحياة، ومهما تـكن للشكوك من حجة فلا ريب فى أن القدرة التى تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا بالتى يصح أن يكون شعارها « ان كل شيء كـكل شيء » والا لما وجد شيء على الاطلاق . فان لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلنوقن بالشعور ان هناك حقاً يستحق أن نوقن به . وذلك حسبنا من الايمان

وأناتول فرانس لا يتفلسف وان بحث فى اعضل مسائل الفلسفة وتوغل فى مشا كلها العويصة وفروضها المجردة، فهو الفيلسوف الفنان والمفكر الصناع والـكاهن الانيق ، وربمـا هزأ بلغة الفلاسفة المعقدة فى اصطلاحاتها المبهمة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أغمض الفلاسفة المغمضين . وطريقته فى الـكتابة على الدوام هى الطريقة التى يوصى المدرسين بالنهج عليها فى التعليم حيث يقول : « كن فيلسوفاً ولـكن تلطف فى اخفاء فلسفتك حتى تعود شبيهة بالعقول التى تسمعها فى البعد عن التصنع . واجتنب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلغة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التى تحرك الخيال وترضى العقل . ولتكن لغتك بسيطه شريفة صحيحة ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء ولا تقلق نفسك لاثارة حب الاستطلاع » فهذه هى الطريقة التى سار عليها الـكاتب الـكبير فى جمع كتبه فجاءت مثلا بليغاً من السهل الممتنع الذى تغرى سهولته من لم يقتحم هذه المآزق وتمتنع الاجادة فيه على غير الأئمة المبرزين . ولا يجد القارىء فى تصفحها عناء يصد عقله ولا وقرا من الافـكار يشق عليه حمله . فهى مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا فارق بين العارف والجاهل . والـكبير والصغير . فان خفى على القراء

شيء من ذخائرها وأطايبها فليس ذلك لان المضيف اخفاها عنه بل لانه هو لم يلتفت اليها ولم يمدد يده لتناولها . واللوم عليها لا على صاحب المائدة ان خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان

ولا يضيع الوقت الذى تقضيه فى قراءة أي كتاب من كتب أناتول فرانس ولو أملك بعضها و لم يجتذبك موضوعها. و لكنك ان كنت من الراغبين فى الاختصار المشغولين عن التقصى فا كتف منه بتاييس وحديقة أبيقور. بل اكتف بحديقة أبيقور فان فيها على ايجازها بلاغاً من فلسفة الرجل فى الادب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التى يسح بها ذلك القلم الفياض

والى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر . أما اسلوب اللغة وبيانها فليس لى ان أبدى فيه رأيا لانى اقرأه مترجماً ولا أعرفه الا سماعا . والظاهر مما ينقل الى اللغة الانجليزية من النقد الفرنسي ان المدرسة الحديثة فى فرنسا تنظر الى كتابته نظرتها الى الاثار الجليلة التى يعجب بها القارىء ولا يمنعه ذلك ان يشعر بفوات وقتها . لان النزعة الجديدة منصرفة الى الابتكار بل الى الاعتساف فى الابتكار . فهى لا ترضى عن الاساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها الا مايروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الاحساس . وهذا مذهب لا يرضاه اناتول فرنس لفكره ولا لقلمه . وستفصل الايام بينه وبين عشاق التغيير والتنويع من نقاده، ولا اخالها الا ستحكم له لا عليه لان البلاغة الحقيقية بليغة فى كل زمان

على انه بعد كل ما يقال امام من أئمة الادب باتفاق الجميع وأستاذ من أساتذة البيان بلا نزاع .

عمانويل كانت

— ١ —

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت ! وهل لكانت حياة ؟ وهل لحياته ترجمة ؟ ان من أصعب الصعب ـ والعهدة على هيني الشاعر النكه الظريف ـ أن تكتب لكانت ترجمة حياة لانه لاحياة له ولا ترجمة لحياته ... انما هو آلة مفكرة . وهو آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات : تسير بميعاد وتقف بميعاد وتأكل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وتتريض بميعاد . فهو في الساعة الخامسة : الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يبرح فراشه ، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاى أو القهوة ويدخن ، ثم يعمل في القراءة والكتابة والمراجعة ساعتين . ثم يلقى محاضرته . ثم يعود الي مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة . ثم يستعد للغداء فيقضى على المائدة ساعتين أو ثلاثاً مع رفاقه وأصحابه . ثم يخرج في الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة ، وسواء صاف الزمان أم شتا وصابت السماء أم اقلعت وطاب الهواء أم كدر وامتلأ الطريق أم صفر فالسابلة في الطريق الذى عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن صاحبهم لن يخل بالموعد لاى سبب . فاذا ظهر في الطريق أومأ بعضهم الى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها ... ثم يعود الي المنزل فيقرأ الصحف وما شاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه لليوم التالى ثم يذهب الى فراشه الساعة العاشرة لينام أو ليستلقى فيه الى أن ينام ولو طال به انتظار النوم ساعات . . . وهكذا يمر اليوم بعد اليوم والاسبوع بعد الاسبوع والشهر بعد الشهر والسنة بعد السنة وهذا النظام على

---

(١) البلاغ في اول مايو سنة ١٩٢٤

وتيرته لا يتغير ولا يعتريه نقص ولا اضافة . فأي ترجمة تكتبها لهــذه الآلة الدورية؟؟ وأى حياة تشتمل عليها تلك الترجمة ؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة فى نفسه وان كان آلة فى معيشته . صحيح أنه كان قوة تدير ولم يكن بالقوة التى تدار . وأنه كان نفساً تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخشب . وكان يحب الطيور ويأنس بالاطفال ويعطف على الضعفاء وطلاب الحرية فى كل ارض ، وكان ودود النفس يحتمل من خدمه الاذى الذى لا يحتمله الناس من ساداتهم ، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة . صحيح هذا كله بلا ريب ولكن ماذا يعنى هينى من كل هذا ؟؟ ان الحياة هى الحب وهينى هو القائل « أنا أقبــل فأنا أعيش » معارضاً لقضية ديكارت القائل « أنا أفكر فأنا موجود » . فمن كان يقبل فهو عائش ومن كان يفكر فهو موجود ليس الا .. و« كانت » لا يقبل فهو لا يعيش ومن ثم لا تكتب له ترجمة حياة . هذه قضية منطقية لا تقبل الجدال . !

على أن كانت لم يحب حتى يقبل، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج الا مرتين لم يبلغ فى واحدة منهما حد المكاشفة ، بل وقف فى المرتين عند التفكير والتردد والموازنة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج من نفقة . وفيما هو يفكر فى المرة الاولى تزوجت صاحبته ، وفيما هو يفكر فى المرة الثانية رجعت صاحبته الاخرى الى وطنها « وستفاليا » قبل أن يهم بخطبتها . وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه

ولكن ما قول هينى ومن يرى رأيه فى كانت اذا علموا ان كتبه الفلسفية الجافة التى لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقروحة وكان يجد فيها بعض القراء سلوانا وعزاء من تبريح الهوى وآلام الهجر ؟؟ فمن بين الرسائل الباقية التى كانت ترد اليه رسالة من نبيلة نمسوية كتبت اليه تناديه « يا كانت العظيم ! اليك الجأ كما يلجأ المؤمن الى الهــه » ومضت فى رسالتها تبثه لواعجها وتقول انها أحبت ولكن حبيبها يصادقها ولا يحبها وانها لو لا كتبه لقتلت

نفسها . . وقد قتلت نفسها فعلا ولكن بعد موت « كانت » ببضعة شهور

وهذه قصة عجيبة غير أنها شبيهة بذلك العصر الذى ضلت فيه العقول فثقل محملها على القلوب،واضطربت الافكار فزاغت العقائد ،وأصبح المنطق بلسما للقلوب التى أشقتها عقولها و بلبلتها خواطرها . فربما كانت فلسفة كانت أنفع لبعض العشاق فى عصرها من أغانى الشعراء وقصص الغرام ، وهى مع هذا أجف وأصلب ما كتب فى الفلسفة وافتقر المباحث العقلية الى الطلاوة وحسن الصياغة

نعم كانت كتب كانت قليلة الطلاوة وكانت مثلا فى صعوبة الاداء ويبوسة العبارة ، وهو الامر الذى كان يعجب له سامعوه وحاضرو دروسه وأحاديثه . فقد كانوا يسمعونه بليغاً خلابا فى محاضراته ويقرأونه قاسياً مملا فى مؤلفاته . وكان الطلاب يبكرون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الاقبال على سماعه أما كتبه فما كان يقرأها الا القليلون وما كان يفهمها الا النزر المختار من هؤلاء القليلين . وقد سئل كانت فى ذلك مراراً فكان يقول معتذراً أنه يضع مؤلفاته للاخصائيين من دارسى الفلسفة ويتوخى الايجاز فى عبارته ولا يسلم الموجز من غموض واقتضاب ، وأنه يحب أن يترضى غرور القراء بشىء من الابهام والتعمية يتخلل به كتاباته ليعملوا اذهانهم فى حل ألغازها وتفسير غوامضها ويستمرئوا راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر

ومما يروى عن فصاحة كانت وخلابة منطقه انه نجا من المبارزة يوماً لحسن بيانه وقوة برهانه . وذلك انه كان يتمشى بعض الايام فى احدى الحدائق العامة فلقى جماعة من أصحابه هناك فوقف يحادثهم ، واستطرد به الحديث الى الخلاف الذى كان قائما فى ذلك الحين بين الانجليز والامريكيين فاشتد فى مؤازرة الامريكيين وتأييد حقهم وانحى على الانجليز انحاء فيه بعض العنف. فما راعه الا احد الواقفين مع أصحابه يتقدم اليه ويقول له : أنك أسأت الى والى امتى لانى انجليزى من تلك الامة التى أنحيت عليها وانى مطالبك بالترضية وفاقا لقانون الكرامة . قال

ذلك متميزاً مهتاجاً فلم يكترث الفيلسوف ولا غير مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الاسباب التي دعته الى مظاهرة الامريكيين ومؤاخذة الانجليز ويقول انه ينصر الحق الذى يجب على كل انسان ـ وطنياً كان أو غير وطنى ـ أن ينصره . واسترسل فى هذا البيان يتبع الحجة بالحجة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت ثائرة الانجليزى وبهرته بلاغته ونبالة نفسه فتقدم اليه معتذراً من حدته ورافقه الى منزله وقضى معه السهرة ودعاه الى زيارته ، فكانت فاتحة صداقة دائمة ومودة حميمة

وصداقة هذا الانجليزى للفيلسوف تستحق التنويه لانها ربما كانت سبب ما عرف به كانت فيما بعد من دقة المواعيد وتنظيم الحركات والاعمال . فان هذا الرجل — واسمه جرين — كان واحدا من ذلك الطراز الانجليزى الذى اشتهر فى القرن الماضى خاصة بالدقة المفرطة فى ترتيب أوقاته والشدة البالغة فى احترام كلماته بل حروفه ، ومن نوادره مع كانت انهما تواعداً مرة على الركوب فى الساعة الثامنة للنزهة فما جاءت الساعة الثامنة الا ربعاً حتى كان جرين مستعداً فى غرفته والساعة فى يده . فلما بقى من الموعد عشر دقائق لبس قبعته ، فلما بقيت خمس دقائق تناول عصاه ، فلما دقت ساعة الحائط الدقة الاولى فتح باب المركبة وانطلق فى طريقه . ولم يبعد غير يسير حتى لقى كانت قادما فى الطريق . ولكنه لم يقف ليأخذه معه لانه تأخر عن موعده دقيقتين . !

نقول ربما كانت هذه الصداقة فاتحة التاريخ الآلى فى حياة كانت . ولا بد من الاعتراف بهذه الالية التى سخر منها هينى . لانك لن تقلب من تاريخ الفيلسوف كله الا صفحة مكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة الى مرحلة غير أرقام السنين وتواريخ الكتب التى ألفها والوظائف التى تقلدها . فالتناقض على أشده بين حياته الظاهرة وحياته الباطنة أو بين معيشته وأثره فى عصره . والتغييرات التى طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحصر فى بضع صفحات أما التغييرات التى أحدثها فى آراء الناس وعقائدهم فلا تكفى لشرحها المجلدات . واليك مجمل ترجمته من يوم مولده الى يوم وفاته

ولد كانت بمدينة كونجسبرج فى يوم ٢٢ ابريل من سنة ١٧٢٤ . فهم يحتفلون فى هذا الشهر بمضى مائة سنة من يوم ولادته ، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل ايقوسى يحترف صناعة السروج . وكانت أمه امرأة تقية صالحة فرغبت ورغب أبوه فى تعليمه علوم الدين لخدمة الكنيسة . ثم ماتت أمه وهو فى الثالثة عشرة ولم يتحول أبوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربع سنوات ليتلقى دروس الكهانة ، ووعظ مرة أو مرتين فى احدى الكنائس القريبة على سبيل التمرين . الا انهم فضلوا عليه طالبا آخر فى سلك الفئة التى ترشحها الجامعة للتخرج فى الكهانة فأقبل على دراسة الفلسفة والرياضيات ، وهكذا كان اتجاه أعظم الفلاسفة المحدثين الى طريق الفلسفة مصادفة واتفاقا ، ثم اضطرته الفاقة الى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربية أبناء الاسر المتوسطة مع مثابرته على التحصيل فى الجامعة حتى جاز امتحان الاستاذية فى سنة ١٧٥٥ أى فى الثالثة والثلاثين من عمره

وشرع من ثم فى القاء محاضراته فى الرياضيات والطبيعيات والفلسفة عشر سنوات معتمدا فى الفلسفة على اراء ولف وبومستر وبومجارتن مع قليل من التصرف . وكان اعجاب الطلبة بفصاحته عظيما حتى ان هردر الاديب الالمانى الكبير — وكان أحد تلاميذه — نظم احدى محاضراته شعراً لما استحوذ على نفسه من بلاغتها وسحر معانيها فكافأه الاستاذ على ذلك بالقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء فى محاضرته الجديدة

واشتهر اسمه فى المانيا فطلبته جامعة ارلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة وطلبته جامعة جينا لمثل هذا الكرسى ، ولكنه بقى فى موطنه على حال من العسر المستور بالتجمل الى ان خلت وظيفة استاذ المنطق وما وراء الطبيعة فى جامعة كونجسبرج ، فعين لها بمرتب ستين جنيها فى السنة عدا مصاريف المحاضرات فى ٢٠ اغسطس سنة ١٧٧٠ ، ووافق ذلك عهد وزارة زدلتز المعروف بحريته وميله الى الاصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال ان يجهر برأيه فى ذلك العصر الذى لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه ، واظهر كتبه فى اصول الفلسفة والاخلاق

واحداً بعد آخر فتلقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق وقال الشاعر شيلر انها « نور جديد انير للناس » وقال فيخت « ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة » وفى سنة ١٧٨٦ اسندت ادارة الجامعة الى كانت فحسنت حاله شيئاًما واتسع رزقه بعض الاتساع . وفى سنة ١٧٨٨ استقال زدلتز من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلنر المتعصب الاحمق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب يخالف التوراة والكتب المنزلة فى رأى رجال الدين ، فأصاب كانت فى ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده للفلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكراهتهم لكل جديد فى عالم الفكر . وظل الحال على ذلك عدة سنين

وفى سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه فى الجامعة الا حصة واحدة كل يوم فى المنطق وما وراء الطبيعة ، ثم تخلى عن هذه أيضاً بعد ذلك بسنتين . وفى هذه الاثناء مات فردريك وليام الثانى واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت ان يظهر من آرائه مالم يكن مباحا من قبل . الا انه ضعف وخانته الذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويداً رويداً فلزم العزلة ،وجعل ذلك العقل الجبار يهذى بأغانى الاطفال التى كان يحفظها فى صباه واطبق الظلام حول تلك البصيرة النيرة فجهل أقرب الناس اليه ، وبقى فى عزلته الى ان وافاه اجله فى يوم السبت الحادى عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤

ولم يبلغ فيلسوف حديث فى حياته مابلغه كانت من بعد الصيت وعلو المنزلة وحب الناس له وسعيهم الى لقائه من كل صوب على تعذر المواصلات فى ذلك العصر ،حتى ان طبيبا روسيا خلع معطفه وصداره على خادم الفيلسوف لانه مكنه من مقابلته فى اوخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه

***

فأنت ترى ان ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وان تضمنت سيرة رجل عظيم : أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيرته الفكرية .وموعدنا بتلخيصها فى الاسبوع القادم .

عمانويل كانت[1]

— ٢ —

عمله فى الفلسفة

ان عظمة كانت ليست فى مذهب أنشأه فان الرجل لم ينشىء مذهباً على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التى تبحث فى أصل الوجود وتتناول كل شىء فيه تعليلا وتفصيلا وتحاول أن تضعه كله فى حيز من الفكر لا يتخطاه ، وهو لم يدع انه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما يناقض المذاهب جميعاً ويظهر عوارها وشططها لانه أنشأ فلسفة النقد وجعل العقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده. وانما عظمة الرجل فى شىء واحد هو أنه بين للعالم فى عصره ما يمكن معرفته وما لا يمكن أن يعرف بسبيل، أى أنه وضع تخوم العقل البشرى وأنزله فى مكانه لحصر جهده فيما يستطاع وصرفه عما لا يفيد

قسم كانت الحقائق الى قسمين: حقائق الاشياء فى ظواهرها (Phenomena) وهذه — كما يقرر كانت — يعرفها العقل بالحس والادراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها الى نتائج صحيحة فى بابها ، خلافاً للذين أنكروا كل شىء وشكوا فى كل شىء حتى فى قانون التجربة والسببية، فقالوا ان ربط السبب بمسببه فى الذهن البشرى كربط أى شيئين آخرين لا علاقة بينهما . أو بعبارة أخرى ان ادراك التعاقب فى شيئين كادراك الشيئين على التعاقب بلا فرق فى الحالتين . فاذا نظرت الى النهر ثم نظرت الى البر فهذا كما ترى الحب أولا ثم ترى الزراع . فلا يصح أن يكون الحب سبباً فى ظهور الزراع الا كما يصح أن يكون النهر سبباً فى وجود الارض. أما كانت فيقيم الدليل على صحة السببية ويجعلها من الحقائق الاولية التى أتت بها النفس من عندها

---

(١) البلاغ فى ١٤ مايو سنة ١٩٢٤

وينفى قول القائلين ان العقل استفاد العلم بالسببية من التجربة لان التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضاً

وحقائق الاشياء فى ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل الى معرفتها من طريق العقل البتة لأن العقل لا يعرف الا ما يقع عليه الحس أي لا يعرف الا الأشياء فى ظواهرها أما الاشياء فى حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقته أبداً . صحيح ان العقل حين يحكم على شيء من الاشياء يتجاوز الحس الذى جربه الى نتيجة وراء محسوساته ، وانه اذا قال مثلا ان الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطدم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك انه قد رأى كل زجاج ينكسر ، ولكن هل معناه انه أدرك شيئاً مما وراء الحس ؟؟ كلا وانما هو وسع الحكم فى دائرة المحسوسات فقرر ان الزجاج اذا اصطدم فى حالة خاصة بالحجر وقع الكسر ، فهو ينقل الحس من دائرة الى دائرة أوسع منها وهذا كل ما يستطيع العقل أن يصنعه حين يبنى علومه على التجربة ، أى انه لا يستطيع الخروج أبدا من دائرة المحسوسات أو المدركات

وكما قسم كانت الحقائق الى قسمين كذلك قسم الانسان الى قوتين . العقل والارادة أو الوجدان ، فالعقل يدرك الاشياء فى ظواهرها والارادة تحيط بالاشياء فى ذواتها لانها هى من عالم هذه الذوات . ومن هنا تفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل فى رأى كانت ولا سبيل اليه الا من طريق الارادة التى تحيط بكنه الأشياء

على ان كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الارادة أو عالم الحقائق اللدنية . فاننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات فى تحصيل معارف العقل لا تستغنى عن حقيقة أولية نبنى عليها هذه المعارف . مثال ذلك السببية التى سبقت الاشارة اليها فمن أين أتى بها العقل ؟؟ أمن التجربة ؟؟ لا . لان تسليمك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا ، أعنى انك حين تقول انى جربت كيت وكيت كأنك تقول انى ربطت أسباباً بمسبباتها فانت مسلم بان لكل شيء سبباً قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل اليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكنه

يبنى عليها كل مايجريه ويثبت صحته ببراهينه. وقس على ذلك بقية حقائق كانت الاولية.

ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هى العلاقة بين الاشياء فى ظواهرها والاشياء فى ذواتها ، فهل الاشياء فى ظواهرها جزء ناقص من الاشياء فى ذواتها يحتاج الى تكملة للعلم به على حقيقته أو هى صوره أخرى مغايرة كل المغايرة لتلك الماهية المحجوبة عن العقل ؟ ؟ ولا جواب على هذا السؤال وليس من همّ كانت أن يتبسط فى الاجابة عليه بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفلسفة الى ماوراء حدودها ويقول اننا نقع فى التضارب كلما تجاوزنا الحد المأمون الذى نعرفه حق المعرفة

* * *

وقد اعتاد الناس اذا سمعوا بفيلسوف أو قرأوا عنه أن يسألوا عن رأيه فى قضيتين : قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الاخلاق . فما هو رأى كانت فى هاتين القضيتين ؟؟

أما رأيه فى القضية الاولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه فى علم ماوراء الطبيعة، فهو يرد العلم بهذه الحقائق الى عالم الارادة ويخرجها من دائرة العقل . وقد كان كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلى على وجوده ولكنه نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ فى توهين الادلة التى يقيمها الفلاسفة واللاهوتيون لاثبات وجود الله تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل الى علم الاشياء فى ذواتها مستحيل. وقد حصر كانت هذه الادلة فى ثلاثة هي (١) ان الله موجود لان مجرد ادراكنا لوجود كائن كامل هو برهان على وجوده (٢) ان الله موجود لان العالم موجود (٣) ان نظام الدنيا دليل على كمال الله . فقال عن البرهان الاول: ان قولنا اننا لا يمكننا أن نتصور كائناً من غير أن يكون ذلك الكائن موجوداً هو نفسه تسليم بأن الشىء المتصور غير الشىء الموجود، وهكذا ينقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لانه يسلم بأن وجود الشىء غير تصوره وتصوره غير وجوده . وقال عن البرهان الثانى ان وجود العالم قد يدل على وجود موجده ولكنه لا يستلزم الكمال الادبى . وقال عن البرهان الثالث

اننا اذا أردنا ان نستدل على صفات الله من صفات العالم التى نراها وجب أن نصدق أنفسنا القول فنذكر الخلل والعيب كما نذكر الاتقان والحسن . وأسهب فى ايراد كل برهان من هذه البراهين وفى الرد عليه غاية الاسهاب

أما رأيه فى قضية الاخلاق فكرأيه فى قضية أصل الوجود أى انها هى أيضاً خارجة عن دائرة العقل والتعليل . فهو يقسم الأوامر الى قسمين : قسم الامر المطلق وقسم الامر المعلل . فاذا قال لك قائل اجتهد لتنجح فهو يبين لك العلة التى توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الامر المعلل وليس هو من الاخلاق وانما هو من التماس المنفعة . أما اذا قال لك قائل افعل الواجب أو كما يقول كانت نفسه « افعل ما تريد أن يكون قانوناً عاماً لكل فعل » فليس لهذا الامر علة ما . فانت فى انقيادك لهواك خاضع للاسباب والمسببات وللعلل التى يفهمها العقل ولهذا تقف عند حدود العالم المقيد عالم الاشياء فى ظواهرها ، ولكنك فى قيامك بالواجب حر مطلق من قيود السببية فلا تطيع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك جزء من الارادة التى لا تجرى عليها أحكام القوانين والأسباب ، أو كأنك تلك الارادة التى قلنا انها تتصل بعالم الأشياء فى ذواتها لا فى ظواهرها

ولا يستسهلن أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وان ظهر له فى بادىء الامر انها ضعيفة السند . فان من أشد الغرور أن يجترىء امرؤ على هذا العقل الفذ الذى قل أن ينجب الزمان مثله فينظر الى رأى من آرائه نظرة استخفاف أو تسرع . وليذكر الذي يقف هذا الموقف انه ما من اعتراض خطر له الا قد خطر قبله لكانت ووزنه بميزان لا يذر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شيء . لقد كان هذا العقل أعجوبة الاعاجيب فى صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر فى الدقائق والجلائل . وماذا تقول فى عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيار فى موضع « أورانوس » قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصدة الفلكية. ورأى بالقياس تناقص حركة الارض على محورها من تأثير الحركة المضادة للمد والجزر قبل أن يصل « هاوزن » الى اثبات ذلك بمائة سنة ، وقال باتجاه مركز ثقل

القمر الى نصفه البعيد عن الارض قبل أن يتحقق هـذا العالم الاخير من صحـة هذا الرأى بعشرات السنين ؟ ولقد سبق كانت العالم الانجليزى دارون الى مذهبه فى أصل الانواع والنشوء والارتقاء فقال « ان التقابل فى صور الاحياء على كثرة تنوعها يرينا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوى الظن بوجود قرابة حقيقية بينها وبخروجها كلها من ابوة أصلية واحدة ، بالتقارب بين نوع منها ونوع من هـذه الانواع التى يبدو فيها القصد واضحاً . أى من الانسان الى الحشرات المتعددة الارجل الى الطحلبيات الى أن تنتهى أخيراً الى أوضع صور الطبيعة المعروفة لنا وهى المادة غير العضواة التى يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جرياً على قوانين آلية . وهى تلك التصميمات التى تلوح لنا فى الكائنات العضوية عويصة مغلقة حتى يخيل الينا اننا مضطرون الى أن نتخذ لها قانوناً خاصاً لتفسيرها » ويقول أيضاً : « ان العالم الطبيعى قد يقبل الظن بأن الأرض التى نشأت هى نفسها من هيولى مختلطة قد ولدت فى الاصل صوراً ناقصة ثم ولدت هذه الصور صوراً غيرها قومت نفسها على حالة أنسب لبيئتها وعلاقاتها المتبادلة بينها حتى أجدبت هذه الام فقصرت ولادتها على أنواع معينة » ثم زاد على ذلك أن احتمل « انتقال الحيوانات المائية الى حيوانات تعيش فى المستنقعات ثم الى حيوانات برية » وهو هو مذهب دارون فى قواعده ومجملاته

ولا يدخل فى روع قارىء انى أتيت هنا بخلاصة عمل كانت فى الفلسفة أو بخلاصة موجزة منه كلا ولا بلمحة من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة ؟ وانما غاية ما صنعت انى ثقبت بالابرة ثقباً صغيراً فى ذلك الستار السـميك القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يحد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل الى أكثر من ذلك فى هذا المقام

أما تفاصيل هذه الفلسفـة فى أصولها فمن ذا الذى يفهمها على صحتها ؟ ؟ ان الشراح الذين تصدوا لتفسـيرها ليختلفون فى فهمها اختلافاً بعيداً حتى لينقض أحدهم ما يثبته الآخر، ولعل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته فى كل حين على نمط واحد . فمن أراد الاستبحار فدونه البحر الخضم فلينزل فيه الى اعماقه ولـكن عليه بالعوامات قبل النزول : ! »

فلسفة الجمال والحب[1]

حدى من « رسائل الاحزان » الغلاف ولست أنوى أن أتعداه . فصاحب هذه الرسائل وهو الاديب مصطفى صادق الرافعى يزعم أنه كتبها فى فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب فى « فلسفة الجمال والحب » لاننى عدلت فيها الى رأى جديد يوافق رأيى الاول ويزيد عليه بعض الزيادة

وقد كان البحث فى فلسفة الجمال شاغل نفسى — أو فكرى — حين دفع الى الرافعى رسائل أحزانه، فلما رأيت على غلافها انها وضعت فى فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خير ! ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه . . ووقفت هنالك لا أتقدم وراء الغلاف خطوة لان فى الغلاف الكفاية

كان لى رأى فى الجمال خلاصته « انه اشارة فى أظهر عضو من الجسم — أعنى الوجه — كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية فى جسم الرجل أو المرأة » و « ان أظهر ما تظهر الملاحة من معارف الوجه فى العين والشفة لانهما الجارحتان اللتان ترتسم فيهما حالة النفس واحساسها بغاية الوضوح والجلاء . . . وأصدق ما يقال فى هاتين الجارحتين أنهما نافذة النفس فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها ، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا »

وهذا بعض رأيى الآن فى جمال الجسد الانسانى وليس رأيى كله ؛ وانما كان رأيى الاول أدنى الى العلم فصار رأيى الثانى أدنى الى الفلسفة ، والرأيان مع هذا من منبع واحد

* * *

فما الجمال فى الجسد الانسانى ؟ ؟ أقول بالايجاز أن الجمال هو الحرية ! ! وسيعجب القارىء من هذا القول ولكنى لا أدعه يطيل العجب، وسأبادره بتفسير ما أقول وتفصيل ما أجمل

ان الوظيفة تخلق العضو وهذه حقيقة مقررة . فالانسان لا يمشى لان له قدمين

---

(١) البلاغ فى يوم الثلاثاء ٢٠ مايو سنة ١٩٢٤

بل هوله قدمان لانه أراد أن يمشى ، وهو لاينظر لان له عينين بل هو ذو عينين لانه أراد أن ينظر ، وهكذا قل فى جميع الاعضاء والجوارح

فالحياة اذن وظيفة أو وظائف، والاجسام وأعضاؤها هى أدوات هذه الوظائف التى تعمل بها وآلاتها التى تبرز فيها حركتها وشعورها

وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه ، فكلما كانت وظائف الحياة ظاهرة غير معتاقة فى حركتها كانت الاعضاء صحيحة حسنة الاداء وكان عمل الحياة بها سهلا وحريتها فيها أكمل ، وكلما كان العضو مسهلا لعمل الحياة كان مؤدياً لغرضه موضوعا فى موضعه وكان مبرءا من النقص والعيب ، فهو العضو الذي يجاوب مطالب الحياة ويحقق لها حريتها ، وهو العضو الجميل

يقولون ان الجمال هو التناسب، وهذا صحيح، ولكن ما هو التناسب ولأى شىء يعجبنا ومتى يكون الجسم متناسباً فنراه جميلا ؟ ؟

ان التناسب هو أن لا يزيد عضو أو ينقص فى الحجم والشكل ، فلا يكون أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفاً فى التركيب واللون عما ينبغى . هذا هو التناسب وليس هو غاية فى ذاته كما ترى لأننا نحتاج الي أن نعرف « ماينبغى » للاعضاء حتى نعرف الحجم أو الشكل الذى يناسبها ، أى أن هناك غاية أخرى يكون التناسب تابعاً لها ومنظوراً فيه اليها ، فما هى هذه الغاية ؟ ؟ وأى شىء تكون غير وظيفة الحياة التى يتكون الجسم لتأديتها

على أننا اذن نظرنا الى التناسب كما يصفونه فكيف ترانا نجده ؟ ؟ نجد الجسم الذى يدق حيث تناسب الدقة ويغلظ حيث يناسب الغلظ هو الجسم الذى تتصرف فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتقف حيث يجب أن تقف . لا تنحسر عن جانب فتتركه عظاماً ولا تكسل فى جانب فيمتلىء شحما ، لا يمسكها شىء ولا يتعجلها شىء بل تسير فى الجسم كما تشاء وتسيطر على الاعضاء كما تريد فهى حرة عاملة فى مملكة مطيعة صالحة . ومعنى ذلك أن التناسب تابع لوظيفة الحياة وليست وظيفة الحياة تابعة للتناسب ، فنحن اذا عبنا طول العنق مثلا فى

الانسان فليس طول العنق الذى نعيبه لاننا لا نعيب هذا الوصف بعينه فى الاوز والنعام والخراف ، ولكننا انما نعيب اختلال وظائف الحياة وظهورها فى الاعضاء على غير الصورة التى تناسبها والتى كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيما تصنع ، بغير آفة تعوقها أو تحيد بها عن سننها

ان الجسم الجميل هو الجسم الحر وما من حسناء الا وهى تعلم ذلك بفطرتها فلا تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحة ، وليست الرشاقه الا خفة الحركة وليست خفة الحركة الا الدليل على أن وظائف الحياة حرة فى جسدها تخطو وتلتفت وتشير وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها فى أعضائها بميزان لا خلل فيه ولا نقص يعتريه.

وما من سهو ولا مصادفة كانت الامم المستعبدة ضعيفة الميل الى الرشاقة تؤثر الاجسام الغليظة المترهلة على الاجسام الممشوقة المستوية، وانما كان ذلك هواها لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهى أميل الى البطء والتراخى اذ كانت حياتها بطيئة متراخية، وهى أهون من أن تهيم بالرشاقة اذ كانت لا تحب الحرية ولا تعمل لها ولا تحس فى نفوسها الحاجة اليها

وأحب ما نحب الجمال فى سن الشباب فهل تعلم لم يكون الجمال والشباب أجمل وأحب الى النفوس ؟؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة فى سبيل الاكمال والنماء بلا وقوف ولا ركود . فهو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية ما ليست تملكه فى سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعوائقه فتثب وظائف الحياة وثباً وتعتلج اعتلاجا ، وأما مايلى ذلك من أدوار العمر فتلك هى الادوار التى تقف فيها الحياة أو تتقهقر فلا يكون الحب حينئذ الا متعة خالية من ذلك الشوق والتطلع الذى يلتهب به حب الشباب ولا تكون المتعة الا جسدية لا معنى لها من جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية ،

ولو أنك تأملت فى سر حنين الشيوخ الى الشباب ورغبتهم فى الاتصال به والاقتباس منه لرأيت أن أحب مايحبون منه هو ذلك الغرور المتقحم الذى لا يحفل ولا يتهيب ، وأن أمر مايسرهم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد أى أنه حر منطلق لا كالشيخوخة التى لا تهم بشىء الا قام بينها وبينه ألف سد من

الضعف والحذر والفتور

ويمكنك أن تقول مثل هذا القول في الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذى تنساب عليه اليد فلا تحس ما يعتاق حركتها حين تلامسه، وفى الصوت الجميل الذي نطرب له فنصفه بأنه الصوت الحر «والسالك الذى لا ينحاش » كما يقول المغنون والذى تحس وأنت تسمعه نه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه . بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول فى الفكر الجميل فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذى لا ترين عليه الجهالة ولا تغله الخرافات ولا يصده عن أن يصل الى وجهته ضاد من العجز والوناء . ثم يمكنك أن تقول مثل ذلك فى الفنون الجميلة جملة واحدة لانها هى الفنون التى تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة. وما من شيء تستجمله وتخف نفسك اليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها ؛ حتى الاخلاق ما من جميل فيها الا كان جمالة على قدر ما فيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس فى دائرة الحرية والاختيار

فالجمال اذن هو الحرية ، والجمال فى الجسم الانسانى هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجراها ومطاوعة أعضاء الجسم لاغراضها وقيام هذه الاعضاء مقام الادوات الملبية لكل اشارة من اشاراتها

ولا يلتبس على القارىء هذا الرأى برأي الذين يقولون ان العضو الجميل هو العضو النافع ، فان هؤلاء يجعلون الصلاحية الآلية هى الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة ، فى ذاتها وانما يبالون بالمنفعة المحدودة التى تستخدم لها أعضاءها ، وكأنهم يرون ان وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التى يفترضونها لا أن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة، وهو خلاف المعقول والمعروف وخلاف الذى نقوله هنا حين نجعل الحريه غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الاعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التى تسعى بها الى بلوغ الحرية .

وخلاصة الرأى أننا نحب الحرية حين نحب الجمال ! وأننا أحرار حين نعشق من قلوب سليمه صافيه، فلا سلطان علينا لغير الحرية التى نهيم بها ولا قيود فى أيدينا غير قيودها . . .

ولا عجب فحتى الحرية لها قيود وعبيد ! !

الالم واللذة[1]

أما ان الالم موجود فى هذه الدنيا فما لا يختلف فيه اثنان ، واما انه كثير فوق ما تقبل النفوس فما لا يختلف فيه الا القليل ، واما انه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مثبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون

ورأيى فى هذا الخلاف ان الالم ضرورة من ضرورات الحياة وحسنة من حسناتها فى بعض الاحيان وحالة لا تتخيل الحياة الانسانية بدونها على وجه من الوجوه

أما تفصيل هذا الرأى فهو ان الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس . فهذه الـ (أنا) التى تقولها وتجمل فيها خصائص حياتك ومميزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلا عما حولك منفرداً باحساسك هى نصيبك من الحياة الذى لا نصيب لك غيره ؛ وهى تلك « الذات » التى لا تشعر بها الا اذا شعرت بشىء مخالف لها فى هذا العالم الذى يحيط بها . فانت لا تكون شيئاً له حياة ولذات وآلام ومحاب ومكاره الا اذا كانت فى هذه العالم أشياء أخرى غيرك ، ولا تكون هذه الاشياء الاخرى معك الا اذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك ، أو ما يسرك وما يؤلمك

فان أردت حياة لا ألم فيها فانت تريد احدى حياتين : فاما ان تكون وحدك فى هذا الوجود وهذه حياة لا يتخيل العقل كيف تكون ولو تخيلها لما أطاق احتمالها . وكيف ونحن نرى أن الاديان الكبرى كلها تعلمنا أن الله خلق الخلق ليعرفه غيره بعد ان كان ولا شىء سواه ؟ ؟ فاذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور الهاً منفرداً بالوجود فكيف تراها تطيق الحياة وحدها أو تعتد هذه الحياة المتوحدة غايتها وأمنيتها من السعادة والخلو من الالم ؟؟

واما أن يكون معك فى الوجود غيرك على أن لا تحس به أو على أن لا يصدمك

[1] البلاغ مايو سنة ١٩٢٤

من هذه الاشياء صادم ولا يقابلك منها ما ترى أن بينه وبين حياتك اختلافاً وفرقاً ، وهذه هى أشبه الحالات « بالنيرفانا » البوذية أو هى الموت بذاته فى صورة غير صورته المعهودة .

ولست افترض لهاتين الحياتين حياة ثالثة الا أن يتمنى المتمنى أن تسره الاشياء الاخرى التى تصادمه فى هـذا الوجود فلا يكون الامبتهجاً بها راضـياً عن جميع حالاتها ، وهذا كالجمع بين المتناقضات لان من سره قرب شىء ساءه البعد عنه ومن أرضاه أن يدرك أملا أغضبه أن يحرمه ، فاما حياة متشابهة من جميع الجوانب فيستوى فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيها خير ولا شر ولا حسن ولا قبيح ، بل لا يكون فيها شىء تتمناه لانك لا تحـرم فيها شيئاً ، فكيف تـكون هـذه الحياة هى رضى النفس وأمنيتها التى نتمناها ؟ وأما حياة تختلف جوانبها ففيها النقيض ونقيضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلذ وما يؤلم

وخلاصة هذه الفروض أن النازل عن الالم نازل عن ذاته أو حياته فى هذا العالم، وأن العقل الانسانى لن يسـتطيع أن يتخيل حياة مبرأة من الآلام وان كان يتمناها أحياناً

على اننا ندع ما نتخيله وننظر فيما نحن فيه ، ننظر فى هذا العالم المشهود الذى قضى علينا أن نعيش بين ظواهره ،فهل يوافقنا أن يخلو من الالم وأن نتجرد نحن من كل ما للألم فضل فيه علينا وأثر باق فى حياتنا ؟ وهل تعجبنا الحياة التى لا برد فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خوف ولا رغبة ؟ . أيعجبنا أن نخسر كل ما ربحناه من هذه العوارض التى تؤلمنا احياناً فتقسرنا قسراً على تغيير ما نحن فيه؟ أقول: لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هـذا التمرد منا على ألم الحياة فسلبنا كل ما جنيناه من خيره لردنا الى عالم الذر من حيث أتينا ولعاد بنا خشاشاً من هوام الارض لا نشتهى ولا نألم ولا نتمنى ولا نتوهم . بل لا أخالنا نقف هنالك ولا محيص لنا من الهبوط الى ما دون ذلك ، فان أصغر الحشرات وأخسها أرفع من أن تعيش بغير حظ من الألم على قدر ما تتقى ما يضرها وتطلب ما يصلح لها وتتحول من

مكان الى مكان كلما ضاق بها موطنها . ولو أنها عوفيت من نذير الألم لظلت حيث هى حتى تهلك فلا يطول انتظارها للهلاك الراصد لها من كل صوب

ولو اننا رفعنا خوف الالم يوماً واحداً من نفوس الاحياء لبادوا جميعاً فى ذلك اليوم الواحد . ذلك أن أحداً منهم لا يبالى أن يختبط بجدار أو يسقط من عل أو يغرق فى نهر أو يلقى بنفسه فى المهالك التى فيها تلفه ، وهو لا يتحرك فى غيبوبة الالم حركة الا كان مشفياً على تلف أو واقعاً فيه . فنحن اذا نحفظ حياتنا الحاضرة بذخيرة من الآلام السابقة التى عاناها أسلافنا وتعلموا منها ما تعلموا من حيطة ومقدرة ، ولا نكاد نضيف شيئاً جديداً على ما ادخروا من كنوز الحياة حتى نسلك اليه من سراديب الألم وانفاقه المظلمة، ولو لاأننىأعلم أنالحياة نفسها أكبر من الألم وانكر انه كل شيء فيها لقلت أن الحياة هي قابلية الالم واننا كلما ازداد نصيبنا من الحياة ازداد معه قسطنا من الالام

وليس معنىهذا بالبداهة اننىامنع الشكوىعلىالمتألمين فان الالم الذى لا يشكى صاحبه لا فائدة فيه ؛ ولا اننى آبى العطف عليهم فان النفسالتىتتسع للالامتتسع للعطف عليها ؛ ولكنما اعنى اذأجعل الحياة أكبرمن ألمها وأن أقول ان الحياة التى نألم فى سبيلها جديرة أن تكون شيئاً عظيما لا أن أعكس الأمر كما يعكسه بعض الساخطين المتذمرين فاقول انها لحقيرة لأننا نألم فى سبيلها

وأزيد على ذلك ان صبر النفوس على ما فى الحياة من ألم دليلعلىما فىالحياة من خير ، وان فداحة الثمن الذى نبذله فى شيء دليل على مبلغه منالغلو والنفاسة. فاعظم الناس صبراً على ألم الحياة أعظمهم اغتباطاً بسرور الحياة،وهوأنفسهم نفساً لانه أوفاهم لنفسه ثمناً وأجلهم لها قدراً

واكاد اقول ان الألم هو امتناع السرور لا انالسرور هو امتناع الألم كما قد يرى بعض الباحثين . وهذا ما قصدت الوصول اليه

***

كنا فى مجلس الانسة « مى » الاسبوع الماضى وكان هناك الاستاذ الفاضل

فخر العراق السيد جميل صدقى الزهاوى ، فاستطرد الكلام الى آلام الحياة ومسراتها واختلفت الاراء فقال الاستاذ الزهاوى لا سرور فى الحياة ولا لذة وانما اللذة عدم الألم

قلت : هذا كقولنا ان الحياة عدم الموت ، والاولى أن تعكس القضية فيقال ان الموت عدم الحياة

قال : ولم تقرن اللذة بالحياة ونجعل لهذه حكم تلك فى القياس ؟؟

قلت : ان الحياة قوة ايجابيه لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة ايجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها

وطالبنى بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام ، فقلت اننا لا نشبع من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع . فالجوع مؤلم لانه شعور بالخلو من الغذاء ، وامتلاء المعدة يدفع هذا الالم ، ولذة الطعام زيادة لا دخل لها فى الخلو والامتلاء ، لانها مع اختلافها تؤدى الى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة

قال الاستاذ : بل أنت انما تلتذ الطعام الذي يشعر جسمك بالحاجة اليه فهذه اللذة هى ارتياح الجسم لدفع تلك الحاجة عنه

وهذا تفسير يراه الاستاذ وجيهاً وأراه لا يخرج عن القول بان الالم ينافى اللذة أو هما على الأقل درجتان متباعدتان من درجات الشعور . فالالم غير اللذة واللذة غير الالم ، فاذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها واذا وجد الالم فلا لذة معه من نوعه . هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه ان امتناع الألم هو الذى أوجد اللذة كما لا يقال ان اختفاء الليل هو الذى أطلع النهار ، وان كان يصح العكس فى الحالتين

والحق انه ليس أغرب من القول باننا لا نشعر بغير الالم واننا اذا خلونا من الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين النهايتين

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للالم من غير أن تكون هذه القوة الدافعة قادرة على جلب شيء يوافقها غير الذي تدفعه مما لا يوافقها ؟ وهل يتأتى

الدفع من شعور سلبي بحت مجرد من كل ايجاب؟ وماذا يرى الاستاذ الزهاوى لو قال له قائل ان النبوغ مثلا هو عدم النكسة وان الجمال هو عدم القبح وان القوة هى عدم المرض وان الزيادة هى عدم النقصان وان البناء هو عدم الهدم وهكذا وهكذا مما هو من قبيل القول بان اللذة هى عدم الالم ؟ أليست النتيجة واحدة وهى أن الحياة لا تصنع شيئاً سوى أنها تنفى ما لا يلائمها ثم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملا

ولقد علمت من رأى الاستاذ انه نشوئى أى أنه يؤمن بترقى الحياة وأنها تجلب فى كل دور من أدوارها زيادة عليها لم تكن لها من قبل فى أدوارها الحالية ؛ فاما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بان الحياة تطلب شيئاً غير دفع الالم عنها وأنها خليقة أن تسر ببلوغ ما تطلبه سرورها بدفع ما تتأذى به ، بل انها لأخلق أن تسر ببلوغ الكمال أضعاف سرورها باتقاء النقص واجتناب الضرر والاذى

ولست اجهل حق الاستاذ فيما رأى ولكنى أقول ان فى الحياة ألماً كبيراً وان سرور الحياة أكبر من ألمها ، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الالم والسرور

التمثيل في مصر (١)

جاءنى الخطاب التالى من صاحب الامضاء احذف منه ما يخصنى وأثبت منه ما يخص القراء :

« .... أذكرك أنك أهملت أو تغافلت عن البحث فى فن من الفنون الجميلة — ذلك الفن هو التمثيل الذى بدأ ينمو ويسير فى طريق التقـدم هذه الايام فهلا أعاره سيدى الاستاذ شيئاً من عنايته ... » حسين عزيز

وقد آثرت أن اجيب الاديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول :

انى سكت عن التمثيل ولم اهمله ولا بخست قدره ، وما يظن بى ان اغمطـه وأنـكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنيين بنجاحـه ، ومن أحرص الناس على شهود رواية صادقة توحيها العبقرية الى القلم وتبرزها العبقرية على الملعب . ولـكن ماذا يفيد التمثيل من كتابتى فيه ؟؟ وماذا فى وسعى من مسعدة له قد بخلت بها عليه؟؟ حسبى عالم الادب! حسبى عالم السياسة : ان هذا كذاك بحر غدار كتب علينا أن نسبح فيه طائعين أو كارهين ، وللتمثيل ولا ريب سباحون قد سبروا اغواره وشـطآنه وخبروا ديدانه وحيتانه ، فهم أولى منا بالسبح فيـه ، وأدرى منا بظواهره وخوافيه

على انه اذا كان لابد من ابداء رأيى فى تمثيل مصر قلت أنه مقتلة للوقت بل مذبحة طائشة يذهب فيها دم هذا البرىء المظلوم جباراً ، ليلا ونهاراً ، وما من حسيب ولا رقيب ،

ولست آمل أن أرى شيئاً من التمثيل الصحيح فى بلدنا هذا فى غير معاهد الصور المتحركة وجوقات أوربة التى تنزل بمصر آنة بعد أخرى ، ومن رأى « ميجو كين » يمثل فى رواية كين و « فيدت » يمثل فى رواية « الضريح الهندى » أو « نلسون » فقل لى بالله كيف يجرؤ بعد ذاك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المساخر التى يعرضونها هنا وما هى الا محاكاة قردية لهذه الصناعة ، وما هى الا

(١) نشرت باحدى المجلات الاسبوعية

تمثيل للتمثيل ؟ ؟

وعساك تسألنى : اما من رجاء ؟ ؟

فأقول : نعم ! لا يأس مع الحياة . .

ولكن الامل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمون ،لأن التمثيل ــ بل الفنون على بكرة أبيها ــ مبتلاة بداء العصر العضال، واعنى به داء «الانانية» ؛ فان شفى العصر من دائه شفى التمثيل بشفائه . والا فليسدلوا عليه الستار ، أو فليرفعوه ولكن على الخزى والصغار

فالناس اليوم لا يحبون أن يتعظوا بغابر ولا بحاضر ، ولا يريدون أن يبكوا ولا أن يحلموا ولا أن يستحثوا مواطن الشعور والتطلع من نفوسهم ، ومواضع الفكر والتأمل من رؤسهم . هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسخو على الانسانية بجانب من وقته وحصة من ذات نفسه .أما الانانية فلا تبالى بغير ساعتها ولا تنظر الى ما وراء لذتها ــ هذه بضعة قروش للضياع من يبيعنى بها ضحكا سخيفاً ونظرات وضيعة الى اللحوم البشرية التى يعرضونها على المسارح عارية أو شبه عارية. ضحكا سخيفاً ونظرات وضيعة بهذا الشرط !! أما ان اعطيتنى ضحكا رشيداً ونظرات شريفة فخذ بضاعتك وانصرف

هكذا تنادى الانانية وهكذا تجد من يلبيها قبل أن يرتد اليها طرفها ، فاذا التمثيل مجون واذا الممثلون ــ أو الممثلات بالاحرى ــ سلعة مبذولة فى سوق الرقيق !

ان الأمر اليوم يا صاحبى للملك ديموس[1] الأول والأخير لا لى ولا لك فى الآداب والفنون .. وهل تدرى ما هو هذا الملك ديموس ؟؟

الملك ديموس هذا هو مستبد قاهر يدعون اليه كثيراً ويثنون عليه كثيراً . ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتل أحمق مأفون الرأى بليد الطبع قذر العينين والاظافر . قد يستحق الصفع أحياناً ولكنه لا يجد الكف الغليظة التى تملأ خده العريض الطويل ؛ فلذلك لا يصفعه أحد .

---

(١) ديموس أى الشعب باليونانية ومنها الديموقراطية أى حكم الشعب

أو هم يصفعونه بكف غير الكف التى تصلح له فيعتـد الصفع مزاحا رشيقاً وتربيتاً رقيقاً

الملك ديموس لا يحب الوعاظ والانبياء ، ولا يألف الفلاسفة والعلماء ولكنه يحب المهرجين والمسخاء ويألف المتزلفين والادعياء ، وفى عهد حكمه السعيد كثر هؤلاء النـدماء الاماثل وانتشروا وظهرت البركة فى صفوفهم فامتلأ بهم بلاطـه العامر وانفسح لهم عقله الضيق . . وما أوسع العقول الضيقـة لصنوف الجهالة والحماقة وما احفلها بضروب السماجة والصفاقة : ان عقلا واحداً منها ليسـع من ولائد الغباوة اضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطنة والنبوغ

ولا يخطر ببالك اننا نحن المصريين ـ دون غيرنا ـ الذين نشكو هذه الدولة المحدثة ونتأذى بهذه الحاشية الحافلة . لا لا . انك اذن لا تقدر الملك الكبير قدره ولا تعرف له حقه ، ولا تعلم ما آتاه الله من بأس عظيم وملك عميم ونظام عادل رحيم .. فاعلم أن هذا الملك الذى استأثر بالامر كله فى هذا العصر يحكم على غيرنا كما يحكم علينا ، ويقضى فى الغرب والشرق ما هو قاض بيننا . لا راد لكلمته ولا معقب لحكمه ، وان خامرك ريب فى ذلك فانظر الى الصور المتحركة والكتب المطبوعـة كم منها للفن والادب وكم منها للمطاردات والمجازفات والشرطيات والغزليات ؟؟ وانظر الى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم وعلوا بها الى مراتب الالهام كم يمثلون للصبيان والسكارى وكم يمثلون لعشاق الفنون ورواد الجمال وطلاب المعانى ؟ ؟ ألا ترى الى أولئك المردة الجبارين كيف يخرجهم الملك القدير فى ثياب الاقزام ليضحك من قلانسهم ويطرب لرنين أجراسهم ؟! ألا ترى كيف يسخرون من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهذار من شقائهم ؟ ؟

ثم لا تنس ان الآداب والادباء قد لحقهم فى عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل والممثلين . فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع ، وكما نظرت الى التمثيل فانظر الى آثار الادب فى هذا العصر كم كتاباً منها لامثال شو وبرجسون الى جانب الالوف التى يمج بها ذلك الجيش الزاخر من الثرثرة والافاكين ؟ ؟ وانظر الى كتب الفحـول

أنفسهم كم عدد الصالح المنتقى منها الى جانب الهراء الغث الذى تمليه عليهم العجلة وتدفعهم اليه الحاجة ؟ ؟! نادر معدود وركام غير محدود

والملك ديموس يتسلى !

ألا فليحى الملك ديموس اذن . . . ولا نقول « فليسقط » فانه لا يستطيع السقوط . !

مدينة فاضلة (١)

أو مستشفى مجاذيب ؟ ؟ .

قال لى زميلى وقد اقبل على صحيفة فرنسية يقلبها : هـذا حظ جميل ساقه الله الى أدباء فرنسا

قلت ما هو ؟؟

قال : ان اللجنة التى تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبنى من بينهن مدينة فى ضاحية من ضواحى باريس تقفها على المفكرين والمشتغلين بالمباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على الفى فرنك فى العام ، وستحجب عنها الالات والمصانع التى تزعج ساكنيها وتكدر عليهم صفوها، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكريماً للمثلة الكبيرة وتخليداً لذكرها

قلت ويحهم ! أرادوا أن يجعلوا فى فرنسا مدينة فاضلة كالتى ابتدعها افلاطون فى خياله فاذا هم يجعلون فيها مستشفى مجاذيب !

قال كيف ؟؟ قلت . نعم ! ان هذه المدينة ستجمع ما تشعب فى فجاج الارض كلها من مناحي الفكر ومذاهب النظر ، وسيكون فيها صاحب الرأى ونقيضه الذى يفنده . فيتجاور فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملحد والفوضى والحكومى والمالى والاشتراكى والراضى والساخط والمتعجل والمتأنى ، ومن يدعو الى الواقع ومن يدعوا الى الخيال، ومن يشغف بالآداب ومن يمقتها ويزدريها ، ويتلاق فيها انصار الفضيلة وانصار الخلاعة والموصون بالرحمة والحاضون على القوة .وسيكون هنالك من كل طائفة من هذه الطوائف شيع تتقابل فى العناوين والاسماء وتفترق فى المضامين والآراء . فمن الاشتراكيين مثلا أصدقاء وأعداء ومن الحكوميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كتابيون والهيون وهكذا من كل حزب ونحلة تخطر على البال وتمر بالحدس . فاذا انطلقت كل هـذه الخلافات كلاماً وأصواتاً

---

(١) نشرت باحدى المجلات الاسبوعية

وخرجت من الافواه صياحاً وجدالا وقارنها ما يقارن الادباء والمفكرين في غالب الاحيان من غريب الاطوار والعادات وعجيب الاوهام والخيالات وما يملأ نفوسهم من الغرور تارة ومن الشك تارة أخرى فأى بيمارستان — أى بيمارستان مفعم بالجنون افعاماً يعلو على مدينة هؤلاء العقلاء فى علو الضجة واختلاط اللهجة واضطراب الافكار وتبلبل الالسنة وسائر ما هنالك من مقلقات الاعصاب ومنغصات الحياة ؟؟ وماذا فى بابل الكبيرة نفسها من هذه البابل الصغيرة التى لا يفهم فيها أحد أحداً وأهلها جميعاً متصدون للتفهيم والتعليم ؟؟

ثم هبهم سكتوا وانصرف كل منهم الى شأنه ألست ترى فى سكان هذه المدينة خلقاً غريباً شاذاً لا ترى مثله فى غير المدن التى اختصت باخوانهم المجانين ؟ ؟

وفيما نحن نتحدث بهذا اذ أقبل علينا أديب من أدباء العربية المشهورين يستأنف علاقة درج عليها الزمن أعواماً ثلاثة ويعتب على فى نقد وجهته اليه ويقول انه يصالحنى مصالحة المصارع للمصارع بعد المحاجزة ، ويتزح متظرفا فيقول ان الادب يتسع لى ولك ... وأنا ملك وأنت ملك ولكن أليس فى مملكة الادب غير قصر عابدين ؟؟.. هنالك القبة والبستان والمنتزه ورأس التين و و . . .

فضحكنا ، وتجاوزت له عن قصور هذه المملكة كلها لانها خاوية على عروشها ، ثم استطرد العتب الى البحث واستطرد البحث الى الادب وأساليب الكتابة فقال الاديب :

ان البلاغة فى الاقدمين سليقة موروثة لا تكتسب بالممارسة ولا تدرس فى الكتب

قلت ان الذى تسميه أنت سليقه ان هو الا العادة التى تسربت اليك من الادمان . ولو أنك تعودت أن تقرأ أسقم كلام واسخفه لقل استهجانك اياه قراءة بعد قراءة حتى تصبر عليه ثم تألفه ثم تستحسنه ثم تعجب به فاذا هو انموذج من نماذج البلاغة يعاب غيره ويتعصب له المتعصبون . ثم سألته :

أتظن أن الجاحظ كان يكتب بأسلوب فى العربية أبلغ فى جملته مما يكتب به

اليوم الصحفيون المثقفون

فاستضحك طويلا ونظر الي مستغرباً وسألنى مستحلفاً

أهذا ظنك ؟ .

قلت بل هذا يقيني . وهممت أن أقول له أن الجاحظ لم يلق من اعجاب الناس فى أول أمره ما كان يلقاه بعد ذلك ، وانه كان يموه كتاباته على قراء عصره فينسبها الى غيره لتحظى عنـدهم وتقع من وهمهم موقع القبول . فأين كان الذوق الذى يذوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف للرجل قدره ويشتهر أمره ؟

هممت بان أذكره ذلك ولـكنه تعجل وعاد بى الى السليقة فقال : ليكن فى الجاحظ ما فيه فحسبه انه صاحب سليقة وهذا أصل احسانه وسر اعجاب المعجبين به

قلت : فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة وهو أعجمى ولا عرق له فى العربية

قال انه نقلها عن الرواة . ولساعة واحدة من تلقين الرواة أبرك من عمر ينقضى فى المطالعة والحفظ

قلت وأين هى كتابات أولئك الرواة ؟! وكيف أهملهم الناس وذكروا ابن المقفع وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الـكتابة :

فتمهل قليلا وقال : هذا هو موضع الخلاف بيننا وما أرانا نتفق، وسأكتب وسأشرح وسأفصل الى آخر ما قال

وكان المصغى الى حـديثنا هذا كأنما يصـغى الى متكلم فى التلفون (أو فى المسرة لئلا يعتب على الاديب مرة أخرى) اذ كان محادثى ممن أراحهم الله من همس الناس فلا يسمعون الا كلاماً عالياً أو مكتوباً ، فكان يخاطبنى متكلما وأرد عليه كاتباً ، وكان لصوته زحير وصرير كانما يخلص اليك من باب أكله الصدأ فلم يطرب لله من فى الحجرة !! ولا أخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حظه من الصوت الحسن الذى قيل أنه زيادة الخلق التى جاء ذكرها فى الآية « ويزيد فى الخلق ما يشاء » .

فلما استأذن مودعاً نظر الى الزميل نظرة فهمت مراده منها . فقلت : وهذان

اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع لآخر ... فكيف لو سمعت الاثنين ؟
ثم كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار فى مدينة سارة برنار ؟

لا غرو ان العقول أعظم الآلات لجبا وصليلا اذا عملت . وهل للآلات لجب أو صليل من غير صنع العقول :

توت عنخ آمون (١)

ورحلة الصحراء

شيئان من مفاخر المصريين عرفهما لنا الغربيون ابتـداء ثم عرفناهما نحن على السماع والمجاراة تقليدا . وهما قبر « توت عنخ آمون » ورحلة الصحراء

أما قبر « توت عنخ آمون» فماذا فيه ؟ جثة محنطةوقليل من التحف المذهبة التى أغلاها القدم والندرة .. ثم ماذا ؟؟ ثم انه شهادة بعراقة النسب وعلو المحتد نتخايل بها بين الامم كما يتخايل النبيل المفلس بما بقى له من الالقاب الخاوية والسمعة الهاويه . ثم ماذا ؟؟ ثم لاشىء

ولـكننا لما سمعنا صدى هذا القبر فى آفاق العالم البعيدة ، ورأينـا اقتتال الصحف على أخباره واستباق السائحين الى زيارته واشتغال العلماء والمنقبين بكل دقيقة وجليلة من ودائعه خطر لنا أن هنالك شيئاً فى القبر غير النشب وغير النسب . فقد علمنا أن ليس فى النية تفريق هذا التراث النفيس بين المشغولين باخباره والمتلهفين على استجلاء أسراره ، وأن ليس فى فخره وعراقة تاريخه نصيب للسلالة الاوربية ولا الامريكية ، فهم اذا لهجوا بذكره هذا اللهج وأقبلوا على زيارته هذا الاقبال فلأمر ما يفعلون ذلك ، لامر غير حب المال والاعتداد بالآباء والاجداد يبذلون المال ويفارقون أرض الآباء والاجداد . فماذا عسى أن يكون ذلك الامر ؟؟ شىء مما يعنى به العقلاء بلا ريب . . . ولـكن هل نصدق ان هذا الشىء الذى يعنى به عقلاء القوم هو مجرد ما يسمونه حب الاستطلاع .! أو هو الفضول ان أردنا أن نسميه أقبح اسمائه ونعزى أنفسنا عن قلة نصيبنا من متعته :!

نعم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة ان أردنا أن نسميه أحسن اسمائه ، أو أردنا أن نكتفى باسمه الحق الصحيح فان من يحيا يحب أن يعيش فى كل صورة من صور الحياة ويشتهى أن يبسط ظله

---

(١) نشرت فى احدى المجلات الاسبوعية

على كل موجود ويمد شعوره الى كل مكان ويتخلل بنفسه كل نفس وينفذ بسريرته الى كل زاوية من زوايا هذا الكون ويجعل لحياته مساحة واحدة هي مساحة هذا العالم الذى لا حد له ولا نهاية لاشكاله وأزمانه . من يحيا يعز عليه أن لا يجد سوقا ينفق فيها حياته كما يعز على الغنى أن لا يجد متاعا يشتريه بماله، اذ ماذا يصنع الحي بالحياة ؟ يحس كل يوم جديد احساساً جديداً . وماذا يصنع الغنى بالمال ؟ ينفقه فى الشراء والعطاء . فمن لم يجد ما يحسه فليس بحى وان طال عمره ، ومن لم يجد ما يشتريه ومن يعطيه فليس بموسر وان غصت خزائنه ، وانما هما فقيران مصفران هذا من ذات اليد وذاك من ذات النفس ، ولا فقر أدقع من فقر ذلك الحي الذى يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يوماً واحدا لا يزال يكرره ويبليه ثم يلقى البقية فى التراب قبل أن يلقيه فيه المشيعون

ان الذين حجوا الى قبر « توت » انما جاءوا اليه يبتغون حياة لا حطاما ولا عظاما ، انما جاءوا يصلون عصرا بعصر وعالماً بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف من الاعوام بما عندهم من زحام الشعور وجماهير الخواطر وجحافل الاحلام . انما جاءوا ينشدون جديداً حياً لا قديماً رثا من دفائن القبور وبقايا الفناء

* * *

أما رحلة الصحراء فماذا هى ؟؟ وفيما يحتفى القوم برحالتنا المصرى ويستقدمونه من بلد الى بلد ويقلدونه أنواط الشرف واعلاق الثناء ؟ ؟ لا مال فى الصحراء ولا فخر من ورائها لا انسان ولا شىء الا « اللاشيئية » الابدية المخيمة هنالك فى عالمى المكان والزمان . فما هـذا الاعجاب الذى يلقون به ذلك المصرى وفيم كان ذلك السفر الذى تجشمه الرجل والخطر الذى استهدف له والنصب الذى أضنى به جسمه وأزعج به نفسه ؟؟ الامر فى رحلة الصحراء أوضح مما رأيناه فى قبر « توت عنخ آمون » ، ومعانى الاستطلاع هنـاك أبين وأجلى من معانيه هنـاك . والرحالة المصرى (١) يعرف ما يصنعه السائحون الجوابون أمثاله ، وهو « أن يضيفوا حرفا

---

(١) هو أحمد بك حسنين صاحب الرحلة المشهورة فى الصحراء الغربية

الى معجم المعارف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذى نعيش فيه » فاذا احتفل
به القوم واستمعوا اليه فلأجل هـذا لا لأجل التجارة أو السـياسة ولا لمنجم
يكشف فى الصحراء أو كنز مدفون فى العراء .

نعم ربما جنت التجارة فوائدها من تلك الرحلة وربما زجت السـياسة فيها
مآربها ولـكن مالعلمـاء الجامع ورواد الاندية وقراء الصحف وفوائد التجارة
ومآرب السياسة ؟ ؟ فليسلك التجار أى سبيل أرادوا ولينصب الساسه فخاخهم فى
أى بقعة شاءوا فأن الذين أعجبتهم رحلة الصحراء لا يعنيهم ما يربح التجار وما يدبر
الساسة، ولا يصغون الى رواياتها وتجاربها الغرض من الاغراض غير انهم أرادوا أن
يشعروا كما شعر صاحبها ويختبروا فى نفوسهم ما قد اختـبره فى نفسه ويجعلوا
الصحراء ملكا من أملاك حياتهم الغنية وجزءاً عامراً من أجزاء خيالهم الرغيب

لقينى قارئ من قراء الصحف غداة وردت الانبـاء بتكريم الرحالة المصرى
فسألنى مستخفاً : لماذا هذه الرحلات المضنية فى غير جدوى ؟ ؟ فـلم أدر كيف
أجيبه ولم أشأ الاطالة عليه فقلت له : ولماذا القعود فى الدور والجثوم فى المراقد؟؟
ان الاصـل فى الحياة هو الرحـلة والسياحة وما الحياة نفسها الا سفرة فى هـذا
الوجود وانتقال من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ، فاسأل القاعدين مابالهم
لا يرحلون ولا تسأل الراحلين مابالهم لا يقعدون . !!

دواء لنفوس الشبان[1]

جواب عن سؤال

أيها الاستاذ الجليل « العقاد »

عرفتك ضارباً على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحا على بساط بحثك سؤالا الاجابة عنه بغية الناس جيعاً ، فهل لك يا قدامة عصرنا وسحبان زماننا أن تجيبنى عنه على صفحات النيل « وهو : كيف السبيل الى مداواة نفوس شباننا ؟

محمود على قراعة

منشية البكرى ــ مصر الجديدة

لست أعرف ما الداء الذى يريد الاديب صاحب السؤال مداواته فى نفوس الشبان . فان أدواء النفوس كثيرة والذى منها فى نفوس شباننا لا يحصر فى مقال واحد ، ولو انى ادعيت لنفسى علم هذا الطب لوجب علىّ فى جواب هذا السؤال أن أنقل كتاب العلاج النفسى كله بجميع أدوائه وأدويته : : ولكن هذا الكتاب لم يزل متفرقاً فى النفوس ولم يسبق لاحد أن جمعه فى جلد واحد، فيجب علىّ اذن أن أبتدعه واحصى فيه ما تبتلى به النفوس من مرض وما يظهر عليهامن عرض وما يوصف له من علاج . وهذا شرح يطول وعناء غير مجزى ولا مفيد ، لان أول ما ينبغى أن نعلمه من طب النفوس انها لا تعرف ادواءها ولا تسعى فى علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه واسقامه . فربما كان أصعب أدواء النفوس وأعضلها على المدواة انها تعتقد السلامة من الامراض على قدر ابتلائها بها ، فكلما اشتدت عللها وعظمت آفاتها اشتدت فى البعد عن الاطباء وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها ، فاذا أنا استخرت الله وتوفرت على تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأ كبر ظنى انى لا أبيع منه

(١) نشر فى احدى المجلات الاسبوعية

نسخة واحدة ولا تنتفع « الصيدليات » النفسية من ورائه بدرهم واحـد . . .
فضلا عن افشاء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربي الحصى وفارشي الرمل في هذا الطب الجديـد . . . !

***

لـكنك قد تعالج الداء في كل نفس بتذكرة واحدة اذا كانت له صفة الوباء الشامل المتفشي الذي لا تسلم نفس من جرثومته في درجة من درجاته ، فهل في أدواء النفوس التي تعتري نفوس شباننا ما له هذه الصفة،أعني صفة الوباء الشامل؟؟

أقول نعم : وذلك الوباء الشامل هو الهزل ، وأزيدك بياناً فأقول ان داء الشبان جميعاً هو استخفافهم بالامور وانهم لا يأخذون الحياة مأخذ الجد ولا ينفذون منها الى صميم ، فهم عابثون حتى في جدهم هازلون حتى في همومهم وأكدارهم ، قانعون من الحياة بغلافها دون لبابها وبأعراضها دون جواهرها . فلو التمست لهم هيئة تمثلهم أصدق تمثيل لاحلتك على نواويس الموميات التي يصورون على أغطيتها صورة الميت المدرج فيها ، ولجعلت الشاب المصري المصاب بهذا الوباء هو هذه الصورة التي على الغطاء لا الجثة التي من ورائها ولا الروح التي كانت حياة هـذه الجثة، فهو صورة فيها كل ما راقك من ألوان الحياة وأشكالها ولـكنها بغير حراك

اذا تعلم الشاب المصري فشارة العلم هي التي يريدها لا لذة العلم ولا تهذيبه ، واذا طلب « الوظيفة » فانما يطلب كساءها المترائي للعيون لا العمل الذي ينفع به أمته ويظهر به مقدرته ، واذا سعى للتقدم والرفعة فليست قوة النفس التي تزج به في هـذه المزالق ولـكنها هي الغيرة من ظهور غيره بهذا المظهر الذي يعجب الانظار ويطن في الاسماع ، واذا تجمل فلـكي يراه الناس لا شعوراً ببهجة الجمال ولا استمتاعاً بما فيه من أريحية وسرور ، واذا قال أو عمل أو سكت أو سكن فانما هو في كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته تلك الصورة المرسومة على غطاء الناووس التي تنبئك عن جثة ميتة وعن روح ذاهبة لا تحتوي من الحياة الا قالب الاشكال والالوان

وأحسب ان الداء داء الامة لا داء الشبان وحدهم . الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل فى كل شىء هو ذلك الوباء . فان اجد الجد لا يتنزه فى نفوسنا عن الهزل المضحك والعبث الماجن واللعب السخيف ، وأى شىء أجد من بكاء الحزين على ميته ؟؟ أيمكن أن يتزج هذا الشعور بالتصنع والمباهاة أو يحتاج الانسان الى من يعلمه البكاء على موتاه ويمثل له لوعة الفراق ووحشة الحداد ؟؟ لا : ولكن تعال فانظر الى النائحة فى المناحة وهى تتصنع البكاء للباكيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك فى هذا المقام المحزن وقل لى أمناحة هذه أم مهزلة وحقيقة هى أم « تقليد » ؟ ؟ ودع هذا وانظر الى تصنع الافراح وتقلهم شوار العروس على عشرين مركبة وهو ينقل فى مركبتين اثنتين وقل لى من يخدع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف ؟؟ ودع هذا واصغ الى ذلك البائع الذى يصيح على الملأ «العبد اللاوى شيلة جمل» وهو يحمل منها أربعا على يديه وقل لى ما معنى هـذه المبالغة البلهاء الا عبادة الظواهر وتأليه القشور وازدراء الحقائق والاصطلاح على الكذب الصبيانى فى وضح النهار ؟ فنحن جميعاً صرعى الظواهر بل صرعى ظواهر الظواهر بل صرعى ماهو أشد من ذلك امعاناً فى الظهور والتدله بالاعراض والقشور

***

هذا هو الداء . هذا هو الوباء فما هو الدواء وكيف السبيل الى الشفاء ؟ ؟

سأذكر لك وصفة غريبة ولكنى أناشدك الجد أن لا تستغربها وأن لا تكون هازلا فى الاستماع اليها فأنى جاد كل الجد فيما أقول. سأدلك على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح ..

نعم : اللعب الصحيح هو دواء هذه الامة من دائها وترياقها من وبائها، ولكننا لا نعرف ذلك لاننا نقضى على الامور بظواهرها وظواهر اللعب لا تشف عما وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الاعين المأخوذة بسحر الخوف والاضطرار ..

واللعب فى الحقيقة (ونعنى به إعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتعة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التى تؤدى اليها جميع مساعى العظمة وجهود

القدرة . أما هذه التكاليف التى نسميها جداً فما هى الا الثمن الذى نشترى به اللعب والتجربة التى نستحق بها جائزته

ثم ماهى جائزة الحياة الكبرى؟؟ أترى انها السيادة ؟؟ اذن فاعلم انها لعب الالعاب ورياضة الرياضات ، لانها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعى فى طلاب القوت والخضوع لاحكام الضرورات

فعلموا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدفوا بهم عن ظواهرها وقشورها ، علموهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط ابدانهم ونفوسهم فلا تلذ لهم غثاثة الظواهر وتفاهة القشور ، علموهم الغناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما فى هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا ان الحياة فى غنى عن التموية والطلاء لانها جميلة بذاتها لا بما يصبغ به أهابها ، محببة الى النفس بصفاتها لا بما تغطى به قوالبها واشكالها . علموهم هذا تعلموهم معانى الحياة وتخرجوا بهم عن الفاظها ، ومتى بلغنا من الحياة الى معانيها فاللعب والجد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الاشياء

خواطر عن الطبع والتقليد

فى الشعر العصري(١)

حسب بعض الشعراء فى هذا العصر أنه ليس على أحـدهم أن أراد أن يكون شاعراً عصرياً الا أن يرجع الى شعر العرب بالتحدى والمعارضة ، فان كانت العرب تصف الابل والخيام والبقاع وصف هو البخار والمعاهد والأمصار ، وان كانوا يشببون فى اشعارهم بدعـد ولبنى والرباب ذكر هو اسما من أسماء نساء اليوم ثم جور من تشبيهاتهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التحدي ، فيقال حينئذ أن الشاعر مبتدع عصرى وليس بمقلد قديم

وهذا حسبان خطأ ، اذ ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع : ولأخلق به أن يسمى الابتداع التقليدى لانه ضرب من ضروب التقليد ، فان أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا الا اذا وجـدوا أمامهم من يعارضونه ، فلو انك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الاقلام فى أيديهم فلا يخطون حرفا ، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشا لما عرف كيف يطلى جداره بالدهان الابيض مالم ير أمامه جدارا أسود الدهان :

وليس المبتـدع من يبتنى له حوضاً تجاه ينابيع المطبوعين يرصفه بحجارتها وحصبائها ويملأه بطينها ومائها ثم يدعوه بغير اسمائها ؛ ولـكن المبتدع من يكون له ينبوع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقى منه كما يستقون ؛ ولا قبل باستنباط هذه الامواه الطبيعية الا لمن كان له سائق من سليقة تهديه الى مواقع الماء ، وبصر كبصر الهدهد الذى يزعمون أنه يرى مجارى الماء تحت أديم الارض ، وهو طائر فى الهواء

---

(١) كتبت مقدمة للجزء الاول من ديوان صديقنا الشاعر العبقرى الاستاذ المازنى . وقد صـدر منذ عشر سنوات

كان شعر العرب مطبوعا لا تصنع فيه ، وكانوا يصفون ما وصفوا فى أشعارهم ويذكرون ما ذكروا لانهم لو لم ينطقوا به شعراً لجاشت به صدورهم زفيرا ، وجرت به عيونهم دمعا ، واشتغلت به أفئدتهم فكرا ؛ أما نحن فاى موضع لتلك الاشياء من أنفسنا ؟ انها لا تهتاجنا كما اهتاجتهم ، ولا تصبينا كما أصبتهم ، واذا سكتنا عن النظم فيها لا تخطر لنا الا كما تمر الذكرى بالذهن ، والمرء اذا تذكر لا يقلد من يتذكرهم ، ولكنه يتحدث بهم ؛ ويصف ما عنده من الأسف عليهم أو الشوق اليهم

والشعر العصرى كشعر العرب فى أنه شعر مستمد من الطبع ، وانه أثر من آثار روح العصر فى نفوس ابنائه ، فمن كان يعيش بفكره ونفسه فى غير هذا العصر فما هو من أبنائه ، وليست خواطر نفسه من خواطره

* * *

تمر على صفحة الزمن عصور خابيــة ، لا تسمع لها حساً ولا تختلج العين من جانبها بقبس . ويكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة ، فهى من لحدها فى مهد ، ومن مهدها فى لحد

هذه عصور لا ترى لاحدها ملامح يمتاز بها عما قبله أو ما بعده ، وانما هى عصور غفلة التى تعقب ادبار الدول ، تنعدم فيها ملكة الابتكار ، وينشر التقليد رواقه على كل حزاولات الحياة ، فلا ترى عالما ولا أديباً ولا حاكما ولا تاجراً ولا صانعاً الا وهو مقلد فى عمله ، ويكل الناس أمرهم الى فئات تصوغ لهم الافكار والعقائد والاذواق ، وتخرجها اليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعاتها الى الشراة من طراز واحد

وقد أصاب الادب العربى هــذه الآفة فقتلت فيه روح البراعة والصدق وقصرته زمانا على التقليد والمحاكاة ، حتى لقد بلغ بهم الولوع بما سميناه الابتداع التقليدى ، انهم وصفوا الدمع الاحمر ، والدمع الاصفر ، والدمع الازرق ، والدمع

الاخضر ، والدمع البنفسجي ، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا انهم جاؤا بطائل كبير ! !

على هـذه الوتيرة من الكذب فى الاحساس ، والتقارب فى سياق النظم ، ومعانى الشعر ، كان غالب شعراء اليتيمة ، حتى لتحسب الكتاب ـ لو لا قليل من الشعر الجيد الحي فيه ـ ديوانا لشاعر واحد

ثم أخذ الادب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سـنة ، أي منذ ان بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراعوا الى أنفسهم يسألونها عن سالفهم ومؤتنفهم ، ويستفسرونها عن حياتهم ومماتهم ، كما يسأل الناشىء نفسه اذا وكل اليه أمره وانفصل عن رعاية أبيه أو وليه ، وكانت علامة ذلك أن ظهر التفاوت فى الاساليب وانفرد كل كاتب وشاعر بطريقة فى كتابته أو نظمه ، فكان التفاوت فى الاساليب دليل الاستقلال ، والاستقلال دليل الطبع والحياة ، اذ لا يتفق التشابه والتماثل الا فيما له قوالب وانماط ، وأين القوالب والانماط الا فى صيغ الالفاظ وتراكيبها ؟ ؟

وكما يكون التفاوت فى الاساليب بين شعراء الامة دليلا على حياتها ، وتنبه الطباع فى ابنائها ، كذلك يكون التفاوت فى شعر الشاعر دليـلا أيضاً على حياته وطبعه ، ولقـد سمعت أديباً يعيب شاعرية المتنبي ويصغرها لبعد ما بين جيده ورديئه وهو الآية على شاعريته عندي ان لم تكن آية سواه ، لان الشاعر قد يحكم قلمه ويدعو الالفاظ فتسعفه ، ولـكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند دعوته ، بل انما الانسان عند دعوة طبعه ، وهو رهن بما توحي اليه سجيته

ولسنا نعني بذلك أن كل شاعر له فى شعره الجيد والردىء هو شاعر مطبوع ، فان لـكل ذهن خامد جلوة ، ولـكل طبع بارد سورة ، والريشة الميتة قد ترفعها الريح الى حيث تحوم أجنحة الكواسر ، وقد يسمو الطبع الكليل اذا استفزته العاطفة فيسترق السمع من منازل الالهام ، ثم لا يكاد يلتفت الى نفسه حتى يهوى الى مقره

ويروقني فى هـذا المعنى قول لويس مترجم جيتي شاعر الالمان ، وذلك

اذ يقول فى عرض كلامه عن رواية فوست : « ربما كانت مقدرة العقل الكبير لا تظهر الا فى مثل هذه الصغائر ، واما الكتاب الاصاغر فانهم يبالغون فى هذه الاغراض أو يقصرون عنها ، ولكنهم لا يعطونها حقها ، انظر الى الاجسام فانها تضىء كلها على درجات مختلفة من الحرارة ، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأتى بالفلق ، وينطق بالحكمة ، وهو مضطرم النفس محتدم الطبع — ولكن من تلك الاجسام ما يعود الى المألوف من حاله فينم عن غلظه وكثافته ، والعقل الخافت اذا فترت حرارته ، عاودته ضآلته ، وفارقته تلك القوة التى اقتسرها على الخروج ضغط الافكار المزدحمة عليه ، ولذع العاطفة المتأججة فيه ، وفى ذلك مصداق المثل السائر القائل : ان الكبائر تظهرها الصغائر ؛ والريح اذا هبت على الماء تشابه الغمر والضحضاح ؛ حتى اذا استقرت الامواج رأينا قاع الضحضاح قريباً ، وعلمنا أن غور الغمر أبعد مما يصل اليه مسبارنا . . . »

***

وربما تشدد بعض النقاد فجعلوا شعور الشاعر بنفسه حداً بين الطبع والتكلف، فان خيل الى الناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسى الشاعر ولا يذكر الا شعره فالشاعر مطبوع ، وان كان يلوح له وجه الشاعر من حين الى حين بين أبيات القصيدة فهو عنده متكلف صناع — ولست أنا ممن يميلون الى هذا الرأى لانه يخرج كثيرا من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين ، فلا فرق عندى بين شاعر يشعر بنفسه فى كلامه وشاعر يغيب فى عاطفته الا كالفرق بين المليح المزهو بجماله ، والمليح الذي يوهمك كأنه قد نسى أنه جميل ، على أن لكل منهما جماله

ونحن عسيون أن ننظر الى ذلك الشعر فان كان صادقاً مؤثراً فهو من شعر الطبع ، والا فهو من شعر التكلف ، وهو اذن لا بالمليح المزهو ولا بالمليح الغافل عن جماله ، وانما هو دميم يتحالى بالطلاء والزينة

ويختلف شعر الطبع فى لغة الامة بين عصر وعصر ، كما يختلف مناحيه فى

العصر الواحد بين شاعر وشاعر ، وكما تختلف درجته من الاجادة فى شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة

فالشعر العربى قد اتخذ له فى كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر ، وهذه الطريقة العصرية لا تشبه طريقة البداوة ، ولا هى فى شىء من طريقة الدولة العربية ، ولكنها طريقة يمليها عصر تغير فيه محل الانسان من بيئته ومجتمعه ، وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثوباً بعد ثوب حتى وقفت بالجسد بين يديه فظهر له ما كان خافياً وازداد توقه الى استطلاع ما لم يبد ، وكان فيما بدا له مقابح ومحاسن ، كان سابق ظنه بها غير ما عاينه منها ، فرأى منها غير ما رآه الأقدمون وعبروا عنه فى اقوالهم وقصائدهم ، حتى لو أن شعراء المذهبات بعثوا اليوم من ارماسهم لما نظموا حرفاً واحداً من مذهباتهم ، ولكانوا فى المذهب العصرى أشد من أشد دعاتنا غلواً فى الدعوة اليه

قلنا أن الشعر العربى نشأ منشأ جديداً من نحو عشرين سنة ، ونقول أنه كان نضالا نزع فيه الظافر اسلاب المخذول ولكنه لبسها ، فكان ظافرهم ومخذولهم أقرب الناس زياً وأشبههم بزة

ونحن اليوم غير ناقبل عشرين سنة ـ لقد تبوأ منابر الادب فتية لا عهد لهم بالجيل الماضى تقلتهم التربية والمطالعة أجيالا بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرق ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربى ، وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزعت الأقلام الى الإستقلال ورفع غشاوة الرياء والتحرر من القيود الصناعية ـ هذا من جهة الاغراض والاتساق ، وأما من جهة الروح والهوى فلا يعسر على الدس البصير أن يلمح مسحة القطوب للحياة فى اسرة الشاعر العصرى الحديث ويتفرس هذا القطوب حتى فى الابتسامة المستكرهة التى تتردد احياناً بين شفتيه

وحسب الادب العصرى الحديث من روح الاستقلال فى شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التى عفرت جبينه زمناً ، فلن تجد اليوم شاعراً حديثاً يهنىء بالمولود وما نفض يديه من تراب الميت ، ولن تراه يطري من هو أول ذاميه فى

خلوته ، ويقذع فى هجو من يكبره فى سريرته ؛ ولا واقفاً على المرافىء يودع الذاهب ويستقبل الآيب ، ولا متعرضا للعطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته ، وما بالقليل من هذه الروح الشماء فى الادب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف بيننا ، أو تردها الى وراء الاستار ، بعد اذ كانت تنشد فى الاشعار وينادى بها فى ضحوة النهار

ولا مكن للريب فى أن القيود الصناعية التى أشرنا اليها ستجرى عليها أحكام التغيير والتنقيح ، فان أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض شاعر تفتحت مغالق نفسه وقرأ الشعر الغربى فرأى كيف ترحب أوزانهم بالاقاصيص المطولة والمقاصد المختلفة ، وكيف تلين فى أيديهم القوالب الشعرية فيودعونها ما لا قدرة لشاعر عربى على وضعه فى غير النثر

ألا يرى القارىء كيف سهل على العامة نظم القصص السهبة ، والملاحم الضافية الصعبة ، فى قوافيهم المطلقة ؟ ؟ وليت شعرى بم يفضل الشعر العامى الشعر الفصيح الا بمثل هذه المزية ؟ ؟

ولقد رأى القراء بالامس فى ديوان شكري مثالا من القوافى المرسلة والمزدوجة والمتقابلة ، وهم يقرأون اليوم فى ديوان المازنى مثالا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة ، ولا نقول أن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافى وتنقيحها ، ولكنا نعده بمثابة تهيىء المكان لاستقبال المذهب الجديد ، اذ ليس بين الشعر العربى وبين التفرع والنماء الا هذا الحائل ، فاذا اتسعت القوافى لشتى المعانى والمقاصد وانفرج مجال القول نزغت المواهب الشعرية على اختلافها ؛ ورأينا بيننا شعراء الرواية ، وشعراء الوصف ، وشعراء التمثيل ، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافى لا سيما فى الشعر الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والآذان ، فتألفها بعد حين وتجتزىء بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوهم ، فقد كان شعراؤهم يتساهلون فى التزام القافية كما فى قول الشاعر

ألا هل ترى ان لم تكن أم مالك ❊ بملك يدى ان الكفاء قليل
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة ❊ اذا قام يبتاع القلوص ذميم
فقال أقلاً واتركا الرحل اننى ❊ بمهلكة والعاقبات تدور
فبيناه يشرى رحله قال قائل ❊ لمن جمل رخو الملاط نجيب

وكقول غيره

بنات وطاء على خد الليل ❊ لا يشكين عملا ما انقين

وقول الآخر

جارية من ضبة بن أد ❊ كأنها فى درعها المنعط الخ

وبعض هذه القوافى كما تراها قريبة مخارج الروى وبعضها تتباعد مخارجه ، ولو أتيح لهم لتوسعوا فى القافية المرسلة وطرقوا فى موضوعات الشعر ما تتسع له هذه القافية الفسيحة ، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير الشعر الغنائى[١] بالظهور والانتشار ، وكانوا لا يعانون مشقة فى صوغ هذه الاشعار فى قوالبهم فلم يلجأوا الى اطلاق القافية ولا سيما فى شعر يعتمد فى تأثيره على رنته الموسيقية

وجاء العروضيون فعدوا ذلك عيباً وسموه تارة بالاكفاء وتارة بالاجازه أو الاجارة لقلة ما وجدوا منه فى شعر العرب ؛ فلما انتقلت اللغة العربية الى أقوام سلائقهم وحالهم أميل الى ضروب الشعر الاخرى ، اعتسروا القوافى على أداء أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذى عده العروضيون عيباً فى القافية ، فاحتملت لغتهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تحتمله أوزان الجاهلية وقوافيها

على أن مراعاة القافية والنغمة الموسيقية فى غير الشعر المعروف عند الافرنج بشعر الغناء فضول وتقيد لا فائدة منه ، ونعتقد أنه لا بد من أن ينقسم الشعر على التدريج الى أقسام يكون الشعر فى بعضها أكثر من الموسيقى ، فتزول أو

---

(١) المقصود بالشعر الغنائى هنا ما يسميه الافرنج (Lyric Poetry) ولا يلزم من هذه التسمية أن يغنى

تضعف هذه القيود اللفظية التى هى من بقايا الموسيقى الاولى فى الشعر ، ويتحقق ما ذكره سبنسر فى عرض كلامه عن الرقى حين يقول عن الشعر والموسيقى والرقص:

« ان الروى فى الكلام . والروى فى الصوت والروى فى الحركة ، كانت فى مبدئها أجزاء من شىء واحد ، ثم انشعبت واستقلت بعد توالى الزمن ولا تزال ثلاثتها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية ؛ فالرقص عند المتوحشين يصحبه دائماً غناء من نغم واحد ، وتصفيق بالايدى ؛ وقرع على الطبول ؛ فهناك حركات موزونة ، وكلمات موزونه، وانغام موزونة . . . . وفى الكتب العبرية انهم كانوا يرتلون القصيدة التى نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف ، وكان الاسرائيليون يرقصون ويتغنون بالشعر فى وقت معاً عند الاحتفال بالعجل الذهبى . . . . . على أن الشعر وان لم ينفصل بعد عن الموسيقى ؛ الا انهما قد انفصل كلاهما عن الرقص ، فقد كانت قصائد الاغريق الدينية القديمة ترتل ولا تتلى تلاوة ، وكان ترتيل الشاعر مقروناً برقص السامعين ، فلما انقسم الشعر أخيراً الى شعر غنائى وشعر قصصى ، وأصبحوا يتلون الشعر القصصى ولا يرتلون الا الشعر الغنائى ، ولد الشعر المحض وأصبح فناً مستقلا .. »

ونحن لا نريد ان تفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتاً ولكننا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض فى غير شعر الغناء اكبر من نصيب النغم ، وان نبقى أثر دقة الرجل ـ ونعنى به القافية ـ فى الشعر الذى كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند انشاده ، أى شعر النزوات النفسية والعواطف المهتاجة

***

والآن وقد أتينا على طرف من رأينا فى تأثير العصر على انساق الشعور واغراضه نرى من تمام الكلام أن نضيف كلمة عن تأثيره فى روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول :

ان كان هذا العصر قد هزروا كد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا ، فلقد فتحها على ساحة من الألم تلفح المطل عليها بشواظها فلا يملك نفسه من التراجع حينا

والتوجع أحيانا ، وهو العصر ، طبيعته القلق والتردد ، بين ماض عتيق ومستقبل مريب ؛ قد بعدت المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وبين ما هو كائن ، فغشيتهم الغاشية ووجد كل ذى نظر فيما حوله عالماً غير الذى صورته لنفسه حداثة العصر وتقدمه

والشاعر بجبلته أوسع من سائر الناس خيالا . فلذلك كان المثل الأعلى أرفع فى ذهنه منه فى أذهان عامة الناس ، وهو ألطفهم حساً ، فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم ، وانما يكون الالم على قدر بعد البون بين المنتظر وبين ما هو كائن ، فلا جرم ان كان الشاعر أفطن الناس الى النقص وأكثرهم سخطاً عليه ، ولا جرم ان كان ديوان شاعرنا على حد قوله .

كل بيت فى قرارته جثة خرساء مرنان
خارجاً من قلب قائله مثلما يزفر بركان

فليس من الحق أننا نبالغ اذا قلنا اننا فى عهد لا نشاهد فيه الامسخاً فى الطبائع ، وارتكاساً فى الاخلاق . ونفاقاً فى الاعمال والاقوال . . ! ! لا والله ، بل احري أن يقال أننا تغاضينا اذا لم نقل ذلك ، وما يبالى متحرج فى عهدنا أن يغمض عينيه ثم يمضى على رأسه فى الأسواق والاندية والمجامع والمعابد ، فأي عاتق وقعت عليه يده فليسأله ألا تعرف المعنى بهذه الابيات :

يتلقاك بالطلاقة والبشر (م) وفى قلبه قطوب العداء
كالسراب الرقراق يحسبه الظمآن ماء وما به من ماء
عاجز الرأى والمروءة والنفس ضئيل الامال والاهواء
ألف الذل فاستنام اليه وتباهى به على الشرفاء
ينسج الزور والاباطيل نسجاً والاكاذيب ملجأ الضعفاء
مستميت الى المكاسب والربح دنىء الاسفاف والكبرياء
فاسق يظهر العفاف ويخفى تحته الخزى يا له من مراء
مظلم الحس والبصيرة كالتمثال خلو من الحجا والذكاء .

قدزهاه الشموخ فاختال تيهاً ولوى شدقه على الخلصاء

فانه لا يخطىء مرة الا أصاب ألفا : فقد وصف المازنى فى هذه الابيات نموذج الرجل المصرى فلم ينس صفة من صفاته ، وأنى لرجل العصر أن يكون غير ذلك وهو يبصر غير ما يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجرأ على الجهر به ؟ فانما ذلك ديدن الناس فى كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة الى الانتقال وترسم مثال الكمال ثم تكر الى عالم الحقيقة فلا تقابل الا النقص والقصور ، وانها لتظل كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التصنع والرياء ، وان اشتد هذا التذبذب فقل انه هو الخبث والصفاقه والكبرياء

فاذا رأيت شاعراً مطبوعاً فى أمثال فى هذه الفترات المشئومة يبتهج ويضحك فاعلم ان بين جنبيه قلباً صدىء من نار الالم أو حمأة الشهوات ، والا فهو رجل مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه

ألا ترى كيف كان حال الأدب فى الفترة التى تقدمت الانقلاب الفرنسى ؟ ؟ ألا تراهم كيف لعبت الحيرة بعقولهم فمن داع يدعو الناس الى الطبيعة ، ومن باحث يفكر فى خلق مجتمع جديد ، هذا ينحى على الدين ، وهذا يسب الحياة ويلعن الوجود ، وذاك تهوله فوضى الاخلاق فيحسبها ضربة لازب لا تنصلح ولا تتبدل فيقوم فى حنون الدهشة والذهول ويحسن للناس التهتك والاباحة ؛ أرأيت كيف استحكمت السآمة بشاتوبريان زعيم الادب فى تلك الفترة فجعل يقول — « لقد سئمت الحياة حتى قتلتنى السآمة ، فلا شيء مما يحفل به الناس يعنينى ، ولو اننى كنت راعياً أو ملكا لما عرفت كيف أصنع بعصا الراعى أو بتاج الملك ، وما أظننى فى الحالتين الا كنت زاهداً فى المجد والعبقرية ، ملولا من العمل والبطالة متبرماً بالنعمة والشقاء — لقد أمضنى الناس فى أوربة وأسأمتنى الطبيعة فى أميركا فليس فى هذه ولا فى تلك ملاذ يهش اليه قلبى ، وانى لسليم القلب طيب النحيزة ولكن بغير غبطة ، واخالنى لو خلقت مجرماً لكنت أكون كذلك بغير ندم فليتنى لم أولد : ليت أن اسمى يعفى عليه النسيان فلا يذكر أبداً . . . »

وبعد فهل ينبغى أن يحمد الناس كل زمان رأوه ؛ وهل ثم من ضير عليهم فى الشكوى من بعض الازمنة والنقمة عليها ؟

فالحق أنه ليس فى الاستياء من الزمن السيء ضرر ، بل هذا هو الواجب الذى لا ينبغى سواه ، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر فى الاطمئنان الى زمان تتأهب كل بواطنه للتحول والانتقال

***

الا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبياً لا ايجاب فيه ، فقد سهل على بعض الكاتبين أن يعللوا هذا التذمر فحسبوا أنهم أدركوا الغاية ، وأصابوا النتيجة

نظروا الى السخط الفاشى بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا انه عرض من أعراض الحياة فى المدن والحواضر ، فأصابوا وأخطأوا فى آن واحد ، اذ فاتهم أنه لحكمة من الحكم التى لا تخفى كانت المدن مثار القلق والشكوى ، وهى ان المدينة هى ربيئة المدنيـة وحاملة امانة الرقى الانسانى ، فاذا كان التجاج الأصـوات بالشكوى فى هذه الايام أشد وأجهر منه فى الايام القديمة فذلك لان الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية الى يومنا هذا

ولو كان الناس كلهم على شاكلة الريفى فى سكينته وقنوعه لما بقى لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجب الزرع مطلب فى الحياة ، وما برح أهل المـدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح الى الحركة وطلب الانتقال فتتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعيـة المختلفة فترتقى حقوق الناس وواجباتهم وترتقى الحياة تبعاً لارتقاء هذه الحقوق والواجبات ، وقد صدق «لاندور» حيث يقول على لسان بارو « ان القانعين يجلسون ساكتين فى أماكنهم ، وأما الساخطون الناقون فهم الذين يجنى منهم العالم كل خير »

ونظر أولئك الكتاب هـذه النظرة الى رجال العبقرية فى الازمان المتأخرة فوجدوهم لا يسلم أحـدهم من علة فى الجسم ، فظنوا أنهم قد وتعوا على السر ،

وقالوا : لو لم يكن هؤلاء العبقريون مرضى لما عمت فلسفة السخط . . . كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم العصور اخلاقاً ، وأرغدها عيشاً وأتمها نظاما الا أن يبرأ مئة رجل أو أكثر ، أو أقل ، من الداء !

بل لقد طاش بعضهم فسمى عبقرية هؤلاء العظماء مسخا راقياً وألحقهم بالممسوخين من زمنى الطبائع ومرضى النفوس الذين يخرج من بينهم القتلة والسرقة والمخبولون ، ولو أنهم كانوا ألحن للغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقرية عبثاً ، وأن عظماء الامم لو سلموا من الادواء والعلل لوقفت الانسانية اليوم عند حدود الآجام والكهوف

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب فى رأس الطبيعة ! فكانت تبدلنا من كل نبى وحكيم وشاعر مصارعاً مضبور الخلق ، عريض العنق ، ويكون هذا العمل أسير عليها مؤنة وأعظم أجراً اذ لا ريب أن ذلك أريح لها من عناء تركيب الامزجة ، وتقسيم المواهب على قدر وحساب ! !

العبقرى رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفعه لنوعه ، فلو أنه خلق مكين المرة قوى الاسر لصرفته دواعى اللحم والدم عن المضى لوجهته ، ولشغله ما يشغل سائر الناس من أمور المعاش والابناء عما خلق لاجله — فلا بد أن تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بازائها غريزة النوعية ، ولن تضعف الغريزة الذاتية الا بمرض فى الجسد — والا فهل رأيت رجلا معافى البدن ينسى نفسه ليعيش بعد موته فى ذاكرة نوعه ؟ ؟ أم أنت تراه مقصور الهم على حياته لا يعنيه من الدنيا سواها ؟ ؟

ثم ان للنوع فرضاً عاماً يطلبه من جميع أفراده هو التكاثر بالتوالد ، بيد أنه كلما سفل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر ، ويطرد هذا الامر فى الانسان فان أكثر الناس توالداً هم أعجزهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم أحط الناس مدارك وعقولا ، ثم ينشأ فى بعض الافراد قوى أدبية ينفعون بها النوع ويحفظونه من جهات شتى ، فتعدو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ الامر

نهايتيه فى النابغة ، فيكون أنفع الناس لنوعه بقواه الادبية وأقلهم نفعاً له بنسله ، ولذلك لا يرغب النابغون فى الزواج ، وان تزوجوا لا يلدون ، وان ولدوا لا يعيش أبناؤهم ، أو يعيشون ولكنهم يهملون فى الغالب تربيتهم وانباتهم ، وتلك لعمرى حكمة بالغة ، وسر دقيق من أسرار الاقتصاد الطبيعى فى تقسيم العمل ، ولكنه لا يظهر الا على حساب النوابغ والعبقريين الذين يفجعهم هذا التقسيم فى صحة أبدانهم وطمأنينة بيوتهم فلا يهنأون بنعمة الصحة وسعادة الاسرة كما يهنأ بها سائر الناس

***

ولنعلم بعد أن للامة جهازا عصبياً يحس بما يعتريها وينبهها الى ما يجب عليها ، وأن الشاعر العبقرى أدق اعصابها نسجاً وأسرعها للمس تنبها ، ولا غنى لجسم الامة عن هذه الاعصاب المفرطة فى الاحساس لتزعج الامة لاخذ الحيطة بينما تجمد الاعصاب الصلبة فى صمم البلادة والانانية

فلا ينظرن الذين ينفقون فلسفة الرضى عندنا الى المسألة من جهة واحدة ولا يقولن نحن فى عصر العمل فزخرفوا لنا الحياة وشوقونا اليها ، كلا : لسنا ياقوم فى عصر العمل فكم من عمل يدعو العاملين ولا يجيبونه ، وكم من عامل يفتأ يدعو العمل فلا يجيبه ، بل نحن فى عصر التردد والاستياء ، ولا بد لهذا الاستياء أن يأخذ مداه ويطلع على كل نقص فى أحوالنا ، حتى اذا تمكن من النفوس فحركها الى العمل وعاد عليها العمل بالرضى ، فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء

***

فاذا توسم القارئون فى شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرأون ديوان شاعر يترجم عن زمنه « والمرء فى نفسه يرى زمنه » كما يقول

ويخيل الى أن أخانا ابراهيم لو لم ينبغ فى هذا العصر السوداوى ونبغ فى عصر فجر التاريخ لكان هو واضع أسماء الجنة سمار الظلام وعمار الغيران والجبال ، وساقة السحب والرياح والأمواج ، فان به لولعاً بوصفها ، وان أذنه لتتسمعها كأنها تنشد عندها خبراً ، وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها الا جبالا عظيمة وكهوفاً

جوفاء ورياحاً داوية وغماماً مرزماً رجاساً وبحراً مصطخباً عجاجاً ، وكذلك يصف الغار الذى يتمناه فى قصيدة مناجاة الهاجر :

يا ليت لى والأمانى ان تكن خدعا ... لكنهن على الأشجان أعوان
غارا على جبل تجرى الرياح به ... حيرى يزافرها حيران لهفان

. . . .

هل أنس ليلتنا والغيث منسكب ... وللبروق بقلب السحب اثخان
وقوله لى من لى أن تظللنى ... من السحاب على الاطواد غيران
ريح تهب لنا من كل ناحية ... وديمة كحلها نور ونيران
يلفنا الليل فى طيات حندسه ... كما يغيب سر المرء كتمان
نكاد نمس بالأيدى السماء ونجـ ... ـتلى بها الرعد يطغى وهو غضبان
وللصدى حولنا حال مروعة ... كأنما تسكن الغيران جنان
لكل صوت صدى من كل شاهقة ... كما تجاوب عساس وأعيان
يطير كل صدى من كل منعطف ... كما يطير عن العقبان عقبان
تبدو لأعيننا البلدان كالحة ... كالوجه غضنه سن وحدثان

ومثل قوله فى أحلام الموتى

اجنونى اذا ما مت رمسا ... ينادمنى به خضل الغمام
ترقرق عنده غدران ماء ... على ضفاتها أثر الهوامى
تغنينى الحمائم فى ذراها ... وقد هب النسيم مع الظلام

أو قوله فى ثورة النفس

ابيت كأن القلب كهف مهدم ... برأس منيف فيه للريح ملعب
او انى فى بحر الحوادث صخرة ... تناطحها الامواج وهى تقلب

أو قوله من قصيدة أحلام اليقظة

انى سمعت فى الدجى اصطخاباً
كأن فى اهابه ذئاباً

سيمت أذى فطلبت وثاباً
مستهولا ينتزع الصوابا
يهتك من فؤادك الحجابا
مثل الصدى قد عمر الخرابا

أو قوله فى مناجاة الملاح

القلب يم لا قرار له جم العواصف مزبد الفتن

أو قوله من قصيدته الرهيبة ثورة النفس فى سكونها

ومالى كأنى ظلتنى سحابة لها من مخوفات الاساود هيدب
وليل كأن الريح فيه نوائح على أنجم قد غالها منه غيهب
تجاوبها من جانب اليم لجة تزأر فيها موجها المتوثب
كأن شياطين الدجى فى اهابه تغنى على زمر الرياح وتغرب

الى أن يقول

سأصرخ اما هاجت الريح صرخة تقول لها الموتى ألا أين نهرب

واقرأ له الدار المهجورة ، أو فتى فى سياق الموت ، أو الحياة حلم ، تحس فى كل منها هذه الروعة والفخامة

وللمازنى أسلوب خاص لا يدلك على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من هذا التآلف الذي تجده بين قلمه ونفسه ، فان قلمه يتحرى الفخامة فى اللفظ والروعة فى حوك الشعر كما تتحرى نفسه ، على لطافتها ؛ الفخامة فى المشاهدة والروعة فى مظاهر الكون والطبيعة

والتآلف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر فى هذا الديوان ــ فاقرأ فيه بعد شعر الوصف الذى تقدم التمثيل له شعر الغزل ، فانك ترى عبارته أليق ما عبر به عن عاطفته لانها عاطفة لا تسعر بالوقود من الخارج ولا تضرمها عين المحبوب كما تضرمها نفس المحب . وهى عاطفة تحيا بغذاء من حرارتها فلا يحلو لها غير ترديد نفسها وتقليب وجوه ماضيها وحاضرها ؛ ولا شك ان اهواء النفس تختار الاسلوب

الذى يلاءمها ، ولا يلائم الحب الذى يطاول القلب ويدور فى جوانب النفس الا أسلوب يدور فى الاذن ويطن فى جوانب الاسماع

فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام ، وأن يستشف القارى ألوان العواطف من هذا الاسلوب : على أحكام نسجه وتفصيله ، فيعلم أن شعر الطبع والاخلاص غير شعر الصنعة والتقليد

الشعر ومزاياه (١)

ليس الشعر لغوا تهذى به القرائح فتتلقاه العقول فى ساع كلالهـا وفتورها . فلو انه كان كذلك لما كان له هذا الشأن فى حياة الناس

انما الشعر حقيقة الحقائق ولب اللباب والجوهر الصميم من كل ما له ظاهر فى متناول الحواس والعقول . وهو ترجمان النفس والناقل الامين عن لسانها فان كانت النفس تـكذب فيما تحس به أو تداجى بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب وكل شىء فى هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رياء ولا موضع للحقيقة فى شىء من الاشياء

وقد يخالف الشعر الحقيقة فى صورته ولـكن الحر الأصيل منه لا يتعداها ولا تخالف روحه روحها لانه لا حقيقة للانسان الا بما ثبت فى النفس واحتواه الحس والشعر اذا عبر عن الوجدان لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهى أشياء تختلف عن الواقع فى ظاهرها ولـكنها فى كنهها واحدة لا خلاف بينها

فليس الجميل قمراً ، ولا الزئير رعداً ، ولا الـكريم غماماً ، وليست الشمس منكدرة لغياب الحبيب ولا الليل منجابا لحضوره ؛ ولـكننا اذا نظرنا الى الواقع وجدنا ان الغبطة بالصورة الحسناء كالغبطة بالليلة القمراء . وان الرهبة من زمجرة الاسود فى غابها كالرهبة من جلجلة الرعود فى سحابها . وان تجدد الروض بعد انهمال المطر ؛ كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر ، وان الشمس ان كانت تشرق بعد نأى الحبيب فكأنها لا تشرق لأن عين المحب لا تنظر الى ما يجلوه نورها ، وان الليل اذا عسعس فما هو بساتر عن عين المحب منظراً يشتاق رؤيته بعد ان يمتعه بوجه حبيبه ، فانما هو من الدنيا حسبه ، وهو الضياء الذى يبصر به قلبه

---

(١) مقدمة الجزء الثانى من « ديوان شكرى » الذى طبع فى سنة ١٩١٣

فهذه معان مترادفة فى لغة النفس وان اختلف نطقها فى الشفاه. اذ انه لا محل فى معجم النفوس الا للمعانى فاما الالفاظ فهى رموز بين الالسنة والاذان. وهل تبصر العين أو تسمع الاذن الا بالنفس ؟؟ وهل تبلغ الحواس خبراً اذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية ؟؟

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنه ما من شيء فى هذه الدنيا يسر لذاته او يحزن لذاته وانما تسر الاشياء أو تحزن بما تكسوها الخواطر من الهيئات وتعيرها الاذهان من الصور . فالشيء الواحد قد يكون مدعاة للبهجة والرضى فى بعض الاوقات ثم يكون فى غير ذلك الوقت مجلبة للاسف والأسى وطريقاً الى الشجن والجوى . والشعر وحده كفيل بأن يبدى لنا الاشياء فى الصورة التى ترضاها خواطرنا وتأنس بها ارواحنا لانه هو ناسج الصور وخالع الاجسام على المعانى النفسية وهو سلطان متربع فى عرش النفس يخلع الحلل على كل سانحة تمثل بين يديه ويغض الطرف عن كل ما لايحب النظر اليه

والشعر أيضاً مسلاة لمن شاء السلوى، وصدى تسمعه النفس فى وحشة الوحدة فتطمئن اليه كما يطمئن الصبى التائه الى النداء فى الوادى ليأنس برجع صوته او ويسمع من عساه يقبل لنجدته

فقد سبقت مشيئة الفطرة بأن يعيش ابناء آدم جماهير وأمماً مجتمعة وأن يكون منهم نوع له غرائز كامنة فى طبائع افراده يقتضيها بقاؤه ودوامه ، فكان من دواعى ذلك أن يجبل ابناؤه على الألفه ويذرأوا على التعاطف واسباب الاجتماع ، واصبح العطف عماد الحياة الانسانية لايهنأ امرؤ بأن ينعم منفرداً ولا يطيق أن يبتئس وحده ، فما كان المعرى يمدح نفسه حين قال

ولو انى حبيت الخلد فرداً لما احببت بالخلد انفرادا

ولكنه قال قولا يصدق فى شرار الناس كما يصدق فى خيارهم فلا فخر فيه لانسان على انسان

وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا فجرة خسرة وكان لا يجوز منهم الى فردوس

الابرار الا رجل واحد لكان هذا الرجل التقى اشد عذاباً بتقواه واسوأ جزاء من كل جناة الجحيم وعصاته . ولو تمثلت ذلك الرجل فى الجنة لرأيته يطوف فى ارجائها حائراً ثائراً حتى تبلى قدماه ثم ينظر الى ماحوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه فى الكوثر هرباً من هذا النعيم الاعجم او يصيح بهم ليحملوه الى جهنم ، فيصلى النار فيها وهو واجد من يقول له ان عذاب النار اليم خير من أن يبقى فى نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما ارغد هذا النعيم !!

ويقينى انه لو نزع الحسد من الناس يوماً ما لاشتراه اولو النعمة وفرقوه على الناس مجاناً ليحسدوهم على ما بهم من نعمة . فان السعادة انثى لا يكمل سرورها حتى تستجلى مثالها فى المرآة سواء أكان رافع تلك المرآة لها شانئاً حسودا أم صديقاً مخلصاً . ومن أجل ذلك يرتاح العاشق الى من يناجيه باسرار حبيبه ونكايات عذوله ويحيط الغنى مجلسه بحاشية ينفق عليها لتقول له أنه رب عيشة راضية وهناءة محسودة

ولا تصدق ان احداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالى بهم قاطبة . ولكنه ربما احتقر جيلا منهم وهو ينتظر النصفة من جيل سواه أو يهزأ بالفئة التى يعاشرها ويعتقد ان هنالك فئة لو لقيته ولقيها لارضته وارضاها . والا فلو انه احتقر ما مضى من الناس وما سيجىء منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه

كذلك خلق الانسان عضواً من جسم تدب حياته فى عروقه فلا سبيل له الى الانفصال عنه والتخلى عن عاطفته النوعية ما دام داخلا فى اسم الجنس الذى يشمل الانسان باجمعه

فاذا كان هذا شأن التعاطف فاعلم أن الشعر شىء لا غنى عنه وأنه باق مابقيت الحياة وان تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعاريضه لانه موجود حيثما وجدت العاطفة الانسانيه ووجدت الحاجة الى التعبير عنها فى نسق جميل وأسلوب بليغ، واذا كان الناس فى عهد من عهودهم الماضية فى حاجة الى الشعر فهم الآن أحوج ما يكونون اليه بعد أن باتت النفوس خواء من جلال العقائد وجمالها وخلا الجانب

الذى كانت تعمره من القلوب، فلا بد أن يخلفهـا عليـه خلف من خيالات الشعر وأحلام العواطف والا كسر اليأس القلوب وحطمتها رجة الشك واضطراب الحيرة

هذا ولو انما المعنا اليه من تعاطف الارواح وتآلف المشارب كان أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعناية من عصر المادة الذى نحن فيه. الا ان ثمرة الشعر على ما بها من النعومة والجزالة وما لها من ذكاء المشم وحلاوة الطعم قد تشبع المعدة وتملأ الفم . وليس فى وسعنا ان نحصى فوائده المادية احصاء يلمسه العيان ولكن لو امكننا ان نتتبع كل حركة الى مصدرها الاول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينار واحصاء قواه المعنوية بما تحصى به قوتا الكهرباء والبخار

فما لا مشاحة فيه أن النهضات القومية التى تشحذ العزائم وتحدوها فى نهج النماء والثراء لا تطلع على الامم الا على أعقاب النهضات الادبية التى يتيقظ فيها الشعور وتتحرك العواطف وتعتلج نوايا النفوس ومنازعها . وفى هذه الفترة ينبغ أعاظم الشعراء وتظهر أنفس مبتكرات الادب فيكون الشعر كالناقوس المنبه للامم والحادى الذى يأخذ بزمام ركبها

فهذه انكلترا مثلا نهضت فى تاريخها نهضتين بلغت فى كلتيهما اسمى ما تحلم به أمة من العظمة والمجد . فكانت أولاهما فى القرن السابع عشر أى عقب ازدهار الادب الانكليزى فى عهد شكسبير وهو العهد الذى تحركت فيه عوامل الحياة فى الامة الانكليزية ووضع فيه أساس انكلترا الجديدة . وها هى الان فى ابان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبرى ظهرت فى اثنائهـا اكبر الاسماء المعروفة فى الادب الانكليزى اعنى بهم أمثال شلى وبيرون وسكوت وكيتس ووردزورث وكولردج وسوذى وماكولي وغيرهم ممن لم يقرضوا الشعر ولكنهم كتبوا فى النقد والادب

وهذا شبيه بما حدث فى فرنسا اذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه نفحة من نفحات تلك النهضة الادبية التى كان يشرف عليها لويس الرابع عشر عاهـل

الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة ، فمن حقق تاريخ القرن الثامن عشر فى فرنسا ولم ير فى ثورته يداً لكورنيل وراسين وموليير وبوالو وشينيه وغيرهم وغيرهم فهو قاصر النظر . ومثله فى ذلك كمثل من تقول له أن المد والجزر من فعل القمر فيعجب لذلك ويقول لك أين السماء من الماء . . .

ثم تتابعت بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل الخيال الذين يظن بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير فى عالم الجسد وما يظنون هذا الظن الا لجهلهم أن الامم انما تدأب فى حياتها بين عاملى الحاجة والامل ، فان كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من نفوسها فالخيال هو صاحب السلطان الفرد على حيز الامل وهو أشد العاملين حثاً واعذبهما نداء

وجاء بسمارك فى المانيا فأتم تأليف وحدتها بعد أن شاعت فى ولاياتها مصنفات ليسنغ وهردر وجيتى وشيلر وهينى ورفقائهم فكان الالمانيون أمة ذات ادب واحد قبل ان يكونوا أمة ذات دستور واحد

واقرب من ذلك شاهدا الينا الدولتان الاموية والعباسية بل أقرب منهما هذا الذى نشاهده من أقبال ناشئة مصر على الادب واشتغالها بصوغ الشعر وحفظه فأنه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتق الاذهان وسريان النبض فى مراكز الشعور ، وفى الامة نفر ممن يتعاطون صناعة الطب الاجتماعي يزعمون أن البلد فى غنى عن الادب لا يحتاج الى غير مباحث الاقتصاد وما شاكلها من منتجات الثروة التى هى قوت الامة وقوام حياتها ، وهو قول كما يرى القارىء حديث فى الطب يقضى بأن لايجوز الكلام مع الممعود فى غير الاطعمة الدسمة والكينا وسلفات الصودا ! ! . . ولا غرابة فالطب تجارب ! !

على ان كثرة الكلام فى المال ليست هى التى توجد المال متى كانت الهمم راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوسة خامدة

***

فالشعر لا تنحصر مزيته فى الفكاهة العاجلة والترفيه عن الخواطر ـ لا بل ولا فى

تهذيب الاخلاق وتلطيف الاحساسات ــ ولكنه يعين الامة أيضاً فى حياتها المادية والسياسية وان لم تردفيه كلمة عن الاقتصادوالاجتماع. فانماهو كيف كانت موضوعاته وأبوابه مظهر من مظاهر الشعور النفسانى ولن تذهب حركة فى النفس بغير أثر ظاهر فى العالم الخارجى

لقد تعجل بعض الباحثين ــ ولا سيما من كان منهم من علماء الطبيعيات ــ فظنوا ان الناس فارقوا فطرتهم الاولى التى كانت تنظم الشعر واتخذوا لهم فطرة أخرى لاتحسن الا أن تؤلف كتب العلم!! وانهم أدركوا اليوم ما كان يحيرهم فى زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نواميسها ففقدوا الاحساس بغرائبها وعدلوا عن الترنم بمحاسنها! وانما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر فرأوا ذلك الرأي الذى لم يمحصوه كل التمحيص ولا نظروا فيه من جمع جوانبه ، والا فكيف يخطر لاولئك العلماء الجهلاء أن سيأتى يوم على الانسان يقف فيه جامداً بين يدى هذا الوجود مهما حصل من العلم به وأحاط باسراره؟؟ وحق ان علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الاقدمون ولكن ماسلطان هذا التغير على الطبائع والاهواء؟؟ هل يؤثر ذلك فى عامة الناس بل هل يؤثر علم النباتى العارف باجزاء الاشجار على خيشومه وبصره فلا يدعه يتنشق رائحتها ويبتهج بألوانها؟؟ وهل علمى بنواميس الطبيعة يعصمنى من الانفعال بمؤثراتها ويذود عنى الخوف مما يدعو فيها الى الخوف أو الطرب الى ما يطرب من بدائع مشاهدها؟؟

واحسب أن أصل هذه الغاشية التى حجبت الحقيقة عن العقول يرجع الى العهد الذى استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بمناجمها المترعة ومروجها العذراء. ثم اعقبه نشوب الثورة الفرنسية التى القت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة الى العمل لنفسها والسعى فى طلب رزقها بقوتها. ووافق ذلك اختراع الآلات التى تصنع الواحدة منها صنع الالوف من العمال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جميعه تهافت غير مألوف على الذهب، فما هي الا سنوات مضت فى مقدمات هذه الزوبعة قد ملأت الدنيا غباراً حتى

أصبحنا لا نسمع الا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال، نسى الناس كل شيء الا انهم فى عصر المال ونسوا أيضاً أن الانسان لم ينفض عنه فى عصر المال عنصره القديم ، وانه اذ كان قد انتقل من فترة الى فترة فانه لا يزال فى مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويجرى مع تياراتها . ولسوف يمضى عصر المال هذا فلا تسمع عنه الاجيال القادمه الا كما نسمع نحن عن أخبار العصور الخاليه ؛ وكذلك لا يبقى الى الابد الا الابد نفسه

واخالنى فى غنى عن تنبيه القراء الى أننى لا أعنى بكل ما أسلفت فى التنويه بفضل الشعر وبيان أثره فى الحياة الاجتماعية الا ضرباً واحد من الشعر هو الشعر المطبوع الاصيل . أما الشعر المقلد المموه فلا فائدة له قط وقل أن يتجاوز أثره القرطاس الذى يكتب فيه أو المنبر الذى يلقى عليه . وشتان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فهن من لحمه ودمه ، وأما الشاعر المقلد فمعانيه ربيباته فهن غريبات عنه وان دعاهن باسمه ،وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التى يبالغ الصانع فى تنميقها ويصبغها أحسن صبغة ثم يرشها بعطر الورد فيشم منها عبق الوردة ويرى لها لونها ورواؤها ولكنها عقيمة لا تنبت شجراً ولا تخرج شهدا، وتبقى بعد هذا الاتقان فى المحاكاة زخرفاً باطلا لا حياة فيه

ألا وان خير الشعر المطبوع ما ناجى العواطف على اختلافها وبث الحياة فى أجزاء النفس بأجمعها كشعر هذا الديوان

***

فاليوم يتلقى قراء العربية هذا الجزء الثانى من ديوان شكرى فيتلقون صفحات جمعت من الشعر افانين ويرون فى هذه الصفحات نظرة المتدبر وسجدة العابد ولمحة العاشق وزفرة المتوجع وصيحة الغاضب ودمعة الحزين وابتسامة السخر وبشاشة الرضى وعبوسة السخط وفتور اليأس وحرارة الرجاء . ويرون فيها الى جنب ذلك من روح الرجولة ما يكظم تلك الاهواء ويكفكف من غلوائها . فلا

تنطلق الا بما ينبغى من التجمل والثبات

ان شعر شكرى لا ينحدر انحدار السيل فى شدة وصخب وانصباب، ولكنه ينبسط انبساط البحر فى عمق وسعة وسكون

وقد يعسر على بعض القراء فهم شيء من شعر شكرى لانهم يريدون من الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التى بها يفهمونه . ومن النفوس من لا يصلح لتوقيع جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الاوركستر) على القيثار أو المزهر، لان هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الانغام المتنوعة الكثيرة. فاذا سمعت احدى هذه النفوس انشودة الشاعر الواسع النفس فسبيلها أن تستغرب رنة اللحن الذى ليس فى معزفها وتر يهتز به

***

قال لى بعض المتأدبين أن شعر شكرى مشرب بالاسلوب الافرنجى ولا أعلم ماذا يعنى هؤلاء بقولهم الاسلوب الافرنجى والاسلوب العربى . فان المسألة على ما أعتقد ليست مسألة تباين فى الاساليب والتراكيب ولكنها مسألة تفاوت فى جوهر الطبائع واختلاف بين شعراء الافرنج وشعراء العرب فى المزاج كاختلاف الامتين فى الملامح والسحناء . وأشبه بالحقيقة عندى أن نقسم الشعر الى أسلوب آرى وأسلوب سامى لان هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الافرنج وشعر العرب من كل تقسيم آخر

فالآريون أقوام نشأوا فى أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها فخمة رهيبة . فاتسع لهم مجال التخيل وكبر فى اذهانهم جلال القوى الطبيعية .

والساميون أقوام نشأوا فى بلاد صاحية ضاحية ليس فيما حولهم ما يخيفهم ويذعرهم فقويت حواسهم وضعف خيالهم

ومن ثم كان الآريون أقدر فى شعرهم على وصف سرائر النفوس وكان الساميون أقدر على تشبيه ظواهر الاشياء ، وذلك لان مرجع الاول الى الاحساس الباطن

ومرجع هذا الى الحس الظاهر

السامى يشبه الانسان بالبدر . أما الآرى فيزيد عليه أنه يمثل للبدر حياة كحياة الانسان ويروى عنه نوادر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الاحياء . وذلك أجمع لمعانى الشعر لانه يمد فى وشائج التعاطف ويولد بين الانسان وبين ظواهر الطبيعة وداً وائتناساً يجعلها الشعر السامى وقفاً على الاحياء ، بل على الناس دون سواهم من سائر الاحياء

وهذا الفرق بين الآرى والسامى فى تصور الاشياء هو السبب فى اتساع الميثولوجى (الاساطير) عند الآريين وضيقها عند الساميين . اذ ليست الميثولوجى الاوليدة القدرة على الباس قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال اليها تشبه أعمال الاحياء . وتلك طبيعة الآريين الذين امتازوا كما قلنا بقوة التشخيص والخيال على الساميين

وهذا أيضاً هو السبب فى افتقار الادب السامى الى الشعر القصصى ووفرة أساليب هذا النوع من الشعر فى الأدب الآرى . فاننا اذا راجعنا أكبر قصص الهنود والفرس وتقصينا الملاحم الغربية قديمها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على روايات الميثولوجى وتستمد أصولها منها . فقد وسعت القصص منطقة الشعر فكانت له ينبوعا تفرعت منه أساليبه وتشعبت أغراضه ومقاصده . وحرم الشعر العربى منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتعداها

أما تقسيم الشعر الى قديم وعصرى فليس المراد به تقسيمه الي عربى وأفرنجى . ولا يراد بالعصرى مقابلته بالقديم لأن العصرى يشبه القديم فى صفة الشعر الجوهرية وهى ان كليهما يعبر عن الوجدان الصميم . ولكن المراد منه التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذى تدلى اليه الشعر العربى فى القرون الاخيرة

فالشاعر قد يكون عصريا بريئاً من التقليد ولا يلزم من ذلك أن يكون أفرنجياً فى مسلكه

وإنما شاعر كان واسع الخيال قوى التشخيص فهو أقرب الى الافرنج فى بيانه وأشبه بالآريين فى مزاجه وان كان عربياً أو مصريا ، ولا سيما اذا جمع بين سعة الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين ؟

الراحة (١)

أبونا آدم رجل سبط القامة ، عريض الألواح ، جثل الشعر ، فى لون بشرته أدمة ، وعلى محياه سيماء الطيبة والسلامة ، ولنظراته دلائل الامانة والجهامة ، ولم أدركه أنا ولكنى صادفته فى المنام ، وعرفنى به وحى الدم . والدم كما يقولون جذاب ، والعرق دساس . فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدتها عليه كلما راجعت سيرته فى الجنة فقلت له يا أبانا يغفر الله لك ! ما أقل ميراثك وأكثر وراثك !! أقطعوك الجنة بما رحبت فلا صنتها عليك ولا حفظتها لبنيك من بعدك، ثم خرجت منها فما تزودت من ألطافها وأطايبها ولا احتقبت من تحفها وعجائبها ، عزاء لابنائك الضارسين بالحصرم الذى أكلت، والمنغصين بالثمرة التى جنيت. تركتهم فى ظلمات الحياة يعمهون، وعلى وجه الارضين والبحار يخبطون فلا يهتدون. فهلا اذ كنت فى الفردوس كان لك بطيباته المحللة غناء عن تلك الشجرة الممنوعة ! ! وهلا اذ أكلت منها تذكرت بنيك فقطفت لهم من ثمار الفردوس ما يتنسمون منه رائحة الدار التى كنت فيها ، ثم أورثتهم الحنين اليها ؟؟ وكان مطرقا وكأنما هاجت فى نفسه ذكرى منسية فاغرورقت عيناه بالدمع ورأيته يغالب نشيجه ويتنهد ، ثم مد الى يده وقال : قدك يابنى قدك (٢) !! ولا تعجل باللوم على أبيك فوالله ما الزلة فى الاولى والآخرة الازلة أمك حواء سامحها الله . ، وما نسيتكم علم الله يوم الخروج ، يوم المعصية والحرمان . أواه . وما كان أحلى تلك المعصية ثم ما كان أمر ذلك الحرمان ... كنت أمشى فى ذلك اليوم وأتلفت أسفا على ما أودع ووجلا مما أنا قادم عليه . وكانت حواء تمشى الى جانبى ذاهلة مستعبرة . والنساء يابنى يفعلن الأفاعيل وهن لا يمكن فيها غير الذهول والبكاء . فبينا انا أمشى واتعثر ، وابطىء الخطوة استزيد بها الدقائق فى الدار التى كان لنا فيها مقام الابد لولا ما فرطنا . . . اذ

---

(١) من مقالات « الشذور » التى نشرت فى سنة ١٩١٤ (٢) قدك أى حسبك

عاينت على قدى (١) خطوات جوهراً وهاجا قد صفت حوله الطير وحفت به الاملاك ، وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه — ذلك جوهر الراحة يابنى ومن آفته أن من يحرزه لا يحس به ولا يقدر قيمته . فاوضعت اليه فالتقطته ولم يشعر بى أحد

قلت : وأين ذلك الجوهر يا أبتاه !: أهو معك الآن ؟ ؟ قال : مهلا . انى خشيت أن اظهر حواء عليه فترزأنا فيه كما قد رزأتنا فى النعيم كله ، فسترته بيدى وهبطت الى الارض فما كادت تمسها قدمى حتى اسرعت فخبأته فى حرز حريز وقضيت وا آسفاه ولم اطلع احدا من ابنائى على موضعه . وهذا سر لا أخالكم وقفتم عليه. فلا غرو أن قام منكم فى الزمن الاخير من ينتسب الى القردة دونى، ولا بدع أن تيأسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها .. !

قلت : بل قد وقفوا عليه . ولا ادرى من اين . ودروا انك التقطت جوهراً من الجنة وأنه جوهر الراحة . فطفقوا يبحثون عنه فى اليقظة والمنام ويتذرعون اليه بالحرب والسلام ، وكلما ظنوا أنهم ثقفوه (٢) اذا هم أبعد ما كانوا عنه — اذا التمسوه فى المجد فهنالك البوار والعطب ، واذا ابتغوه فى الامل لم ينقض لهم أرب حتى يجد لهم أرب، وأذا أراغوه (٣) فى اللهو فعاقبته الندم، أو نشدوه فى البطالة ففى البطالة السأم . . تائهين على غير هدي ضاربين فى مناكب الارض سدى ، يبدأون ويعيدون ، ويعيدون ويبدأون ، وهيهات ما يوعدون . أفلا كفيتهم الان هذا النصب ، وعوضتهم عما تجشموه من الكرب فى سالف الحقب ؟ ؟

قال : لا تطمعوا أن تجدوه حيث أنتم كادحون . فانا قد دفنته تحت التراب. فى مكان لا يراه من ينظر السماء ولا يرى السماء من ينزل اليه . . . ولكنكم متى حللتم جوف الارض واطرحتم كل أمل لكم فى ظهرها . فهنا لك الراحة السرمدية !!

«١» أى مسافة «٢» وجدوه «٣» أراغ الشيء طلبه

علم الاحترام (١)

نعم علم الاحترام . ولماذا لا يكون الاحترام علما ؟؟ ألا يشتمل كما تشتمل العلوم كلها على مبادئ وأصول ، وحقائق وفروض ؟؟ ثم ان العلوم على تعددها تبحث فى مقادير المواد والاشياء وفى نسب بعضها الى بعض ، فان تجاوزتها الى الناس لم ترتق الى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم ،أما علم الاحترام الذى نريد أن نبتكره فيبحث فى أقدار الناس وما يتفاضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم . فهو أشرف العلوم موضوعا وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها ؛ لان الطالب يتلقى العلوم الاخرى فى الكتب ويحضرها على الاساتذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يمليه على طالبه فيريحه من جمع متفرقه، وانما هو مفرق بين أيدى الناس الرفيع منهم والوضيع، والمحنكين منهم والاغرار ، ففى كل يد عجالة مبتورة ، ومع كل خريج وصية ناقصة. وعلى الطالب الحريص على الاحترام أن يتتبع أجزاءه فى مظانه ويستعين عليه بأهله. فانه ان لم يفعل لم يكن قصاراه أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذى يصنعه بعضهم اذ تراه يتهيب ويوجل وهو داخل على من يحترمه كأنه يقتحم غابات أفريقيه ؛ أو ينتفض ويشد عرى قبائه كأنه يقابل ثلوج المنطقة القطبية ، أو يهبط بيديه ثم يرفعها كأنه يحثو التراب على رأسه ، أو يرخيهما على صدره كالكلب يعالج الوقوف على رجليه . فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه . وليس بين الرجل وبين أن يتضلع منه الا أن يحتقر نفسه فتنقاد له مبادئه وخواتيمه فى أقل من قولك « ألف باء »

ولكنى قصدت العلم الذى من عرفه فقد عرف الانسان ومن جهله فقد جهل كل شيء والذى لا يعلمه الا القليل ولا يعمل به الا الاقل من ذلك القليل

« ١ » من مقالات الشذور

رأيت رجلا ذا قدم فى هندسة البناء راسخة وشهرة فى سائر فنون الرياضة ذائعة . وكنت أسمع أخاه يقول: لوكان أخى فى أيام خوفو لمابنى الاهرام الاكبر احد سواه . ولوحضر بابل يوم اندك صرحها لما دكه الله ! ولكننى رأيته يطأطيء هامته الي يد صعلوك يسيل مخاطه على سباله . ويجرى لعابه على لحيته ؛ فيقبلها ظهراً لبطن ثم بطناً لظهر ... فقلت هذا رجل يشيد الهياكل الاانه يعبد الاصنام، ويعرف نسب الاعداد والارقام ومقاييس الاجسام الاحجام ، الا انه لا يعرف الطول من العرض ولا الخلف من القدام ، فى علم الاحترام

وهذا نصيب مهندس كبير من هـذا العلم فما ظنك بالجهلة ، وماذا يبلغ أن يكون جهد السوءة السفلة ؟ ؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك. وتقول لك آداب الصدق احترم من ينفع الناس ، والقصد بين المذهبين أن تحترم من لا يسعك احتقاره سواء فى سرك أم فى علانيتك. أما الناس فيحترمون من يخافون شره أكثر من احترامهم من يطلبون بره ، وربما شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم للظلمة والطغاة فخالص لا شائبة للرياء فيه ، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم على تركه لما استطاعوا

ورب فتى مبتدىء فى هذا العلم يخرج من كنف أبيه أو استاذه ويمضى على رأسه حائراً لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه . ولا يعلم من يحتقر ولا كيف يحتقره . وتراه يغالى باحترامه ويضن به على من لم يكن أمة فى رجل . وعالماً مجتمعاً فى واحد ، ويمسك بميزانه وقد وضع فى احدى كفتيه صنجة النبوغ وصنجة الاخلاق وصنجة السمت(١) وصنجة الرآسة وصنجة الثروة وغيرها من الصنج التى يوزن بها الرجال ، ويذهب بالكفة الاخرى عله يجد فى الناس من يملأها ويثقل فيها . فما هى الا دورة أو دورتان فى الطرق والبيوت والاسواق والمحافل حتى يؤوب وقد رفع من كفته أكثر الصنج، لتخف بعض الشيء ويرتفع من يقابلها

(١) السمت الوقار وجمال الهيئة

فى الكفة الاخرى من الرجال . يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى فى الكفة الا صنجة أو اثنتان وهما فى الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع . ثم لا يمضى غير يسير حتى يصبح وهو لا يرجح فى ميزانه الا أخف الناس وزناً فى نفسه ولا يخف فيه الا أرجح الناس وزناً عنده ، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه فى الاحترام أبعد مما بين الارض والسماء

لقد هالنى هذا الامر وخفت منه على آداب المبتدئين فعن لى أن أدعو لجنة من العلماء الى وضع كتاب واف صريح فى علم الاحترام يعصم الناس من الخلط والخبط فيه ويحجزهم عما يتخلله من الدهان والملق . . . فاستقر رأيى على هذه الفكرة أياماً ولكننى رجعت الى نفسى فقلت ومن يا ترى يشرح للناس مسائل هذا الكتاب ؟ ؟ وأى أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علماً يحتقرونه به لو وزنوه حق وزنه ؟؟ ألا يكون شأن الاساتذة فى هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق فى كتب الدين ! ! يلقن الناس منها ما يدر عليه الرزق ويوطىء له الاعناق ويعمى عنه العيون ، ويتركهم من الدين القويم فى جهل مقيم ؟ وعن اليقين ، فى ضلال مبين

فيئست من أن يكون للناس قسطاس صادق المعيار ، أمين على الاقدار . ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء ان يشتغلوا بعلومهم التى انقطعوا لها وان يدعو كلا وما يهتدى اليه فى علم الاحترام

التبرعات المجهولة

لانذكر اننا سمعنا فى مصر بخبر من اخبار التبرعات المجهولة الا تلك التبرعات الصغيرة التى تنشر فى الصحف باسم «فاعل خير» وهى لاتظهر فى صحفنا الا نادراً ولا تتجاوز قيمة التبرع فى اكثرها جنيهاً واحداً أو جنيهات معدودة

هذا النوع من التبرع المجهول هو الذى ينقصنا وهو خير أنواع البر وأدلها على حب الاحسان والاخلاص فى صنع الجميل

فلماذا لايكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه ابواب الخير واسعة مفتحة من كل صوب ؟ ؟ وأين الرحمة التى وصفت بها النفس الشرقية وقيل أنها خاصة من خواصها التى امتازت بها على الغربيين ؟ ؟

أكاد أشك فى هذه الصفة التى تبرعنا بها لانفسنا وأقرناعليها الذين ينظرون الى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما ننظر اليه من ناحية التزاحم العنيف الذى يكثر عندهم ويقل عندنا فنحن نسمى كثرته هناك قسوة ونسمى قلته هنا رحمة وهو بغير هذه الاسماء أجدر

وليس يمنعنى من الشك فى صفة الرحمة التى نوصف بها هذه الاوقاف المحبوسة على سبل الخير وهذه التركات التى يوصى بها تاركوها للفقراء والمساكين فانها صدقات لاتدل على عطف كبير ورحمة صحيحة . ولو بحثنا فى اكثرها لعلمنا أن واقفيها كانوا من أقسى خلق الله قلوباً وأشدهم عيثاً وظلماً واعتداء على الارواح ونهباً للاموال . ومنهم من قضى حياته فى ابتزاز أرزاق الفقراء حتى اذا أدبرت أيامه وحانت منيته ظن أنه مكفر عن خطاياه بمسجد يبنيه للعبادة أو تكية يفتحها لبعض المعوزين أو ضريح من أضرحة الاولياء يعمره بالقراءة والجرايات ، تقرباً من الله والتماساً لرضاه وخوفاً من عقابه . فهو يرضى الله على الطريقة التى كان يرضى بها رؤساءه حين يقدم عليهم . وهى أن يرشوهم ببعض ما ارتشى به ويهدى اليهم

بعض ما أهدى اليه ، فما هذه بصدقات ولكنها رشى مستورة وثمن لما يرجوه باذلوها من المغفرة والمثوبة وقربان منهم « لوجه الله » ومنذا الذى لا يتقرب الى الله وهو قادم عليه ومقبل على عقابه وثوابه ؟

فالاوقاف التى نراها على كثرة فى مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها من نتاج الظلم والقسوة . والدليل على ذلك أنها قلت حين قل الظالمون والقساة من الحكام وكسدت سوقها حين كسدت سوق الرشى والهدايا وداخل الشك القلوب فى أجر هذه الاوقاف والصدقات . ولو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحدباً عليهم لما قلت والفقراء كثيرون والبلاد على وفرها وغناها القديم .

على انى لا أحب أن أسترسل فى هذا الظن ولا أرتاح الى الشك فى صفة الرحمة التى اتصف بها الشرقيون . وأريد أن أقول ان قلة الاعمال الكبرى التى يقصد بها النفع العام والاحسان الى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب وغلظة الطباع، والاقرب فى حالتنا — أى حالة مصر — أن تكون آتية من غلبة الرحمة الشخصية على نفوسنا وندرة تلك الرحمة التى ترتبط بالمصالح العامة والنتائج القومية . وأعنى بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التى تعطف قلبك على أشخاص البائسين والمنكوبين حين تراهم فى بأسائهم وآلامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم وشكاياهم ، فنحن نطعم الجائع ونكسو العارى ونلبي المستصرخ ونرثى للباكى الحزين وتنبعث الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبعث الدموع الى عيوننا بغير مشيئتنا وعلى غير قصد منا . ولكننا لا نرحم الرحمة التى تأتى عن فكر ومشيئة لاننا لم نتعود العمل المجتمع الا من زمن قريب ولم نفكر فى خير الامة ورفاهتها الا بعد انقضاء عهد الاستبداد ورجوع الامر الى الامة رويداً رويداً فى العصر الحديث — وكيف كان يسعنا أن نفكر فى خير الامة وليس لنا من أمرها كثير ولا قليل ولا هى شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها ؟؟ فربما كان هذا سبب الانصراف عن اسداء البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة أو تقويم الاخلاق ومحاربة الآفات والامراض لا الجمود فى العاطفة وصلابة

الشعور كما قد يظن لاول وهلة . ولو أننا تعودنا أن نعالج شؤون المجتمع وننظر في آفاته ومعائبه وتتمثل شقاء أفراده، أو لو أن مناظر هذا الشقاء تبرز لنا في صورة شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير والجهد العظيم ولسبقنا في ذلك الامم التي نود أن نقتدي بها في الرأفة بالمساكين والعناية بالضعفاء

***

لكن ماذا تقول في التبرعات المجهولة ؟ ؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة عند الغربيين ؟ ؟ اليست هي أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياء والتقوى وأعجب من الغربيين الذين لا يستحيون حياءنا ولا يتقون الله تقوانا ؟ ؟ فلماذا انعكست القضية وانقلب الوضع لولا أن في الامر سبباً آخر يغطي على أخلاقنا ويأخذ بقيادنا في عمل كل عمل من أعمالنا ؟ ؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير مجحود . ذلك هو حب الظهور وهو رأس كل خطيئة وجماع كل عيب . فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا وأعراضنا أثبت من جواهرنا . وأن الطلاء عندنا أنفس من المعدن والزيف أقوم من الصحيح . ولا يصلح هذا العيب الا على توالي الايام حين نألف العمل ونتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر في تقديره على مقياس صالح ومعيار أمين

الخطأ والصواب

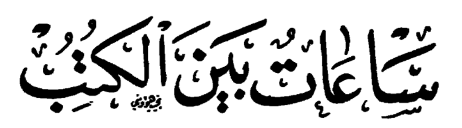
وقع فى هذا الكتاب اخطاء مطبعية يرجع معظمها الى تصحيف فى النقط والنقل ننبه الى ما يأتى منها :

ص	س	خطأ	صواب
٣	٤	الادب الموضوع	الادب المطبوع
٣	١٦	المتطرفة	المتظرفة
١٠	٨	يؤثم	يؤتم
٣٨	١٦	غيرت	غبرت
٥٨	١٤	عل	على
٨٩	٨	ملكة السخط	ملكة السخر
٩٢	١٧	اباليلى	ابو ليلى
١٠٨	٣	مازق	ما آزق
١١١	١	ادعتها	دعتها
١١١	١٩	لعلة	لعله
١٢٩	٢٢	المهجور	المهجو
١٣٩	٤	الشم	الشاعر
١٥٣	١	فاته	قاته
١٩٠	٢	باقى	باق
١٩٥	١٧	يطلبون	يطبلون
١٩٦	١٩	بجثة	بصورة جثة
٢٠٨		آخر سطر فى هذه الصفحة موصول بالسطر الاول من الصفحة التالية	
٢١٩	١٣	منذ	منذا
٢٣٨	٢	عليها	عليه
٢٤٥	١٨	الزراع	الزرع

ص	س	خطأ	صواب
٢٥٩	٩	اعمطه	اغمطه
٢٧٨	١٩	الدس	الندس
٢٨٥	١١	أسير	أيسر
٢٨٨	٦	الفتن	القتن
٢٨٨	١٨	المشاهدة	المشاهد

فهرست

الجزء الأول



بقلم

عباس محمود العقاد

مطبعة المقتطف والمقطم
سنة ١٩٢٩

العنوان (١)

عنواني هذا ليس بالجديد لانني كتبت به منذ اثنتي عشرة سنة سلسلة فصول وأدرتها على موضوع الكتب والقراءة وما كان يطرق ذهني ويختلج في نفسي من الخواطر والآراء وأنا بين صفحات الكتب ومذاهب التفكير . وكنت يومئذ في اسوان والحرب العظمى في بدايتها وجو السياسة في القاهرة مضطرب أشد اضطراب وجو الأدب ليس بأصلح منه حالاً ولا بأهدى للسالكين فيه ، فأويت الى اسوان أقرأ وأرتاض وأثبت في الورق ما تبعثه في قراءة الورق والرياضة بين المشاهد والآثار، واجتمع من تلك الفصول كتاب مسهب مختلف بين كلام في الشعر وكلام فى التاريخ وكلام في الدين والاجتماع والاخلاق وما الى ذلك من المباحث المتواشجة والمسائل المتجاذبة . ثم قضي على ذلك الكتاب ان يطوى « طي السجل للكتب » وأن يذهب بعضه في المطبعة وبعضه في النار ، نعم ! فقد ضاعت مسودات فصوله الاولى في مطبعة كنت اتفقت معها على اتمام طبعه ونشره فلما برحت القاهرة وقفلت الى اسوان حتى كانت قد اصدرت منه كراساته الخمس التي كنت طبعتها أنا على حسابي وتركتها في ذمة الطابع ليكملها ويضم اليها بقية الرسائل والفصول ، وأحرقت أنا بقية تلك المسودات في ساعة غضب ليس هنا مقام تفصيل اسبابه أضاعت ثمرة كل هاتيك الساعات الطوال

فلما صحت النية على انشاء البلاغ الاسبوعي واتسع فيه المجال للكتابة الأدبية والموضوعات التي ليست من قبيل ما ينشر في الصحف اليومية — أحببت أن اختار للكتابة فيه باباً من أبواب الأدب الكثيرة اعاوده مرة في كل اسبوع ، وترددت في اختيار ذلك الباب ايكون بحثاً واحداً متسلسل الاجزاء متعاقب الحلقات أو يكون رسائل متفرقة من حيثما وردت على القلم لا وحدة بينها ولا محور لها غير وحدة الادب ومحور التفكير والتخييل ، أو يكون قصصاً أو ذكريات أو تحليلاً « للأشخاص » أو وصفاً للحوادث والاطوار ، أو ماذا يكون من تلك المناحي التي تتكاثر على الذهن ساعة الاختيار والابتداء بين مذاهب شتى لا وجه للتفضيل بينها والتمييز ، ثم كان يومٌ وصلت فيه ثلاثة كتب قيمة من مؤلفيها ومترجميها يسألونني النظر فيها والكتابة عنها فذكرني ذلك ما تلقاه الكتب في أدراج الصحف من الاهمال أو الاعلان المقتضب في شيء من

---

(١) ٢٦ نوفمبر سنة ١٩٢٦

المجاملة المبهمة والصيغ المحكية المتكررة ، فقلت في نفسي ومتى سأقرأ هذه الكتب وما تقدمها وما يأتي بعدها ؟ ثم متى أكتب في نقدها بما تستحقه؟أم ترى اسكت عنها وأنفض عن كتفي هذا الواجب الذي عرضني له أصحابها على غير مشاورة وعلى غير تقدير فيما أظن للفوارق الكثيرة بين الصحف الاوروبية والصحف العربية التي لم تبلغ بعد من التخصص في الموضوعات والاقلام ما بلغته صحافة الغرب في الزمن الاخير ؟ وهنا لاح لي خاطر ، واستقر رأيي عليه في الموضوع الذي اختاره للصحيفة الاسبوعية ثم لاح لي ذلك العنوان القديم فألفيته أليق عنوان به وأدله على غرضي منه : هذه كتب كثيرة ترسلها المطابع في كل يوم بعضها مما يستحق التنويه وبعضها مما يستحق الاغفال وكلها مما يجول فيه الفكر ساعة ثم تعرض له في تلك الساعة أفكار وملحوظات تستحق أن تدون على الهوامش أو في المتون ، فانقض اذن بين تلك الكتب الكثيرة ساعات للتصفح أو الدرس والتأمل ثم نقول لمؤلفيها ولقرائنا ما عليه علينا تلك الساعات من تقدير محمود أو مذموم ، وليكن عنواننا في الصحيفة الاسبوعية هو ذلك العنوان القديم راجين أن يكون له في عهده هذا حظ أجمل من حظه في عهده المدثور

***

ولكن ما هذه الساعات بين الكتب وماذا عسى أن يكون محصولها الذي نخرج به منها على الاجمال ؟ أهي ساعات منقطعة للطروس والمحابر تتقلب فيها من الدنيا الحية النابضة الى دنيا أخرى من الحروف والاوراق ؟ أهي ساعات بين الكتب لانها ليست ساعات بين الاحياء كما قد يتوهم الذين يقسمون اصناف الزمن الى قسمين ساعة للقلب وساعة للرب وبينهما برزخ لا تختلط فيه البروج ولا يعبره هؤلاء الى هؤلاء ؟ أود أن أقول في ايجاز وتوكيد : كلا ! ليس للاوراق في « علم صناعتي » مادة غير مادة اللحم والدم وليست المكتبة عندي — أياً كانت ودائعها — بمعزل عن هذه الحياة التي يشهدها عابر الطريق ويحسها كل من يحس في نفسه بخالجة تضطرب وقلب يجيش وذاكرة ترن فيها اصداء الوجود ، وانما الكتاب الخليق باسم الكتاب في رأيي هو ما كان بضعة من صاحبه في أيقظ أوقاته وأتم صوره وأجمل أساليبه ، وهو الحياة منظورة من خلال مرآة انسانية تصبغها بأصباغها وتظللها بظلالها وتبدو لك جميلة أو شائهة عظيمة أو ضئيلة محبوبة أو مكروهة فتأخذ لنفسك زبدتها الخالصة وتعود بها وأنت حي واحد في اعمار عدة أو عدة أحياء في عمر واحد . ذلك هو الكتاب كما استحبه وأطلبه ، وعلى هذا لا تكون

ساعاتنا مع القارىء بين الكتب الا ساعات نقضيها في غمار هذه الدنيا بين الاحياء العائشين أو بين الاموات الذين هم احيا من الاحياء .

ولست أدري كيف نشأ في أوهام الناس أن دنيا الكتب غير دنيا الحياة وأن العالم أو الكاتب طراز من الخلق غير طراز هؤلاء الآدميين الذين يعيشون ويحسون ويأخذون من عالمهم بنصيب كثير او قليل . ولكني احسبها بقية من بقايا الامتزاج بين الدين والعلم أيام كان رجال الاديان هم رجال العلوم وكان سمت الدين هو سمت الزهد والتبتل والعكوف على الصوامع والمحاريب ، فكان العالم المتفقه عندهم لا يفتح عليه بالعلم ولا يمد له في أسبابه الا بمقدار اعراضه عن العيش المباح منه والحرام واعتزاله الناس الاخيار منهم والاشرار ، وكانت عندهم علوم للشيطان كما كانت عندهم علوم لله فمن طلب هذه أو تلك فعليه بالتجرد عن الدنيا ورياضة النفس على الشظف والحرمان الى أن يرزق نعمة الوصول ويحظى بالاجتباء من إله النور أو من إله الظلام ، فقد كان العلم يومئذ اما نسكاً أو سحراً ولا ينسك الناسك ويسحر الساحر وهو يروح ويغدو بين هذه الأحياء ويشتغل من شؤونهم بما هم به مشغولون ، والا فما أغرب ناسكاً يحدثك بجمال هذه الدنيا التي يزهد فيها أو يحس معك بمثل ما تحسه من مسراتها وآلامها ..! وما أعجب ساحراً يتغلب على الطبيعة وهو مسخر للطبيعة تدعوه فيجيب وتستهويه فيلبي بواعث الأهواء ! ان هذا لا يكون ولا يدخل في حيز المعقول ، فاذا سمعت بكاتب في غير عالم الموميات المتحركة أو بمكتبة في غير الطريق بين الصومعة والمقبرة فقل ذلك بهتان لا يجوز ومحال في القياس لا يسلم به العارفون ..!

كذلك كانوا يفهمون العلم والدين والقدرة على النفس والطبيعة ، فهم على حق اذا فهموا أن الساعات التي تقضى بين الكتب ان هي الا ساعات مقطوعة من الحياة معزولة عن الاحساس ، وهم على صواب اذا اعتقدوا أن الورق مادة تصنع من حيث يصنعونه الا من دماء الرؤوس والقلوب ! لقد كان للعلم في زمانهم مورد واحد من عالم الغيب أو عالم الموت يستوحونه منه ويثوبون به اليه ، فلا يعلم العالم ولا يهبط الوحي على طالبه الا بثمن من الحياة يؤديه للموت وقسط من الدنيا ينقله الى الضريح ، ونحن اليوم لا نوحد بين رجال الدين ورجال العلم ولا نرى الا أن حياتنا الخالدة هي كل شيء وهي مصدر كل معرفة ومهبط كل وحي والهام وهي المرجع الذي يؤدي له العالم ثمن علمه والكاتب ثمن وحيه فلا يعطى من العلم والوحي الا بمقدار ما يعطي هو للحياة ، غير أن العقيدة القديمة ما تزال لها بقية عالقة بالاوهام والرأي في الكتب والاوراق ما يزال على نمط من ذلك الرأي المهافت المهجور ، فليس بالفضول إذن أن نعرض هنا لذلك الوهم لنقول أن ساعاتنا بين الكتب

على خلاف ذلك هي ساعات بين كل شيء، وأنها قد تجمع في نسقها كل ما ترددنا في اختياره من الموضوعات فتكون في آن واحد هي الرسائل المتفرقة وهي القصص وهي الذكريات وهي كذلك التحليل للاشخاص والوصف للحوادث والاطوار

ولا يسألني القارىء أي كتب فانني لا أقصر الكلام على الكتب النابهة ولا أحجم عن تناول الكتب الكاسدة سواء في سوق الادب أو في سوق البيع والشراء ، فانما حد الكتاب الذي يُتناول بالنقد في هذه الصفحة هو الورق الذي يُقضى في تصفحه ساعة ويقال فيه شيء بعد ذلك للشرح والثناء أو للرد والانتقاد أو لغير هذين الغرضين من أغراض القول والتفكير ، وكأني بالقارىء يحسبني ناهجاً في هذه الصفحة منهج الطائفة الاحساسية (Impressionist) التي ترسم لك ما تسميه أثر الكتاب في نفسها ووقعه في ذوقها ثم لا تبالي مع هذا بمقياس معلوم يمكن القياس عليه والاحتكام في المسائل المتشابهة اليه

فان كان هذا ما سبق الى روع القارىء من طريقتي التي ألممت بها فانني أبادر الى تصحيح هذا الظن وأقول أن النقد الذي لا مقياس له غير ذوق صاحبه ولا غاية له الا ان يخرج بك من الكتاب بأثر يدعيه ولا يقبل المحاسبة فيه انما هو ثرثرة لا خير فيها وهذر لا يساوي الاصغاء اليه، لأن الاصغاء به والسكوت عنه سواء. وكثيراً ما ذكرتني طريقة هذه الطائفة الناقدة بحكاية « جحا » المشهورة حين قيل له : كم عدد نجوم السماء فقال لهم (عدد شعر رأسي) فقالوا له هذا غير صحيح وعليك البرهان. قال لا . بل هو صحيح وعليكم أنتم البرهان ـ عدوا النجوم وعدوا شعر رأسي وبينوا لي الفرق بين العددين ان كنتم صادقين

فأنا لا أريد أن يكون « شعر رأس الناقد » هو القياس الذي يعجز به السائلين والمستفهمين . فاما أن يصدقوا ما يدعيه من آثار الكتاب في ذوقه واما أن يأتوه بالبرهان على نقيض ما يدعيه ! كلا . لن يكون عدد نجوم السماء في حسابي الا (كذا) بالارقام والاصفار التي تنتظم في كل حساب ، أما الاحالة الى « شعر رأس الناقد » فلا تسفر عن بيان صحيح في النظر الا حين يكون الرأس أصلع لا شعر فيه وتكون السماء محجوبة ليس بها نجوم . ! ولكنها فيما عدا ذلك أحجية لا تبين لك عن عدد ما في الرأس ولا عن عدد ما في السماء

—•—

اعجاز القرآن (١)

كلمة في المعجزة — وكلمة أخرى في الكتاب

ما هي المعجزة ؟ هي حادث خارق لنواميس الكون التي يعرفها الانسان مقصود به اقناع المنكرين بأن صاحبها مرسل من قبل الله إذ كان يأتي للناس بعمل لا يقدر عليه غير الله . وانما الاساس فيها والحكمة الاولى انها تخرق النواميس المعروفة وتشذ عن السنن المطردة في حوادث الكون ، وعلى هذا الوجه يجب أن يفهمها المؤمنون بها والمنكرون لها على السواء . فيخطىء المؤمن الذي يحاول أن يفسر المعجزة تفسيراً يطابق المعهود من سنن الطبيعة لأنه بهذا التفسير يبطل حكمتها ويلحقها بالحوادث الشائعة التي لا دلالة لها في هذا المعنى أو بأعمال الشعوذة والتمويه التي تظهر للناس على خلاف حقيقتها، ويخطىء المنكر الذي يفهم المعجزة على غير هذا الوجه ثم ينكر إمكان وقوعها لأنها إذا دخلت في نظام النواميس المعهودة لم يجز له انكارها ولم تخرج عن كونها شيئاً من هذه الاشياء التي يتوالى ورودها على الحس في أوقاتها .

والمعجزة في لفظها العربي قوامها الاعجاز أي الاقناع بأن فاعلها هو الله لا سواه ومن ثم يكون الرجل الذي ساقها مساق الدليل رسولاً من عند الله ، وقوامها في اللفظ الافرنجي الاعجاب والادهاش ولكنه معنى ناقص لأن الشيء قد يكون معجباً مدهشاً ثم يكون من عمل الناس كأكثر هذه المخترعات الحديثة قبل شيوعها وكجميع أعمال الشعوذة وما يسمى بالسحر والكهانة . فان هذه جميعها عجائب تخالف المألوف وتبده الناظرين اليها بما يجهلون من أسبابها . فالكلمة العربية إذن ـ المعجزة ـ أدل على معناها المقصود بها من أختها الافرنجية وأقرب الى غرض أصحاب المعجزات حين يسوقونها للافحام والاقناع.

ولدافيد هيوم الفيلسوف الانجليزي رأي في المعجزات ينكرها أولا ثم يذهب الى انها على فرض ثبوتها لا تصلح للدلالة على مقاصد أصحابها ولا تلزمك الحجة بصدق مايعرضون لك من الدعاوى والانباء . فهب ان رجلاً جاءك وقال لك ان واحداً وواحداً يساويان ثلاثة أو يساويان واحداً ونصفاً فأنت تنكر عليه هذه الدعوى وتناقشه فيها بالادلة الحسابية ، فاذا قال لك بعد ذلك انني أستطيع أن أريك الشمس طالعة من الغرب الى

---

(١) ٣ ديسمبر سنة ١٩٢٦

الشرق أو النجم يجري في السماء لغير مستقره . ثم استطاع ذلك فعلاً فأنت تكبر الامر وتستهوله وتحاول تعليله ولـكنك لا ترى كيف يقنعك هذا بأن واحداً وواحداً يساويان ثلاثة ولا يساويان اثنين كما علمت بالحساب والبرهان ، واذا زعم زاعم لك ان حادثاً من حوادث التاريخ المحققة لم يقع قط في الدنيا أو وقع على خلاف الوصف الذي أجمع عليه الرواة فأنت قد تعجب لذلك وتطلب الدليـل على كذب الرواة وخطأ التواريخ ، فاذا جاءك المدعي بدليل يثبت به قدرته على رفع الاشياء بغير روافعها المألوفة واظهار الاشياء في غير مواعيدها الموقوتة أو ما شابه ذلك من شواهد القدرة ودلائل الاعجاز فالمسألة تظل في نظرك كما كانت في مبدأ الامر قائمة بغير دليل مقنع من جنس القياس المنطقي الذي يجوز به المناقشة . فالبرهان العلمي أو البرهان المنطقي هو عند دافيد هيوم البرهان لا سواه الصالح وحده للاثبات والنفي والتصديق والتكذيب .

وكلام الفيلسوف فيه شيء من الوجاهة ولـكن فيه كذلك شيء من المغالطة . إذ ما هي دعوى النبي الذي يطالبك بالايمـان وتطالبه أنت عليه بالبرهان ؟ دعواه انه مرسل من عند الله برسالة قد تفوق مدى العقل والادراك ولا بد فيهـا من التسليم فالنجاة أو الانكار فالهلاك ، وكل ما يطلب من النبي إذا هو ادعى هـذه الدعوى أن يأتي بعمل لا تشك أنت في انه عمل الهي يعجز عنه البشر أجمعون . فاذا قدر على ذلك العمل فقد ألزمك الحجة وقام لك بما هو حسبه من دليل قاطع مانع للشك والجدال، ووجب عليك أن تصدق رسالته وتؤمن بالقدرة التي يدعوك الى الايمان بها ولو كنت لا تراها ولا تنفذ الى مقام الحديث معها . كل ما عليـه كما قلنا ان « يثبت » لك ان المعجزة التي جاءك بها لا تتأتى لانسان ولا تصدر من غير اله ، فانه ان أثبت لك ذلك فقد أثبت لك كل شيء وأدى اليك امانته اصدق اداء .

تلك هي المعجزة التي يحتاج اليهـا العقـل الانساني ليؤمن بما فوق ادراكه ومتناول نقده وتعليله . فينبغي للمعجزة أولاً أن تخرق النظام الذي يعهده الناس وينبغي لها ثانياً أن تمنع كل ريب في حدوث ذلك الخـرق بقدرة غير قـدرة الله . ولا يكفي الاعجاز وحده دليلاً على الرسالة الالهية لان الاعجاز قد يكون لغير براعة في الفعل المعجز وقد يكون لعمل من أعمال البشر التي لا بد فيها من رجحان واحد على الآخرين

مثال ذلك ـ جاء اليك صبي يتهجى وكتب لك سطراً من خطه ثم طلب اليك أن تكتبه أنت بيدك كما كتبه هو غـير مستعين برسم ولا تصوير ، فأنت لا محالة عاجز عن محاكاة ذلك الخط أتم محاكاة وغيرك أيضاً عاجزون عن اجابة ذلك التحدي السانج

الصغير ، فاذا ترى في دعوى الصبي اذا هو ادعى النبوة أو ما شاء له عقله الصبياني المخدوع ؟
هذه محاكاة يعجز عنها أقدر القادرين في كتابة الخطوط لا لحسن رائع في الخط المحكي ولا لزيادة في جهد الصنعة وطاقة التجويد ولكن لأن يد الصبي غير سائر الايدي ومعرفته بالخط غير سائر المعارف فهو يكتب خطاً لا يحكيه أحد ويفعل فعلا يعجز عنه الآخرون ، فهل ترى هذا الاعجاز مما تنهض به الحجة وتعنو له العقول ؟ أو هل ترى أن مجرد العجز هنا دليل على انتصار الصبي القادر وخذلان المقلدين العاجزين ؟

على أن العجز عن المحاكاة قد يكون لحسن رائع في الشيء المحكي ولزيادة واضحة في جهد الصنعة وطاقة التجويد — قد يكون آية النبوغ ومعجزة العبقرية الراجحة بمزاياها ومكانتها على جميع العبقريات، ثم لا يلزم منه أن يُتخذ دليلاً على النبوة والرسالة الالهية أو أن يثبت لصاحب الآية كل دعوى يدعيها وكل حجة يحتج بها على من لا يساويه في الاتقان والبراعة ، فالشعر مثلا سليقة يتشابه فيها الشعراء ولكنهم لا يبلغون ذروتها العالية جميعاً ولا يرتفع الى تلك الذروة الا واحد فرد تنقطع دونه المنافسة ويحجم عنه الادعاء . وهذا الفرد في رأي الانجليز والاوربيين عامة هو وليام شكسبير سيد الناظمين في وصف حالات النفوس وتحليل طبائع الرجال والنساء والملوك والصعاليك والعقلاء والمجانين . آية لم يؤتها شاعر غيره ولم ينكرها عليه مدعي عظمة أو طامع في شهرة أو مكابر في فضيلة ، فهم هاهنا متفقون لا يشذ عنهم في الرأي إلا أمثال الذين يشذون على الانبياء والمرسلين ويلجون في المكابرة بدليل أو بغير دليل ، ومع هذا نحن لا نسلم لشكسبير النبوة اذا ادعاها وتحدى الشعراء أن ينظموا مثل نظمه ويصفوا مثل وصفه فعجزوا عن الاجابة وأقروا بالعجز صاغرين ، ونحن لا نقبل أن تكون معجزته الهية خارقة للنواميس لان الناس « عاجزون » عن مجاراته فيها ولانه هو الفرد الذي اتفق له الرجحان على الشعراء كافة في المشرق والمغرب. اذ لو لم يتفق له هو ذلك الرجحان لاتفق لسواه ثم لا يكون ذلك السوي الا آدمياً من الآدميين وانساناً فانياً لا يسمو الى مكان الآلهة والارباب . وانما مثله في هذا الرجحان مثل الحجر الذي يوضع فى أعلا البناء ويزدان بالحلية وابداع اللون والتركيب. فهو بعدُ حجر كسائر الحجارة وان ميزه موضعه بالعلو والجمال ، وهو لا يحق له أن يتخذ من تفرده معجزة يتسامى بها على طبيعة الحجر وقوانين البناء

وقصارى القول ان المعجزة النبوية يجب أن يثبت لها أمران : أنها معجزة من حسن ورجحان ، وانها معجزة من قدرة الله وحده لا من قدرة أحد سواه ، وعلى الذين

يتكلمون في اعجاز القرآن أن يبسطوا القول في هذا وأن يقصروا الحجة عليه لان كل حجة غيرها تحتاج إلى تتمة تبلغ بها الى هذه النهاية ـ وسبيل الاستاذ مصطفى صادق الرافعي صاحب كتاب « اعجاز القرآن » الذي بين أيدينا الآن أن ينحو هـذا النحو ويزيد فيه على من تقدمه اذا هو أراد أن يجعل لـكتابه ميزة في المبحث المعقود عليه ، فأما اذا هو قصر فيهذا فليكن كتابه اذن نموذجاً في البلاغة البدوية أو تسبيحاً بالآيات القرآنية أو تحية يقرأها المسلم فيرتاح اليها ويقرأها غير المسلم فلا تزيده بالقرآن علماً ولا تطرق من قلبه أو عقله مكان الايمان والتسليم . ولـكن لا يقل عنه انه كتاب في اعجاز القرآن وليس فيه شاهد واحد على معجزات الكلام ولا هو نهج فيه ذلك المنهج الذي أحسن فيه الجرجاني أيما احسان وأفاد به الآداب العربية أيما افادة. فأما الثناء على القرآن في كتاب تناهز صفحاته الاربعمائة حسنة طيبة يكتب للرافعي أجرها وثوابها عند الله ولـكنها لا تكتب له في سجل المباحث والعلوم ولا تعد من حسنات التفكير والاستقراء

أويعجب الاستاذ الرافعي مما نقول ؟ اذن ليرجع الى كتابه وليذكر انه عبر اكثر من مائتي صفحة لا يكاد يلم بشاهد واحد من آية قرآنية أو أصل واحد مقرر من أصول البلاغة ، وانه لما بدأ بالاستشهاد في فصل « الـكلمات وحروفها » جاء يحدثنا عن نبرات الحروف ونغماتها الموسيقية وموقع كل حرف بجانب ما تقدمه وما يليه كأن بلاغة القرآن معلقة على هذا المعنى تثبت بثبوته وتدحض بادحاضه. واليك بعض ما ذكر في هذا الفصل بنصه : « ولو تدبرت الفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيء بعضها لبعض ويساند بعضها بعضاً ولن تجدها الا مؤتلفة مع اصوات الحروف من دقة لها في النظم الموسيقي حتى ان الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل ايها كان فلا تعذب ولا تساغ وربما كانت أوكس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة فاذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأناً عجيباً ورأيت الاحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان أو اكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي حتى اذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه وجاءت متمكنة في موضعها وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة . كلفظة « النذر » جمع نذير فان الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً فضلاً عن جرأة هذا الحرف ونبوة في اللسان وخاصة اذا جاءت فاصلة للـكلام فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه . ولـكن جاء في القرآن على العكس وانتفى من طبيعته في قوله تعالى « ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر » فتأمل هذا التركيب

وأنعم ثم أنعم على تأمله وتذوق مواقع الحروف وأجر حركاتهـا في حس السمع وتأمل مواضع القلقلة في دال لقد وفي الطاء من بطشتنا وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء الى واو (تماروا) مع الفصل بالمد كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات اذ هي جرت على اللسان ليكون ثقل الضمة عليه مستخفاً ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الاحماض في الاطعمة ، ثم ردد نظرك في الراء من تماروا فانها ما جاءت الا مساندة لراء النذر حتى اذا انتهى اليها اللسان انتهى اليها من مثلها فلا تجف عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه. ثم اعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في نون أنذرهم وميمها وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في النذر وما من حرف أوحركة الا وأنت مصيب في كل ذلك عجباً في موقعه والقصد به »

هذا نموذج من شواهد الرافعي بنصه ترى أنه قد علق فيه بلاغة القرآن على شيء هيهات ان يكون مقصوداً أو سارياً في كل آية على النحو الذي يحكيه. والا فما يقول الرافعي في هذه الآية التالية من سورة هود (قيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم »

فان كانت بلاغة الكتاب الكريم مرتهنة بذلك النسق الذي تصوره الاديب فهل يناقض البلاغة في رأيه توالي الميات الكثيرة والنون والتنوين في هذه الكلمات المتعاقبة أو يظن الرافعي هذه الآية بدعاً بين آيات الكتاب ؟

وان بحثاً يوضع في تقرير بلاغة القرآن والرد على منكري اعجازه لأولى المباحث أن يتصدى له عالم قوي العارضة حاضر البرهان خبير بأساليب القياس. ولكن الرافعي يتصدى لهذا البحث وهو من أضعف الناس منطقاً وأفشلهم قياساً وأعجزهم عن تأييد الدعوى بالحجة وتفنيد القول بمثله . فهو يمضي مؤيداً مفنداً ثم لا يطالب نفسه بدليل غير السخط اذا خالف والتكرار والتأمين اذا وافق وعلى الله بعد ذلك الاقناع ببركة الالهام والايمان لا ببركة البيان والبرهان ، خذ مثلا رده على أبي الحسين احمد بن يحيي المعروف بابن الراوندي حيث يقول في كتابه الفريد « ان المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي فلم تقدر العرب على معارضته فيقال لهم اخبرونا لوادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن فقال : الدليل على صدق بطليموس او اقليدس أن اقليدس ادعى ان الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه أكانت نبوته تثبت » وكلام ابن الراوندي هذا ظاهر المغالطة لأن اقليدس لم يخترع الحقائق التي أوردها في كتابه وليس في طاقته هو نفسه أن يبتدع كتاباً آخر أو يزيد قضية واحدة على تلك القضايا فالعجز هنا يشمله كما يشمل الآخرين والدعوى لا تظهر فضلا له غير فضل الاهتداء

والاشارة الى الحقائق الموجودة قبله والتي لا يد له هو في إيجادها بأي معنى من معاني الايجاد . ولكن الرافعي يغضب على ابن الراوندي فينحي عليه بالثلب والتبكيت ويقول فيه « لعمري ان مثل هذه الاقيسة التي يحسبها ابن الراوندي سبيلا من الحجة وباباً من البرهان لهي في حقيقة العلم كأشد هذيان عرفه الطب قط . وإلا فأين كتاب من كتاب وأين وضع من وضع وأين قوم من قوم وأين رجل من رجل ؟ ولو ان الاعجاز كان في ورق القرآن وفيما يخط عليه لكان كل كتاب في الارض ككل كتاب في الارض ولاطرد ذلك القياس كله على وصفه كما يطرد القياس عينه في قولنا كل حمار يتنفس وابن الراوندي يتنفس فابن الراوندي يكون ماذا ؟ .... »

ذلك هو رد الرافعي على ابن الراوندي وليس فيه كما رأيت تفنيد لحجة الرجل ولا اقناع لمن يقف موقف الحيدة بين الطرفين . ولكن هو هذا اسلوب الرافعي في تأييد ما يؤيد وتفنيد ما يفند وهو هذا سلاحه الذي خيل اليه أنه جاهد به في سبيل الدين ورد به الكفرة والملحدين !

***

لقد قرأت « اعجاز القرآن » وخرجت منه على رأي واحد : على ان الكتاب معرض يعرض به الرافعي مبلغ اجتهاده في تقيّل عبارات البدو وتأثّر أساليب السلف ، ولهذا يحسن ان يُقرأ ويقتنى . أما إنه مبحث في بيان اعجاز القرآن ولاسيما اذا كان القارىء من غير المسلمين فتلك نية للرافعي يثاب عليها كما يثاب الانسان بالنيات !



كتاب سادهانا (١)

للحكيم الهندي تاجور

سادهانا أو « تحقيق كنة الحياة » هو اسم اختاره الحكيم الهندي تاجور لمحاضراته التي القاها بالبنغالية على تلاميذه في مدرسة « بوابر » من بلاد البنغال وترجمها مع بعض أصحابه الى اللغة الانجليزية ثم القى موجزاً منها في جامعة هارفارد الامريكية وبعض الجامع الاوربية. وهذه المحاضرات على ايجازها هي خلاصة حكمة الهند كما أدركها النساك الاقدمون وشرحها لم الشاعر الصوفي باسلوبه الرائق وخياله الورع المتخشع وقريحته الصادقة المطمئنة. وهو يتكلم فيها عن ايمان موروث ونظرة عصرية الى شئون الحياة لا تتفق لنساك الهند العاكفين على العبادة المنقطعين عن الحياة الدنيا . فهي خير ما يقرأه المتشوف الى فهم روح الديانة الهندية في غير تلك الاسفار المثقلة بالرموز المغلقة والمعاني الغامضة والامثلة الفاترة من بقايا حكمة يوشك أن ينضب معينها وتنزل الاوضاع والمراسم منها منزلة الحقيقة والابتكار

قرأت هذا الكتاب أول مرة منذ خمس سنوات عندهيا كل الاقصر واطلال معابدها الدارسة فجمعت فيه بين حكمة البراهمة وحكمة الكهنة على بعد ما بينهما من المسافة في الباطن والتمثيل الظاهر - فتلك حكمة تقوم حقيقتها على انكار المادة وتجاوز الاجساد الى ما وراءها من البواطن الروحية والصلة الجامعة بمصدر الحياة ، وهذه حكمة تقدس المادة في مظاهرها المتعددة من جماد ونبات وحيوان وتلبس كل نفحة روحية ثوباً من الجثمان البارز الكثيف، تلك حكمة تحسب الحياة الدنيا عبثاً عارضاً وسبيلا الى حياة خالدة لا طعام فيها ولا متاع ولا رجاء غير الاتصال بأصل الوجود وسر الاسرار ، وهذه حكمة تحسب الموت نفسه مجازاً الى حياة اخرى ينعم فيها المرء بطعامه ومتاعه ويرجو فيها من متعة العيش ما كان يرجوه في عالم الاجساد . ولعل هذه المسافة بين الحكمتين هي التي مثلت لي كل حكمة منهما في غايتها القصوى وطرفها البعيد عن نقيضه المقابل له فاظهرت لي ما فيهما معاً وخلصت بي من كليهما الى النصر واللباب

ولقد سمعنا بعدها فلسفة الهند أو فلسفة تاجور من فه ولا تزال في الآذان نغمة من ذلك الصوت الشجي العذب وجرس من ذلك اللفظ الواضح الرخيم . فسمعنا خلاصة

---

(١) ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٦

الا « سادهانا » ينطق بها صاحبها بصوت كأنما هو صوت الارواح تتكلم أو نجيّ الوحي الهندي تتلقاه الاسماع من وراء المحاريب . ورجعت الى الا « سادهانا » فقرأتها في هذه المرة كأنما أسمعها نشيداً أو أحس صداها يتجاوب بين عمدان الفراعنة وحجرات الكهان ورأيت من ذلك كله صورة قدسية يظللها القدم وتحفها مصر والهند بخير ما فيهما من ودائع الدهور وذخائر العقول . فقضيت عندها ساعة خشوع وسلام وددت أن أشرك فيها قراء هذه الساعات

لست اريد ان الخص « السادهانا » لان الكتاب صلاة والصلوات لا يجوز فيها التلخيص والاقتضاب ، ولست اريد ان انقد آراءها لان هذه الآراء ان هي الا زهرة روحية والزهرات لا تطيب على النقد والتحليل . ولكني ادير سمع القارىء الى نغمات من تلك الصلاة والتي بيصره على منظر من تلك الزهرات واومىء له الى مدخل المحراب أو ناحية الروضة وهو بعد ذلك وما يشاء من اكتفاء بما رأى او اتجاه الى طلب المزيد

***

يفرق تاجور بين المدنيتين اليونانية والهندية او بين الفلسفتين الغربية والبرهمية بان الاولى فلسفة نشأت وراء الجدران والثانيـة فلسفة نشأت في الغابات والآجام . فلهذا قامت الحواجز بين الانسان والطبيعة فى عقيدة الغربيين واتصلت الحدود بين الفرد والحياة الكونية الشاملة فى عقيدة الهنود . ويقول تاجور انك تستطيع ان تنظر الى الطريق نظرتين مختلفتين : فاما النظرة الاولى فتريك الطريق كأنها فاصل بينك وبين المقصدفانت تحسب كل خطوة فيها ظفراً بلغته منها عنوة فى وجه المقاومة والعداء ، واما النظرة الثانية فتريك الطريق كأنها وسيلتك الى غايتك فانت تحسبها بهذا الاعتبار جزءاً من تلك الغاية ومبدأً لتلك النهاية ، وهذه هي نظرة الهند الى الكون والطبيعة وتلك هي نظرة الغرب الى كل ما وراء الانانية المحدودة

فالعلم الغربي غايته ان يملك كل ما يمتد اليه والعلم الهندي غايته ان يتصل بكل شيء ، العلم الغربي مطلبه القوة والعلم الهندي مطلبه الفرح . وكما ان الطفل لا يفرح بحفظ حروف الابجدية ولا يجد نشوة المعرفة الا حين تتقارب تلك الحروف وتتصل فيها الجمل والمعاني كذلك الانسان لا يغتبط بتفريق صور الحياة والفصل بين كل جزء منها وبين سائر الاجزاء ، وانما هو يغتبط حين تتلاقى امام عينيه اجزاء الحياة وتتناهى من كل جانب الى الوحدة والشمول . على ان العلم الغربي — مع ما فيه من ظواهر المادية والأثرة — ليس في اساسه الا باباً من ابواب الاتصال بحقيقة الكون وباطن الحياة . اذ ما يبتغي العلم

حين يأخذ فى تعديد الوقائع والمشاهدات ؟ انك قد تذهب تقول ان التفاحة تسقط من الشجرة وان المطر يهبط الى الارض وان وان وان من امثال هذه المشاهدات التي لا نهاية لها ولا فائدة من تعديدها، حتى اذا انتهيت منها الى قانون « الجاذبية » انتهيت الى وحدة تجمع تلك الوقائع وتؤلف هذا الاشتات ، وانتهيت بعد ذلك الى قانون يجمع القوانين هنا وهناك ثم لا تفتأ ترتقي في التأليف والتوحيد حتى تنفذ الى الوحدة الكاملة ان استطعت النفاذ اليها . فكأن العلم هو تقريب ما بين الظواهر وتأليف ما بين البواطن ومحو الفوارق وجمع الاواصر بينك وبين جوانب الحياة . ولو فهم الغربيون علمهم هذا الفهم لعلموا انهم أقرب الى الفلسفة الهندية مما يظنون وان الفرح بالوجود هو غاية كل علم بأسرار هذا الوجود ، ثم هل يحسب الانسان نفسه مالكا لشيء يحتجنه اليه ان كان هذا الشيء عبئاً على كاهله لا يسره ولا يغنيه ؟ كلا ! انما هذا فقر وقيد وليس هو بالغنى ولا الحرية ، وانما يحسب من ملك الانسان ما هو له سبب سرور ومادة غبطة ورضوان . فاذا ملك الانسان بالعلم كل ما في الارض ولم يغتبط بما يملك ولم يشعر بقلبه فرحان جذلا ينبض على نبض ذلك القلب الاعظم الذي يبث الحياة في كل شيء فهو اذن فقير مستعبد بين هذه الاعلاق الغريبة عنه وهذا الغنى الكاذب الموهوم . وهو لا يملك الا ليفرح ولا يفرح الا اذا كان ما يملكه سبباً لحريته وانطلاقه من قيود الانانية الضيقة والمنافع المحصورة — « وليست سعادة نفس العظمى في اخذ شيء من الاشياء بل هي السعادة لها كل السعادة ان تهب نفسها لشيء اكبر منها ومطالب اوسع من مطالبها كمطلب الوطن او مطلب الانسانية او مطلب الله » و « الطير حين يحلق في السماء يحس كلما خفق جناحاه سعة السماء التى لا نهاية لها وان جناحيه لن يحملاه أبداً الى ما وراءها وهذا هو فرح التحليق عنده . اما في القفص فالسماء محدودة وقد تكون على ذلك كافية كل الكفاية لما يحتاج اليه الطير من معيشته لولا ذلك العيب الذي فيها وهو انها ليست اكبر من الحاجة او اكبر من الضرورة . ولن يسر الطير وهو محبوس فى حدود الضرورة لانه لا يستغنى عن الاحساس بان ما عنده أعظم مما عساه ان يحتاج اليه بل اعظم مما عساه ان يدركه ويحيط به ، وبهذا وليس بغير هذا يداخل نفسه الفرح والرضوان »

قد يفهم مما تقدم ان تاجور يدعو الى محو الانانية والفناء فى وحدة الوجود كما يفعل بعض المتصوفة الذاهلون فى سكرة الانكار . ولكن تاجور لا يدعو الى ذلك ولا يفهم معنى للحب بغير « الذاتية » ولا معنى للذاتية بغير الحب . فمن قوله فى محاضرته عن الشر : (قص عليَّ بعض تلامذتي يوماً قصة جرت له مع عاصفة ، وشكا لي انه كان يحس طوال الوقت

ان هذه الحركة العظيمة في قلب الطبيعة ماكانت تحسب له حساباً اكبر مما قد تحسبه لقبضة من التراب. وان كونه نفساً مستقلة بمشيئتها لم يظهر له من اثر قط فيما كان يحدث حوله، فقلت له: لو ان اعتبارنا لذاتنا المنفصلة قادر على أن يحيد بالطبيعة عن مجراها لكانت تلك الذات هي اشد الخاسرين بذلك الاقتدار

فلاح عليه الاصرار على الشك وقال لي ان الحقيقة التي لاريب فيها هي ذلك الشعور بـ « انا » وان « انا » هذه تطلب لها علاقة خاصة بها

فقلت له ان هذه العلاقة الخاصة بـ « أنا » لا يمكن ان توجد الا مع شيء ليس بـ « أنا » ومن ثم وجب ان يكون هناك وسط مشاع بيننا وان يكون هذا الوسط على السواء للـ « أنا » ولغير الـ « أنا ». واني أكرر هذا القول في هذا الموضع وأزيد عليه أن الفردية بطبيعتها مدفوعة الى البحث عن العمومية . فان جسدنا يموت اذا شاء ان يأكل من مادته وحدها وان عيننا تفقد معنى وظيفتها ان كانت « لا ترى الا نفسها » فليست الانانية التي ينكرها تاجور الا تلك الانانية التي تعزل صاحبها عن الدنيا وتوصد عليه مسالك الاتصال بالحياة الكبرى والخير الذي يغمره من جميع الجهات

***

وقد يفهم كذلك أن تاجور ممن يزدرون الدنيا ويحرمون العمل ويزهدون في الحياة . ولكن تاجور لا يزدري الدنيا بل يراها كلها جمالا في جمال ، ولا يحرم العمل بل يرى أنه هو الوسيلة الأولى لرياضة النفس على طلب الكمال ، ولا يزهد في الحياة بل هو يحبها قاطبة ولا يغمض فيها عن جليل ولا ضئيل ، وهو يقول ان الدنيا كلها خير وانما الشر عارض فيها أو جزء مبتور من الخير . فمن حكم على الدنيا بالشر كان كمن يحكم بانتحار رجل هو ماثل بين يديه في قيد الحياة ، ويقول انك حين تنسق الحديقة التي تعجبك بشاشتها انما تلمح جمال نفسك قبل ان تلمح جمال تلك الحديقة . فمن اراد ان يكشف عما في نفسه من الجمال فليعمل ان العمل وسيلة الرفعة والكمال ، ويقول ان الزهد في عوارض الحياة قد يحرم الانسان حقيقة الحياة لان الضرورة هي سبيل الحرية فمن اراد ان يلعب الشطرنج بغير قيد ومضى ينقل حجارته بغير مانع فقد اللعب وحرم نفسه لذة الاضطرار .

وقد يسأل سائل وما هي الغاية من كل هذا؟ والجواب ان الغاية ملحوظة من البداية — الغاية ان تعمل في هذه الدنيا لا لكي تحتجن اليك الاشياء بل لكي تحبها وتفهمها وتتصل بها ، وان تنظر الى الانسان لا كأنه آلة تسخرها في لباناتك الصغيرة بل كأنه جزء متمم لك تعطف عليه ويعطف عليك ، وان تقدر جمال ماتراه لا لتنزعه اليك من الكون بل

لتدخل أنت وهو في رحاب الكون فتعظم انت وما تراه على السواء ـ قال : « بين آكلي البشر ينظر الانسان للانسان كأنه طعام يشبع به جوعته . فلن تحيا الحضارة في قوم كهؤلاء لأن المرء بينهم يفقد قيمته العالية ويصبح متاعاً لمن يشاء، ولكن في الدنيا انواعاً شتى من افتراس الانسان للانسان ليست بهذه الغلاظة ولكنها لا تقل عنها في القبح والشناعة ولا تحتاج الى الرحلة البعيدة للوقوع . ففي اقوام ارفع من اولئك الاقوام ترى الانسان منظوراً اليه احياناً كأنه جسد يباع ويشترى بثمن لحمه او بما يستخرج من منفعته كالآلة التي يسخرها صاحب المال لتجلب له الزيادة من المال ـ وكذلك ينزل الترف بنا والطمع وحب الراحة الى هذا الوكس الذي لا وكس بعده لقيمة الانسان »

فالوجهة التي تيممها الحكمة الهندية هي ان تهب نفسك للكون لانك جزء منه وليس في طاقتك ان تأخذ الكون كله اليك . وان تدع الوسائل الى الحقائق ولا تخلط بين العوارض والجواهر . أما الوسائل والعوارض فهي كل ما طلبته لمنفعة فيه قريبة وليس لذاته المنزهة وحقيقته الخالدة، وأما الحقائق والجواهر فهي الحياة للحياة : حياتك انت الصغيرة ثم حياة الكون تكبر فيها ثم تكبر الى غير نهاية تعرفها انت أو يعرفها سواك

حب المرأة (١)

هو موسم تاجور في القراءة على ما أرى . فاليد تنقاد وحدها الى كتبه والمطلعون على شعره ونثره يتوافقون على ذكره والبحث في شخصه وتأليفه . وقد قضينا ليلة من هذا الاسبوع تتذاكر حديثه مع صديق أديب زارني في المكتبة فسبقت يده الى مجموعة « جتنجالى وقطف الثمار » من مجموعات اشعاره واناشيده وأخذ يقلب صفحاتها فاستوقفته هذه القصيدة :

« كانت حياتي في صباي كالزهرة ترسل من أوراقها الكثيرة ورقة او اثنتين ثم لا تحس لها فقداً حين يطرق نسيم الربيع بابها يسألها ويبتغي عطرها . فاليوم والشباب في إدباره أرى حياتي كالثمرة التي ليس عندها ما ترسله ولكنها تترقب مع هذا ان تهب نفسها كلها وهي حافلة بذخر حلاوتها »

قلت: يشبه ان يكون هذا الكلام موضوعاً على لسان امرأة فهو بحب النساء أشبه منه

---

(١) ١٧ ديسمبر سنة ١٩٢٦

يحب الرجال .قال : غير بعيد ! فقد مرت بي هنا قطع كثيرة ينشدها الشاعر بلسان المرأة ويكثر فيها ضمير المؤنث . فلعل هذه احداها وان لم يرد فيها ذلك الضمير

قلت : على انني المس في نفس تاجور شيئاً كثيراً من طبيعة الأنوثة، فحب الاطفال في شعره ورواياته اقرب الى حب الامومة منه الى حب الابوة ، وتصوفه يبدو في صورة من يهب نفسه ويسلم قياده ويغتبط بأن يكون هو المحبوب من الله أشد من اغتباطه بان يحب هو الله ، فهو صاحب نفس عندها الاعطاء ألذ من الاستيلاء والتسليم اطيب من الاغتنام ، واكبر رضاها ان تنال الرضى وتشعر بيد المحب تسري على جبينها . فاذا كان في التصوف ذكورة وأنوثة فهذا التصوف انثوي أصيل،وما الشوق فيه الى الله الا الشوق الى السيد المالك،ولا الرغبة في السلام الا الرغبة في الطمأنينة الى المحب المحبوب والسكينة الى القوة الرفيقة والسلطان الرحيم

ولا بدع ان يكون الامر كذلك وان نجد حب تاجور اقرب الى عطف الانوثة ورحمة الامومة . فان فاصل « الجنس » ليس من المناعة والحسم بالمكان الذي يتوهمه اكثر الناس ، وليس كل رجل رجلا بحتاً ولا كل إمرأة إمرأة صميمة ،وانما تمتزج الصفات وتتفق المزايا ويكون في الرجل بعض الأنوثة كما يكون فى المرأة بعض الرجولة. ولا ارى فى تصور ذلك أظرف ولا أدنى الى الصدق من الاسطورة التي يروونها عن اليونان ويمثلون بها كيف كانت صنعة الانسان وكيف كان هذا الخلط بين خلق الرجال وخلق النساء . فقد زعموا ان الاله الموكل بهذه الصناعة دعي الى وليمة الارباب فقضى ليله يقصف ويلهو ويعاقر وبماجن ثم عاد عند الصباح مخموراً دهشاً فالفي عمل النهار بين يديه لا مناص من انجازه ولا حيلة في تأجيله . فاقبل على الجوارح والعواطف يقذف ما اتفق له منها فى الاهاب الذي يعرض له ويرمي تارة بقلب رجل فى أديم إمرأة وتارة أخرى بوجه امرأة على كتني رجل وهكذا حتى أتم عمله فاذا رجال اشبه بالنساء ونساء أشبه بالرجال وخلائق شتى على انماط يختلف فيها العنوان عن الحقيقة والصفات عن الاسماء، فقل أن ترى رجلا لا تندس فيه شية من شيات الأنوثة وقل ان ترى امرأة لا يداخلها أثر من آثار الرجولة، وقد يتحاب الرجل والمرأة فتكون المرأة هي السيد ويكون الرجل هو المسود لان لعنة السكرة القديمة اصابتهما معاً فخرجت بكل منهما عن سوائه ومالت به الى غير شكله

وكأن « اوتو فينجر » يقول ما تقوله هذه الخرافة حين شرح مذهبه فى الحب وقرر فى كتابه « الجنس والاخلاق » لا ذكورة ولا انوثة على الاطلاق وانما هي نسب

تتألف وتتخالف على مقاديرها فى كل انسان ولا عبرة فيها بظواهر الجوارح والاعضاء، فاذا فرضنا مثلاً ان صفات الذكورة مائة فى المائة فأين هو ذلك الرجل الذي تم له المائة جميعها بلا زيادة ولا نقصان وتآلف ذرات تكوينه واحدة واحدة بلا نشوز ولا انحراف ؟ وكيف تجتمع له هذه الصفات المتفرقة بحيث لا تتخلف صفة ولا تحل واحدة محل أخرى ؟ وكذلك النساء أين منهن المرأة التي هي مثل أعلى لجنسها جامع لكل ماهو نسائي فى الجمال والعقل والعاطفة والاعضاء والهندام ؟ ان هذا اتفاق لا يجيء به الواقع لان التمام من وراء ما يبلغه الانسان او اي كائن سواه فى هذه الحياة ولكنها أمور نسبية تدخل فيها صفات الرجولة والأنوثة كما تدخل فيها صفات سائر الأشياء . فليس فى الدنيا رجل هو الرجولة كلها وليس فى الدنيا امرأة هي الانوثة كلها . وهيهات ان تقع على انسان فيه كل صفات جنسه فى جميع اخلاقه واطواره كما تقع كل يوم على قطرة ماء فيها كل صفات المائية التي لابد منها لتكون كل قطرة ،فان العناصر هنا مقيدة محدودة اما عناصر الطبائع والاخلاق والمواهب والاجسام فما لا يقيده الحصر ولا يحده التقدير

ويقول « اتو فينجر » ان الرجل يحب المرأة او المرأة تحب الرجل على حسب ما بينهما من التوافق والتباين فى تلك العناصر والصفات.فالرجل الذي فيه ثمانون فى المائة من الرجولة وعشرون فى المائة من الانوثة تتممه امرأة فيها ثمانون فى المائة من الانوثة وعشرون فى المائة من الرجولة . ويجوز على هذا ان توجد امرأة ليس لها من جنسها الا ظواهره فتكون هي التي فيها الثمانون فى المائة من الرجولة وهي التي تنشد الرجل الذي فيه عشرون فى المائة من صفات جنسه ! ومن هنا تنشأ الميول الشاذة فى الجنسين وتنبو الطبائع عما خلقت له فى سواء التكوين . وخليق بالقارىء ان يذكر ان التعبير بالارقام فى هذه المسألة لا يقصد بحرفه ولكنه تعبير لجأ اليه « أوتو فينجر » لتقريب الفهم والتمثيل .

هذا رأي تبدو عليه الغرابة وتلك خرافة تلوح عليها طلاوة الشعر والفكاهة.ولكن الرأي الغريب والخرافة الطلية لا يكذبان مع هذا ولا يخالفان المشاهد المألوف لأنهما أنما يقرران في النهاية حقيقة لا غرابة بها ولا غشاوة عليها، وهي أن بعض الرجال يشبهون النساء وبعض النساء يشبهون الرجال ، وأن هذا الشبه قد يظهر في الصفات الجثمانيـة كما يظهر في الصفات الروحية ولا يبعد أن يظهر فيهما معاً في كثيرين وكثيرات

وعلى هذا لا موضع للعجب أن نرى رجلاً يحب كما تحب المرأة وامرأة تحب كما يحب

الرجل ، ولا اغراق في التأويل حين نقول إن حنان تأجور ورقته التي اشتهر بها للاطفال وشوقه الى تسليم روحه والسكون بها في ظل روح الله أو روح الوجود إنما هو أقدس ما تسمو اليه الطبيعة الانثوية التي قوامها الحنو والتسليم والشوق الى قوة تغمرها وتغمض عينيها بالثقة والنشوة والاذعان، وإنما سما تاجور بهذه الطبيعة الى أعلا سماواتها لانه أخرجها من الجنسية الى الصوفية ومن عالم الأجسام الى عالم الأرواح ومن قيود المطالب المحدودة الى باحات علوية تفيض بالنور والجمال

ولسنا نظلم المرأة ولا نحن نقصد الى القدح في طبيعتها حين نقول انها تحب لتهب وتستسلم وتغمض عينيها في نشوة الثقة والاعتماد الطيع الامين ، فليس للمرأة في قرارة نفسها سعادة أكبر من سعادة الطاعة ولا أمل أرفع من حب الرجل الذي تطيعه وتلقي بنفسها بكل ما فيها من «ذخر حلاوتها» بين يديه، وليقس عليها الرجل أو يرحمها ويعذبها أو ينعم بالها فانها لسعيدة بالطاعة اذا وجدت من يطاع ويقبل عذابها وراحتها ويتلقى عزتها وذلها على السواء ، وتلك هي الحقيقة لا ينبغي أن تنخدع عنها بما نسمع في هذا العصر من جلبة الحرية ولغط « الحركة النسائية » وصريخ المطالبة بالمساواة وحقوق الانتخاب فانما الذي يفقده هؤلاء النسوة في جميع أنحاء العالم هو الطاعة لا الحرية وهو الرجل السيد لا الرجل الند المساوي لهن في كل شيء . ولو وجد هذا « الرجل السيد » لما كان للحركة النسائية أثر ولا سمع للنساء صوت غير صوت الغبطة والقناعة والحبور ، ولو شاء الرجال كلهم — اليوم — ألا يُسمع في العالم صدى للمطالبة بتلك « الحقوق » لأصبحنا غداً ولا صوت لها ولا صدى ولا سامع ولا مجيب. فانما الرجل هو الذي خلق هذه الحقوق والرجل هو الذي ينزعها لو يشاء ومتى شاء

نعم هذه هي الحقيقة التي أومن بها ولا يغرني فيها ان المرأة اليوم اوفر علماً والهج بكلمات الحرية والمساواة مما كانت قبل ان يخترع الرجال هاتين الكلمتين في عالم السياسة والاجتماع . فلولا الرجال الذين يروقهم ان يروا المرأة حرة طليقة تعبث بالحياء وتحطم قيود العرف والدين والاخلاق لما وجدت انثى تجسر على النداء بالحرية ويطيب لها هذا النداء ، ولو كان الرجال كلهم ازواجاً يعنيهم من المرأة ما يعني الصاحب من صاحبته وكان النساء كلهن زوجات يحببن ويلدن ويتذوقن لذة الطاعة والاعطاء لكانت المساواة التي يهتف بها بعضهن حلماً كريهاً يقض المضاجع ويزعج هناءة النوم الجميل .

خلقت المرأة لتعطي وخلق الرجل ليأخذ منها كل ما تعطيه ، خلقت المرأة للطاعة وخلق الرجل للسيادة ، خلقت المرأة للامان وخلق الرجل للجهاد ، خلقت المرأة لتحب

الرجل وخلق الرجل ليحب نفسه في حبه إياها ، هذه هي حقيقة الحقائق قد اسرف الشرق في الايمان بها واسرف الغرب في انكارها وبين هذين النقيضين وسط هو خط السلامة وباب النجاة

وقد تكابر المرأة نفسها او تكابر الرجل حباً للعنت الذي جبلت عليه ، ولكنها اذا رجعت الى طبعها شعرت بهذه الحقيقة راضية او كارهة وعز عليها انكارها او كان لجاجها في الانكار دليلا على شدة الشعور بها وصعوبة الخلاص منها ولذة العنت التي قلنا انها مجبولة عليها كما جبل عليها سائر الضعفاء ، ويتساوى في هذا الشعور ذكيات النساء وغبياتهن والعالمات منهن والجاهلات والقديمات في عصور التاريخ والحديثات في هذا العصر الذي خيل اليه انه يقلب الطبائع وينقل الفطر عما اشرجت عليه

وهذه ماري كورلي الكاتبة الانجليزية المعروفة الى جانبي اعترافاتها التي دونت فيها قصة غرامها وأوصت بنشرها بعد موتها تقول فيها وهي تزري بالطالبات الداعيات : « أية امرأة تذكر الحرية وعلى شفتيها قبلة حبيبها ؟ » والى جانبي كذلك ترجمة راحيل فارنهاجن للكاتبة السويدية الكبيرة « ألن كي » وكلتاهما من أذكى النساء وأعلمهن وأعقهن تقول الاولى عن حبيبها « لقد كنت أراني كأنني حيوان مملوك لذلك الرجل وكان في قدرته ان يلتهمني لو يشاء » وتقول الثانية : ان المرأة لا مقام لها ولا سعادة الا ان تحب وانها تحب الحب وتحب الرجل وتحب حب الرجل . في حين ان الرجل لا يحبون الا انفسهم وقليل منهم من يحب المرأة لشخصها . ثم هي تتمنى ان يحب الرجل المرأة كما تحب المرأة المهذبة الرجل ، أي انها فيما تراه ألن كي تحب الرجل حباً يشمل شخصيته كلها ويتناول فيها جانب الرجل وجانب الانسان

غير إن المجاز في كلام الن كي يغطي على بعض الحقيقة ويند بها قليلا عن محجة الصدق والبيان الصريح ، فان الرجل ليحب « ذات » المرأة حين يحب نفسه وليشعر بسروره الحق حين يشعر لتلك المرأة بشخصية حرة في الاختيار والاستسلام . وليس في جوهر هذا الشعور اختلاف بين الرجال والنساء ولا الرجال بغافلين عن الفضائل الانسانية التي يحسونها في المرأة مع الفضائل الانثوية ، ولكن الاختلاف يأتي حين تزن كل من الشخصيتين نفسها بجانب الشخصية الاخرى فتعلم الضعيفة بغيتها عند القوية وتعلم القوية حقها على الضعيفة وتمتزج الاثنتان ذلك الامتزاج الذي تظفر منه احداهما بسعادة الملك والاخرى بسعادة التسليم ، ولن تكون السعادتان ابداً من نوع واحد كما تريد « ألن كي » لان اللذين يحسانها لم يكونا من نوع واحد في مزايا الجنس ولا في مزايا الانسان

وبعد فأين « صوفية » تاجور وطبيعة الانوثة في الحب ؟ بعيد في ظاهر الامر من بعيد ، ولكنك اذا جاوزت عتبة النفس الانسانية الى داخلها فلا نهاية ثمة للالتقاء والافتراق بين هاتيك المنافذ والسراديب

الاراء والمعتقدات[1]

لجوستاف لوبون

للدكتور جوستاف لوبون توفيق في اللغة العربيـة لم ينله كاتب من كتاب الغرب الاجتماعيين في ايامنا . فقد ترجمت له كتب عدة أذكر منها الآن روح الاجتماع وسر تطور الامم وروح الاشتراكية وروح الثورات والآراء والمعتقدات وهو الذي بين أيدينا الآن. ولا شك في ان لهذه الكتب كلها قيمتها التي تستحق من أجلها النقل الى لغتنا والى اللغات الاخرى ولكننا لا نظن قيمتها هذه هي سر ذيوعها بيننا واقبال أدباء العربية على ترجمتهـا . فان للكتب اسباباً تمهد لها الرواج والنجاح في كل موطن غير ما تحويه من الموضوعات وتحمله من الفوائد ، وهذه ملاحظة لا يفوتنا ان ننبه اليها في صدد الكلام على هذا الكتاب لان مصنفات جوستاف لوبون مثل ظاهر للمصنفات القيمة في بابها التي استمدت معظم رواجها عندنا من اسباب اخرى طارئة غير اسبابها العالقة بها على اختلاف المواطن والبيئات. ولعل أدعى هذه الاسباب الى الرواج ان الكتاب الاول لجوستاف لوبون ظهر في اللغة العربية بقلم عالم قانوني له مكانة موقرة بين الفضلاء والادباء ورجال الصحف والمجلات هو المرحوم « احمد فتحي زغلول » ثم نذكر من هذه الاسباب ان آراء المؤلف فاجأت الناس بخلاف ما اتفقوا عليه وأخذوه مأخذ الحقائق المقررة المفروغ من بحثها والايمان بها فلا هي تعرض بعد ذلك على النقد ولا هي تقبل الجدال . فقد خلفت لنا الثورة الفرنسية مبادىء عن المساواة والحرية وعصمة الاجماع وقداسة آراء الشعوب نجم أكثرها من وحي الخيال والعاطفة وقبلها الناس قبول التسليم الاعمى ، لأنهم حسبوا ان المبادىء التي قتل في سبيلها من قتل واشترتها الامم بما اشترتها به من الشدائد والمحن والاهوال يستحيل ان يطرقها الزيف أو تعتريها عوارض الضعف كما تعتري المبادىء التي لم تسفك

---

(١) ٢٤ ديسمبر سنة ١٩٢٦

فى سبيلها قطرة غير قطرات المداد ولم يبذل الناس فى شرائها اكثر من ورقة تكتب عليها وقلم يجري بتسطيرها ، فلما فوجيء قراء العربية بآراء الدكتور الغريبة وشهدوا أول مرة طريقة فى التدليل تخالف طريقة الجمع والاستشهاد والذهاب مع الظواهر السطحية وقواعد العرف المصطلح عليها فتنوا بهذا النمط الحديث واشتاقوا الى التوسع فيه ، واتفق ذلك فى اوائل العهد الذي كثر فيه تجاذب الكلام على الحرية والديمقراطية وحقوق الشعوب وما الى ذلك فكان هذا باعثاً جديداً على الالتفات الى كتب لوبون وآرائه والعناية بقراءتها ومناقشتها . والعجيب ان هذه الكتب لا تشجع الديمقراطية وهي مع هذا ظهرت فى ابان حركتها عندنا فلم تثبطها ولم يكن اعتلاج البحث فى نظرياتها الا كاعتلاج كل عاطفة جامحة يخالطها الرأي الزاجر من قبل العقل فيزيدها مضاء واحتداماً ويكون الزجر الذي يصدها عن طريقها كأنه حافز يقذف بها فى ذلك الطريق ويعصف بالموانع والعراقيل . فهل يعد هذا مصداقاً غير مقصود لتلك النظريات التي بشر بها لوبون ولا يزال يبشر بها فى كل كتاب ؟

والواقع ان لوبون مبشر علمي ينحو في تقرير آرائه منحى الوعاظ ورجال الدعايات ، وان كتبه هي نظريات وتطبيق لتلك النظريات فى وقت واحد . فهي تقرر ان العقائد تثبت بالتوكيد والتكرير وهي فى الوقت نفسه تؤكد وتكرر فكرة واحدة لا يفتأ الرجل يدور عليها ويبدئها ويعيدها ليجعلها فى حكم العقائد الثابتة والبداهة اليقينية . ولقد أفلح فى شطر من دعايته ولكنه لم يفلح في الشطر الآخر . أفلح فى تبيينه ان البرهان لا ينقض العقائد التي توارثتها الشعوب واشربتها أرواح الجماعات ، ولم يفلح فى انشاء عقيدة واحدة بذلك التوكيد الذي يتكلفه وذلك التكرير الذي لا يمله . بيد اننا نظلمه اذا اخذناه بهذه الخيبة لانه يشترط لنجاح التوكيد شروطاً لم يحاول استيفاءها ولا هو يستوفيها اذا أقدم على هذه المحاولة !

***

وكتاب الآراء والمعتقدات الذي ترجمه الاديب الفلسطيني محمد عادل زعيتر وطبعته المطبعة العصرية بمصر هو تبشير جديد بدين الدكتور لوبون العقلي ودعايته المنطقية . وهو توكيد جديد للاصول التي تقوم عليها عقائد الجماعات وتبنى عليها اطوارها وتقلباتها ، وهو تفصيل بعضه مسبوق وبعضه غير مسبوق لآرائه التي اجملها في مصنفاته الاخرى ، وتكملة يحتاج اليها كل من يحب استقصاء رأي الدكتور والتزود من شروحه وبيناته

ولسنا نريد أن نطيل فى سرد النظريات القديمة او الطريقة التي اودعها المؤلف كتابه

هذا فان قواعد هذه النظريات غنية عن الاجمال، وانما نريد هنا أن نعرض لمسألتين اثنتين احداهما تتعلق باساس الموضوع الذي سمي الكتاب باسمه والثانية تتعلق بشعور اللذة والالم الذي جعله المؤلف مصدر الحركة وقال : « ان اللذة والالم هما لسان الحياة المادية والمعنوية وعنوان الكدر والصفاء في الاعضاء وبهما ترغم الطبيعة الحيوان على الاتيان باعمال يستحيل الوجود بدونها »

فاما المسألة الاولى فهي التفريق بين الآراء والمعتقدات او هو موضوع الكتاب نفسه وعنوان مباحثه ، فالعقيدة والرأي معدنان مختلفان في نظر المؤلف من المبدأ الى النهاية والعوامل التي تنشىء أحدهما غير العوامل التي تنشيء الآخر كما هي الحقيقة من اكثر الوجوه. ولكن المؤلف يغلو في التفريق الى حد بعيد ويريد ان يفهمنا ان الاعتقاد ملكة في النفس غير ملكة الارتياء في الاساس، فهل هو على صواب وهل الاعتقاد والارتياء جوهران متناقضان او مختلفان ؟

الذي نقرره أن الرأي والعقيدة في أساسهما يرجعان الى معدن واحد لان رأيك في شيء واعتقادك اياه كلاهما هو أثر ذلك الشيء الذي يلقيه في روعك من طريق واحدة بوسيلة واحدة هي وسيلة المعرفة الفذة المتاحة للانسان . وانما يبدأ الفرق بين الرأي والعقيدة عند « التمحيص والامتحان » اذ تكون وسائل « التمحيص والامتحان » ميسورة في الآراء فتتوقف عليها وغير ميسورة في العقائد فتقوى على مكافحة النقد وتستعصي على التجربة والبرهان . مثال ذلك أن ملاحظة الاشياء قد هدت بعض الناس الى ان النار تنطفيء في الماء وهدت الآخرين الى ان الحياة الدنيا تتبعها حياة أخرى فيها الثواب للمؤمنين والعقاب للمنكرين . فما الفرق بين ما اهتدى اليه هؤلاء وما اهتدى اليه هؤلاء ؟ الفرق بينهما ان وسائل التمحيص والامتحان في الدعوى الأولى محصورة يمكن التيقن منها بالحس والمشاهدة وان الدعوى الثانية وسائل تمحيصها وامتحانها غير محصورة ولا هي مما يخضع لحكم الحس واليقين . فاذا قيل ان موضوع العقيدة يتصل بالشعور والرغبة وان موضوع الرأي يتصل بالحس والتجربة قلنا أن كل شيء في هذه الدنيا يمكن ان يكون موضوع رأي وموضوع عقيدة في وقت واحد . فهذه التميمة التي يلبسها المؤمن بالتمائم هي موضوع يصلح للتجربة ويصلح للايمان معاً وينظر اليها رجل فيخرج منها برأي وينظر اليها غيره فيخرج منها بعقيدة ولا فرق في الحالتين غير الفرق في وسائل التمحيص والامتحان عند هذا وذاك . وليس منا الا من كان يؤمن بشيء ثم عدل عنه الى رأي يقبل النقد والمناقشة وما تحول الشيء ولا تحولت ملكات المؤمن به ولكنها هي وسائل النقد تيسرت

له بعد ان كانت متعذرة عليه . فعلى هذا يصح أن يقال ان العقيدة أثر نفسي او مجموعة آثار يصعب على صاحبها حصر المواد اللازمة لتحليل جميع عناصرها وحد جميع جوانبها وان الرأي عقيدة محدودة العناصر والجوانب يرجع فيها الى مقياس مطرد متواضع عليه. ولزيادة التوضيح نسأل : هل يمكنك الايمان بالشيء الذي ثبت بطلانه من طريق الرأي كل البطلان ؟ نعم ان العقائد لا تثبت بالبرهان ولكن هل هي تقوم على الشيء الذي اثبت البرهان بطلانه ؟ لا ولا ريب . فهي اذن معدن لا ينفصل عن معدن المعرفة كل الانفصال وكونها لا تقوم على البرهان لا يدل الا على امر واحد وهو ان البرهان ليس بعنصرها الوحيد

قد يقال ان العقائد رمز وتورية وان الآراء تتناول الأشياء مباشرة بغير رمز ولا تورية . وهذا انما يكون صحيحاً لو كنا نعرف شيئاً واحداً في هذا الكون معرفة مباشرة بغير رموز ولا توريات . ولكن الحقيقة ان المعرفة المباشرة مستحيلة وان كل منظر نراه أو نغمة نسمعها او خاطر نحس به ان هو الا رمز ظاهر لحالة باطنة لا يستطاع استكناهها والنفاذ الى حقيقتها . فما اللون وما الصوت وما الفكر بل ما المادة نفسها التي نعيش فيها ومنها وبها الا رموز لحركات يخفى علينا كنهها ويستحيل علينا كل الاستحالة ان نباشرها في ذواتها ، ولك ان تقول ان النظر الى اللون الاحمر مثلا هو نوع من الايمان الرمزي يريك الصورة ولا يريك الحقيقة ، وأن العقيدة في آلهة الماء والبراكين عند قدماء الامم هي نظر رمزي كذلك كان ينقصه مسبار التحقيق ودقة الرمز والتعبير

***

أما المسألة الاخرى وهي مسألة اللذة والالم فقد اصاب الدكتور لوبون حين سماها عنوانين للكدر والصفاء و « دليلين على حالة معنوية باطنية أي معلولات لعلل كما ان الاعراض نتيجة لمرض » الا انه هدم كل ما أراد ان يبنيه عليهما بهذا التعريف الذي جعل اللذة والالم نتيجة لحالة سابقة في الجسم قبل الشعور بهما وقبل ان ينطبعا في صفحة الاحساس على صورة محبوبة او مكروهة . فاننا متى علمنا ان اللذة والالم محكومان بعوامل اخرى نجهلها ولا نحس بها فالخطب اذن هو خطب تلك العوامل والمهم لدينا ان نعرف ماتريده تلك العوامل وماتأباه وما تدفع الانسان اليه فيكون لذيذاً لديه أو تدفعه اليه أيضاً فيكون مؤلماً في حسه . فالانسان مدفوع على الحالتين قبل ان يذوق اللذة أو يذوق الالم ، واللذة والألم هما كما قال الدكتور عنوانان او عرضان لتلك الحركات الخفية التي تختلج في الجسم ولا سلطان عليها للارادة ولا للاحساس . وماذا أوضحنا وماذا فسرنا اذا قلنا

أن الأنسان يعمل ما يلذه ويجتنب ما يؤلمه اذا كان من الثابت المحقق ان الأنسان مكره على اللذة التي يطلبها كما هو مكره على الالم الذي يجتنبه ؟ ثم ماذا أوضحنا وماذا فسرنا اذا قلنا ان اللذة والألم هما اكبر عوامل الحركة وها نحن أولاء نرى انساناً يكرم لأن الكرم لذيذ عنده ونرى انساناً غيره يبخل لأن الكرم يؤلمه ويكدره . فلا توضيح هنا ولا تفسير بل هو تحصيل حاصل وحكم ظاهر من قبيل الحكم على تركيب الساعة بأرقامها واشاراتها ثم صرف النظر عن عددها ولوالبها وعن اليد التي تحرك تلك العدد واللوالب والفكر الذي يحرك اليد والعوامل التى تحرك الفكر والقوانين التي تحرك الجميع

ولسنا ننكر ان الانسان يحب ما يلذه ويكره ما يؤلمه وأنه يود ألا يفعل فعلاالا اصابته منه لذة ولم يصبه ألم . إلا ان الانسان يألم مع هذا ولا يجد اللذة حيث يطلبها ولا يفلت من الألم حيث يهرب منه . فهو يعمل العمل قبل ان يتذوق لذته وآلامه ثم تأتي بعد ذلك كيفية شعوره بذلك العمل ، وهو ابن طبيعة الحياة لا لانها لذيذة أو مؤلمة بل لانها هي طبيعة الحياة التي لا يدله فى خلقها ولا فى خلق ظرف واحد من ظروفها ، والا فلماذا تختلف الطبائع حتى يلذ هذا الانسان ما يؤلم سواه ويؤلمه ما يلذه ؟ ولماذا تكون اللذة فى هذا الجسد عنواناً لحالة وتكون فى جسد غيره عنواناً لحالة تختلف عنها او تناقضها ؟ أما ينبغي ان نبحث هنا عن الارادة الخفية التي تهيمن على عوامل الجسد وتكيف الحس نفسه حتى يعود قابلا للشعور باللذائذ والآلام. اما الوقوف عند العناوين فقد يرضينا بالاسماء والاصداء ولكنه لا يرضينا بحقائق الاشياء

***

وصفوة القول ان الرأي والعقيدة لا يختلفان فى الاساس وانما يظهر اختلافهما عند العرض على وسائل التمحيص والامتحان ، وان الحياة لا تبحث عن اللذة اكثر مما تبحث عن الالم وانما تفعل فعلها ثم يجيء كل من اللذة والالم غير مطلوب ولا مدفوع ، وعبرة هذا الرأى ان للانسان غاية فى الحياة فوق لذاته وآلامه وانه ربما كان طالبوا اللذة القانعون بها هم اقل الناس نصيباً من دوافع الحياة



الغــيرة (١)

عطيل والزنبقة الحمراء ! ما اعجب المصادفة التي جمعت بين هذين الاخوين المتباعدين في رف واحد ، وما اجدرنا ان نؤمن بارواح الكتب لحظة لنصدق ان هذين الكتابين انما تصافيا وتوافيا لاتفاق بينهما في الروح وتشابه في الهوى والمزاج ومحنة واحدة الفت بين عطيل المغربي وجاك الفرنسي وبين شكسبير في الاقدمين واناتول فرانس في المحدثين، فسعى كلا الكتابين الى الآخر بين الرفوف وغنما ثمة هنيهة يتناجيان فيها على غرة من الكتب المتطلعة وغفلة من اللجاجة والفضول .

ولكن حسب الدنيا ما فيها من المراء والنزاع على ارواح الناس فلا تزيد عليها ارواح الكتب ولا ندخل الخصومة والصداقة بين الرفوف والادراج فيعز عليها القرار ويعود حفظ المكاتب عملاً أشق على أصحابه من عمل المروّض الذي انقطعت عنده السلاسل وتكسرت القضبان ! فلا مصافاة هناك ولا موافاة بين عطيل والزنبقة الحمراء ، ولا بين روح شكسبير وروح اناتول ، وانما هي كتب ضاق بها المكان على الرفوف المرتبة فلقيت مكانها على الرف المعزول في انتظار الترتيب والتجليد. وهذا هو السر كله في تلك الصداقة التي جمعت عطيلاً الاسود والزنبقة الحمراء والقت بهما معاً في ذلك الجوار السعيد ! ولعله ليس أضعف من السر الذي يؤلف جميع الصداقات بين الناس ويلقي بهم في كل جوار

فيم يشترك هذان الكتابان على ما بينهما من البعد في الجنس واللغة والعبقرية والزمان؟ يشتركان في حكاية الغيرة العمياء التي تقوم على أوهن الاسباب وأسخف القرائن فتودى بحياة طيبة أو تقضي على سعادة راضية . يشتركان في هذا السم الذي تكفي قطرة منه لتكدير « أوقيانوس » من الهناءة والثقة والراحة والصفاء ، يشتركان في تمثيل ضعف هذا الانسان الذي تعصف بسعادته في الحياة همسة شاردة أو شبه باطلة، والذي ترتبط سعادته كلها بسبب ما أهونه وما أقرب امتحانه بالنكث والانحلال

عطيل قتل صاحبته ولم يرحم شبابها وجمالها ولا أصغى الى ضراعتها وابتهالها . لمَ ؟ أكان يبغضها ؟ أكان في نفسه شبع من متعتها ونسيمها وبرد ظلالها وطراءة عطفها ؟ كلا! بل لقد كان يهيم بقتلها وأنه لاشغف ما يكون بها وأشوق ما يكون الى قربها . وكان يصبر على اهلاكها وان رحمته بها لتأبى عليه ان يرسل نفسها الى السماء خاطئة أو يصعدها الى

(١) ٣١ ديسمبر سنة ١٩٢٦

ربها منقوصة الغفران ، فيقف عندها في صلابة الصخر ورقة الماء يقول لها :

هل صليت الليلة ياديدمونة !

فتقول : نعم يا سيدي

فيقول : اذا كنت تتذكرين لك ذنباً بقي بينك وبين رحمة الله فرجة فاستغفري حالا

ثم يظهر لها نية القتل فتسأله في لهفة . اتذكر القتل ؟ فيجيب إياه اذكر ، فتهتف خائفة : اذن لترحمني السماء ! فيقول وقلبه يقطر دماً : آمين بكل جوارحي

ثم يعلنها بالشبهة ويدور بينهما هذا الحوار

عطيل — احذري يا حبيبتي ! احذري من الحنث وأنت على سرير الموت

ديدمونه — نعم ولكن لا . لا اموت الآن

عطيل — بلى الآن ، وأن تعترفي خير لك لانك لو انكرت كل جزء من أجزاء ذنبك وشفعت كل انكار بقسم لما بددت قوة العقيدة التي أتألم منها ، ستموتين

ديدمونة : اذن ليرحمني الله

عطيل : آمين

وهكذا يقتلها وهو يرحمها ويقصيها عن الدنيا وهو يتمنى اقترابها ، ويريد هلاكها لا لانه يكرهها ولكن لانه كان فى نوبة من القلق اللاذع يريد معها هلاك نفسه

وجاك — فى رواية الزنبقة الحمراء — يعرض عن حبيبته ويصم أذنيه عن ندائها والحافها ، ويعمى عن البينة الناطقة ليستسلم للوهم الخادع ويعصى كل دعوة تهيب به الى المودة والاتصال ليطيع كل نبأة تميل به الى الهجر والقطيعة — لم ؟ ألعداوة ونفور ؟ الزهد في ذلك النعيم الذي راح يجتويه وذلك الحب الذي يشيح عنه ؟ كلا ! بل لفرط رغبة وشدة غرام . ولو انه كان اقل رغبة واضعف غراماً لما امعن في طلب الهجر ذلك الامعان ولا حنقت نفسه على صاحبته ذلك الحنق . وانما هو يدفعها عنه لأنه يريد ان يضمها اليه فلا يستطيع ، ويأبى ان يراها لأنه يحب ان يراها لنفسه وحده فلا يطيق

يقول سليمان الحكيم : « ان الغيرة قاسية كالقبر » وهي مقالة رجل ملك مئات النساء وحق له أن يكون أزهد الناس في العشيقات وأقلهم غيرة على الجواري والزوجات. ولكن الغيرة لا تعنيها الكثرة والقلة ولا تعرف الزهد والقناعة ، وقد يغار صاحب الالف على واحدة توشك ان تفلت منه كما يغار صاحب الواحدة التي لم يكن له سواها من قبل ولن يتعلق له رجاء بسواها بقية حياته . فحيثما تحركت الأثرة فهناك تتحرك الغيرة، وقد تكون

الاثرة مع الغني كما تكون مع الفقر بل لعلها في نفس الغني المجدود أقوى منهـا في نفس الفقير المحروم

والمنافسة أقوى بواعث الاثرة ، فحيثما تشتد المنافسة ويكثر الزحام تظهر الأثرة وتظهر معها الغيرة وان لم يكن فى الأمر حب ولا وفاء . ولهذا تكثر الغيرة حول النسوة اللواتي يبرزن للجماهير لأنهن معروضات للمنافسة والسباق بين الطلاب فيكون لهن شأن اكبر من شأنهن فى الجمال أو الرشاقة أو الذكاء ويبدون من هذه الوجهة كأنهن القصبة التي يتهافت عليها المتسابقون ولا قيمة لها فى نفسهـا وانما القيمة للسبق لا للغاية واللذة للظفر لا للشيء المظفور به . ولو كانت الخيبة فى رهان الخيل مثلاً أو فى أي رهان من قبيـله تمس عطف الانسان وغروره كما تمسهما الخيبة فى طلب المرأة لرأيت فى ميـدان السباق من التنافر والبغضاء مثل ما تراه فى ميدان الغرام

يقول روشفكول وهو حكيم خبير بهذه الشؤون : « تولد الغيرة مع الحب ولـكنهما لا يموتان معاً فى كـل حين» وكان الاصدق ان يقول ان الغيرة تولد مع الاهتمام أياً كان سببه وكيفما كان الباعث اليه، فقد لا يكون الاهتمام عن حب الانسان الذي أنت مهتم به ولـكنما هو اهتمام للمنافسة فى ذاتها كما تقدم أو للشخص المنافس أو لارضاء شعور فى النفس لا علاقة له بهذا ولا بذاك . إلا أن اقتل الغيرة وأمضها وأقساها ما كان عن حب صحيح وثقة مكينة ورجاء غير مشكوك فيه . فاذا احب العاشق واطمأن الى حبه وبسط الرجاء فى مستقبله لا يرى له نهاية ولا يقف فيه عند أمد ثم أفاق فجأة على شبهة تنغص حبه وتزلزل مكان الثقة من عطفه وتقتضب عليه أحلامه وآماله وتحد من سعة ذلك الرجاء الذي كان يبسطه على الحياة وما فيها بغير حد ولا نهاية — فذلك هو الجحيم الموبوء الذي لا قرار فيـه ولا ملاذ منه ، وذلك هو العذاب الذي لا طاقة للحم والدم بمثله ولا تمنى الطبائع الآدمية بما هو انكأ منه وأمر مذاقاً . فان كانت الغيرة عن شك فهناك الحيرة الـكاظمة والقلق الملح المسموم ، وأي عذاب اقسى من قلق يثير الوساوس ثم يطلق زمامها فلا هو يردها بعد ذلك ولا هو قادر على ان يميل بوسواس واحد منها الى الراحة ؟ وان كانت الغيرة عن يقين فهناك الصدمة القاتلة كأنما هي صدمة المقبل بكل قوته الى حيث يهدأ ويستـريح فاذا هو يستقبل الضربة المصمية فى المقتل الامين . ولقد قيل : ان الحب بغير عيون لانه ينخدع عن الحقيقة الواضحة ويماري فى الواقع المحسـوس ، فان كان لذلك سبب فليس هو الغفلة كما قد يظن لاول وهلة ولـكنه هو هول العـذاب الذي يخافه المحب ويتهيبه فيسهل عليه فى سبيل الهرب منه ان ينكر الشمس ويصدق المستحيل

ولكن اذا صح ان الحب بغير عيون فالغيرة لها عيون مفتوحة لا تحصى وان كانت لتضل عمداً عن الرؤية فى معظم الاحايين ! وبين عمى الحب ويقظة الغيرة ألم جهنمي كألم الجسم المشدود بين قوتين تعدو كل منهما في طريق !

الغيرة جنون يشترك فيه الانسان والحيوان والرجال والنساء . وربما تواتر بين الناس ان المرأة أشد غيرة من الرجل لانها تستغرق شعورها في الحب ولا تستبقي لنفسها بقية تعوذ بها عند الخيبة فيه ، وأنها تفنأ حياتها بين غيرة تضاعفها الشبيبة والسذاجة وبين غيرة تضاعفها الكهولة والعلم بطبائع الرجال ، فهي اذا كانت فتية جاهلة بالحياة كان ألم الغيرة عندها شديداً قاسياً على قدر الفتوة العارمة والثقة المخدوعة ، وهي اذا كانت كهلة محنكة السن اشفقت من ادبار العمر واشتدت غيرتها على قدر اشتداد الشك والحذر من تقلب الرجال ، وهي في الشباب والكهولة أميل الى الاستسلام وأسرع الى الادبار والهرم فهي لهذا أغير من الرجل واعنف في هذه الخالجة العتية الهوجاء . بيد ان صاحبنا اناتول فرانس — مؤلف الزنبقة الحمراء — يزعم غير مايقول الكافة ويبني روايته هذه على ذلك الاعتقاد المخالف لآراء الكثيرين . فهو يقول : « ان الرجل الغيور يغار حقاً ... ويتهم المرأة لكونها تحيا وتتنفس ، وهو يخشى خطرات السريرة ونزعات الجسد والفكر التي تجعل من المرأة مخلوقاً آخر منفصلا عنه مستقلا بنفسه مدفوعاً بغريزته متناقضاً في طبيعته ممتنعاً على الفهم والادراك في بعض الأحيان ، وهو يتعذب لانه يراها تتفتح عن طبيعتها الحلوة كما تتفتح الزهرة ثم لا يأمل ان يحتجن الحب — بالغة مابلغت قوة أسره وصلابة قيده — كل مايتضوع من شذاها في تلك الآونة المهتاجة التي تسمى الشباب والحياة . والسيئة الفذة التي يحاسبها عليها في أعماق قلبه هي « انها هي » أي انها كائنة وانها جميلة وانها تحلم الاحلام ! وكم ذا من القلق المعنت في هذه الفكرة ؟ !

ثم يقول : « أما المرأة فلا تحس في نفسها شيئاً من هذه الخواطر الجامحة وأكثر ماتنطلق غيرة منها إن هو إلا شعور المزاحمة

فأما هذا العذاب الواصب في كل جارحة وهذه الوساوس الشيطانية التي تتحكم في الخيال وهذه اللواعج الطاغية المحزنة وهذا الهياج الجسدي الثائر فلا شيء من ذلك عندها أو لعل ماعندها يقرب من لا شيء

فشعورها في الغيرة يختلف عن شعورنا في وضوحه واستقامته وطبيعتها ينقصها ضرب واحد من الخيال لا ينمو فيها على أتمه حتى في شؤون الحب والحواس ، ونعني به الخيال التصوري المحسوس والقدرة على استكناه الرسوم المحدودة . وانما يشتمل على جميع

شواعرها غموض شامل وتتحفز قواها كلها للصراع في لحظة واحدة . فاذا ثارت غيرتها مرة وثبت للكفاح في عناد جامع بين العنف والحيلة لا طاقة به للرجل ، وشحذ عزيمتها للكفاح نفس ذلك المهماز الذي يمزق اوصالنا ويضعضع قلوبنا . فاذا هوت من عرشها فالهزيمة تزيدها مضاء وتهالكا على الغلبة والسيادة والخيبة توليها ثقة جريئة مكابرة ترجح على ما يصيبها من خذلان الاسف والكآبة »

قال : « وانظر الى هرميون في رواية راسين فان غيرتها لا تستنفد نفسها بخاراً اسود يتصاعد من سورة عاجزة ، وهي لا تبدي لك إلا قليلا من الخيال ولا تنسج من آلامها مأساة من الهواجس المبرحة القاتمة او تنفق الوقت في الوجوم والندم . وما الغيرة بغير الوجوم والندم ؟ ما الغيرة بغير الوسواس الشيطاني والهوس الملازم ؟ ان هرميون ليست بغيري . انما هي قد عقدت نيتها على اعتياق زواج تأباه وصممت على ان تمنعه بكل وسيلة لتسترد اليها العاشق المغصوب . وهذا كل ما في الامر

ولما أن قتل « نيوبتلمس » لأجلها وفي جرائر تدبيرها فزعت وارتاعت . هذا صحيح ! ولكن الشعور الغالب عليها كان شعور الاسف والخيبة لان « مشروع » زواجها قد أخفق . ولو أن رجلا كان في موضعها لقال : حسن ! ذلك خير . ان المرأة التي احببتها لن تزف الى غيري الآن »

فاناتول فرنس يجعل الغيرة من خصائص الرجل ولا يرى أن يسمى هذا الشعور الذي وصفه في المرأة باسم الغيرة كما يسميه جميع الناس . ولسنا نعرف الحكمة في انكار هذه التسمية ولكننا نعتقد ان المرأة أشقى بغيرتها لانها أحوج الى الحب واعظم استغراقاً فيه وأخوف من الفقد والهجران . ويجوز ان تختلف التصورات التي تلهب هواجس الغيرة بين الجنسين ولكن اليس للرجل منادح من العزاء عن خيبة الحب لا تجدها المرأة ؟ اليس يخزيه في نظره ونظر اخوانه أن يفني صوابه في الهوى وينسى المجد والصراع والمعارف والامثلة العليا ليشغل قلبه وعقله بامرأة خانته او يوشك ان تخونه ؟ ففي ذلك ولا ريب حافز لهمته وموقظ لنخوته لا تتعزى المرأة بمثله لانها لا تخجل من الاستغراق فى الحب ولا تحس في طبيعتها ما ينبو بها عن هذا النصيب

ان الغيرة ثمرة الحب والأثرة والخوف وهذه العناصر الثلاثة تثمر في طبائع النساء ما ليست تثمره في طبائع الرجال . فهؤلاء وهؤلاء يغارون ولكن أحرى الفريقين بالزيادة من هو أحرى بالاشفاق وأخسر صفقة في الضياع

الصبر على الحياة(١)

لفت نظري من اخبار الصحف كثرة حوادث الانتحار التي تقع في هذه السنوات وتفاهة الاسباب التي تبنى عليها بالقياس الى ما يعده الناس سبباً كافياً لنبذ الحياة ومفارقة الدنيا والمفارق لها باختياره على ثقة من العدم بعدها ان كان من منكري الديانات كما يُظن بالمنتحرين ، او على ثقة من العذاب إن كان مؤمناً بالله واليوم الآخر ومصدقاً بتحريم قتل النفس ولو كان القاتل صاحبها وأحق الناس بصيانتها أو التفريط فيها

فني مصر وفي اوربا نسمع انباء عجيبة من أنباء الانتحار ألفها الناس فكانت الفتهم لها عجباً آخر من عجائبها الكثيرة . فهذا يقتل نفسه سآمة ومللا ولديه المال والصحة والوجاهة ، وهذه تقتل نفسها حزناً على فنان كانت تحب رواياته أو تأنق بشخصه ، وغيرهما يقتل نفسه لغير سبب ظاهر أو مع ما يبدو للناس من وفرة دواعي الحياة عنده وكثرة وسائل المتعة لديه . وتنتقل من هذه الفئة التي يكاد يكون انتحارها تبرعاً لغير سبب الى فئة اخرى تعرف اسباب سخطها على الحياة ولكنك لا ترى فيها وجهاً لطلب الموت والاقدام على أياس اليأس الذي يقدم عليه انسان . وقد يسهل علينا تعليل ذلك كله باضطراب الاعصاب واختبال الحواس ولكنها مسألة يبقى فيها وراء هذا التعليل مجال للنظر وموضع للاعتبار

ان الانتحار داء قديم عرفته الأمم الغابرة فأحله اناس وحرمه آخرون وكانوا في تحريمهم اياه على رأي يقرب من آراء المعاصرين فى هذا الموضوع، ولكننا لا نخال النظرة التي كان ينظر بها الاقدمون الى « الموت المختار » تشبه نظرتنا نحن اليه ولا نحسبهم كانوا يفكرون في دنياهم كما نفكر نحن فى دنيانا الآن

فكان فيثاغوراس ينكر الانتحار كما ينكره رجال الدين من المسلمين والمسيحيين ، أي انه كان يعتبره عصياناً لله وتمرداً على ارادته وينهي الناس ان يبرحوا موقفهم فى الحياة بغير إذن القائد الذي وقفهم فيه وهو الله . وكان بيوليوس شارح فلسفة افلاطون يقول ان الرجل العاقل لا يطرح بدنه ابداً الا بمشيئة الله . وحرم افلاطون الانتحار لاسباب كاسباب فيثاغوراس ولكنه اباحه عندما تقضي به الشريعة او يهبط الانسان الى الدرك الاسفل من الفاقة

---

(١) ٧ يناير سنة ١٩٢٧

اما ارسطو وهو رجل الدولة بين الفلاسفة فقد حرمه لانه عدوان على حقوق الدولة المفروضة على الافراد . وهو سبب كما ترى يقارب السبب الذى بني عليه تحريمه في القوانين الحديثة واستحقاق صاحبه العقوبة والملام .

وقد وجد من المفكرين الاقدمين من اباح الانتحار كما اباحه دافيد هيوم الانجليزي وشوبنهور الالماني في هذه العصور ، وكان طليعة اولئك المفكرين « سنيكا » الذي كان هو احد عظماء المنتحرين المشهورين في تاريخ الرومان . ولكن سنيكا تجاوز كل حد وصل اليه فلاسفة الزمن الاخير فى هذا المعنى الى تحبيذ الانتحار والاطناب فى مدحه ووصف ترفيهه عن المتعبين والمعذبين

يقول « ليكي » مؤرخ الاخلاق الاوربية من اوغسطس الى شارلمان — وهو الذي نعتمد عليه فى رواية هذه الآراء — انه « لا محل للشك فى ان حكم الاقدمين على الانتحار يختلف اختلافاً بعيداً من حكمنا نحن عليه . فقد تعاقبت المدارس الفلسفية باستحسانه ولم يبلغ قط فى رأي منكريه مبلغ هذه الشناعة التي نسمه بها فى الوقت الحاضر ، ويرجع ذلك من الوجه الاول الى رأي الاقدمين فى الموت ثم الى اعتبار آخر علينا ان نذكره وهو ان المجتمع متى تعود مرة أن يقبل الانتحار فقد تزول وصمة الاجرام عن الفعلة بعد أن تزول عنها صبغة العار والمسبة ، لان الذين يعتقدون ان الخجل والالم اللذين يجنيهما المنتحر على اسرته ليسا هما كل جريرة الفعلة يسلمون أنها من دواعي الغلو في الحكم عليها ، فهذا الغلو اذن لم تكن له من داعية في تفكير القدماء . بل لقد كان ابيقور ينصح الناس بأن يزنوا ويدققوا الوزن ليعلموا هل هم يؤثرون أن يأتي الموت اليهم او أن يذهبوا باختيارهم الى الموت ، وقد مات الشاعر لوكريتس أحد تلامذته بيده كما فعل كاسيوس واتيكوس صديق شيشرون وبترونيوس الشهوان وديودورس الفيلسوف . وكان بليني يقول ان حظ الانسان ارجح من حظ الآلهة في شيء واحد على الاقل وهو أنه قادر على الفرار بنفسه الى القبر ! وكان يقول أن من دلائل كرم العناية أنها ملأت الأرض عقاقير شتى يجد فيها المتعبون طريقاً الى الموت بغير عناء ولا ابطاء . ومن الذكريات التي تخطرها على بالنا الاشارة الى شيشرون ذكرى هجسياس الذي كان الاقدمون يلقبونه بخطيب الموت ، وكان معلماً نابغاً من معلمي المدرسة القيروانية يرى ان الموت هو الغاية التي لا غاية بعدها للكائن العاقل وانه لما كانت الحياة موقرة بالهموم وكانت مسراتها زائفة سريعة الزوال كان الموت هو أسعد نصيب يتوق اليه الانسان . ولقد بلغ من فصاحة لسانه ومن فتنة السحر الذي أحاط به القبر أن كان تلامذته يقبلون فرحين على تحقيق وصاته وان كثيرين منهم اراحوا انفسهم

بالانتحار من مضانك الحياة،وقداشتدت عدواه حتى قيل ان بطليموس اضطر آخر الأمر الى نفيه من الاسكندرية »

« ولـكنه في روما وبين الرواقيين الرومانيين كان للانتحار شأنه العظيم وفلسفته المتقنة . فقد كان قتل النفس منذ عهد عهيد كما روي في حادثتي كرتيوس ودشيوس شعيرة من شعائر الدين كأنها كانت بقية لشعيرة التضحية الآدمية، ثم جاءت في أواخر أيام الوثنية حوادث عدة جنحت بالآراء الى هذه الوجهة ، منها أمثولة «كاتو» الذي أصبح قدوة الرواقيين وأصبح انتحاره المسرحي عندهم سياقاً للبلاغة والبيان . ومنها قلة المبالاة بالموت التي بثتها في النفوس مناظر المصارعة والجلاد وحوادث المئات من الاسرى الذين كانوا يأبون أن ينحروا أبناء وطنهم أو يسخروا لتلهية آسريهم فيديرون نصالهم الى أعناقهم أو يلتمسوا لهم مهرباً الى الحرية ابشع من هذا وانكى ، ومنها سنتهم التي استنوها بالزام المسجونين السياسيين ان يقضوا على انفسهم بأيديهم ، واعظم من هذا كله كان طغيان القياصرة الذي ارتفع بالانتحار الى اجل مقام . فقل ان نسمع بشيء ابلغ فى النفس أثراً من ذلك الفرح الذي استقبله به «سنيكا» فى عهد نيرون واجداً فيه الملجأ الوحيد للمظلوم والمعقل الاخير للعقل المنهوك . فهو يقول «انما بفضل الموت لا تكون الحياة عقوبة وبفضل الموت استطيع ان اقف رافع الرأس بين يدي الجد العابس فاحتفظ بعقلي سليما وجأشي رابطاً . ان لي مرجعاً اعتصم به واحتكم اليه . ارى امامي الصلبان على اشكالها وآلات العذاب والسياط بأنواعها لكل عضو من اعضاء الجسد وكل عصب فى البدن . ولـكني كذلك ارى الموت اراه وراء مايسمو اليه اعدائي الهمج الضراة وابناء وطني المتغطرسين. وان الاستعباد لتذهب عنه مضاضته حين اعلم انها خطوة واحدة اخطوها فتخرجنى من الاسر الى الحرية »

***

وقد اخذ الـكاتب يسرد الامثلة العديدة من التاريخ الروماني عن العظماء المتحرين واقوال الفلاسفة فى الانتحار بما لا يختلف عما سبق . وفى ذلك اجمال للنظرة التي كان ينظر بها الاقدمون الى قتل النفس نستعرضه فنعلم انها غير نظرتنا نحن الى هذه الفعلة من جانبي الفكر والاخلاق ، فان الاديان قد علمتنا أن الحياة نعمة الله على الاحياء فمن رفضها وأبق منا فانما يكفر بنعمته ويهرب من قضائه ، ثم جاءتنا المذاهب الحديثة فعلمتنا ان الحياة واجب وتبعة فمن نفضها عنه فانما ينكص ويعجز فيعاب عليه ضعف الاقدام ونقص الاقتدار، وكذلك تجرد الانتحار من حلية الفخر والشجاعة التي كان يزدان بها في ايام

الوثنية ولاسيا على عهد الدولة الرومانية ، وظهر لنا في هيئة اشرف ما تناله منا العذر والرثاء واغلب ما تقابل به بين الناس التأفف والازدراء . ولكنه بعد هذا لا يزال باقياً كما كان بين جميع الطبقات ولا يزال اللاجئون اليه على مثل نسبتهم في الازمنة الغابرة ان لم نقل أنهم يزيدون . فكيف نفسر هذا ؟ وكيف لم تنقص هذه الآفة مع اختلاف النظر اليها ؟ أنرى ان الحياة أهون علينا وأصغر في أعيننا مما كانت في أعين القدماء؟ أترى ان أولئك القدماء كانوا يجدون فيها سعة وجمالاً لا نجدهما ويصيبون بين أحضانها متعة وراحة فوق ما نصيب ؟ لا نظن ! وانما المسألة هنا مسألة صبر لا مسألة رغبة ومسألة ضعف عن احتمال الآلام لا مسألة زهد في جمال الحياة .

فما نرجحه ونكاد نؤكده اننا الآن أهيب للآلام الجسدية والنفسية وأضعف مُنة على الاذي من أجدادنا الأولين . وقد يظهر لهذا الخلق فينا جانبه الحسن كما يظهر لنا جانبه القبيح ، فنحن لا نطيق اليوم أن نرى مسجوناً يجلد أو أسيراً يلقى بين برائن السباع ، ونحن لا نستحسن تلك المشاهد الدموية التي كان يستحسنها الاقدمون لو انها عرضت علينا كما كانت تعرض عليهم . هذا جانب حسن في ذلك الخلق الذي أومأنا اليه. فأما الجانب السيء فهو اننا لا نطيق الصبر على مكاره الحياة ولا نحجم عن نبذها على وتيرة ابناء العصور الماضية مع أنهم كانوا ينبذونها مبجلين غير ملومين ونحن لا ننبذها إلا مهانين أو معذورين

***

ولقد لاحظ المطران الفيلسوف « انج» ذلك الخلق في فصل عقده على الدين بين القدماء والمعاصرين فعجب لغفلة أولئك — واليونان منهم على الخصوص — عن دمامة المناظر القاسية التي كانوا يتلهون بها ويخفون اليها على مافي فطرتهم من حسن الذوق وحب الجمال ، وحسب اننا قد ترقينا عليهم في ذوق الجمال الادبي وان كنا لا نبذهم في أذواق الجمال الحسية وما تتراءى فيه من مبدعات الفنون . وقال : « من المحقق ان مقتنا لهذه المناظر يصدر عن اسباب ذوقية أكثر من صدوره عن الاسباب الخلقية . واذكر أنني ذهبت قبل سنوات عدة الى رواية حمقاء موضعها روما القديمة عرضت في ليلتها الاولى فجيء فيها بمسيحي من صدر المسيحية ليعذب على المسرح عذاباً هيناً. فما هو إلا ان سقطت عليه ضربة السوط الاولى حتى وثب جيراني صارخين : ياللعار ! ياللفضيحة ! دعونا من هذا ! فاضطرت الفرقة الى الغاء المنظر في الليالي التالية . وحدث ان العمال في بعض المصانع عطلوا المصنع كله ساعة لانهم سمعوا بين العدد هرة تموء. فلما انقذوها بشق النفس خنقوها !

وأنني أترك تفسير هذا الاحساس المفرط لجماعة النفسيين ولـكنني على يقين اننا هنا حيال تطور في احساس الجمال »

ان هذا الذي يحسبه المطران « انج » تطوراً في احساس الجمال لا نحسبه نحن الا مظهراً لضعف الاحتمال الذي فشا في العصر الحديث بين سكان الحواضر وبيئات الصناعة والضوضاء. والمطران الحكيم يلاحظ العلاقة بين فرط الاحساس وانتشار الصناعة ولكنه لا يريد ان يجعل لهذه أثراً في اضعاف الاحتمال ونهك الاعصاب ، فنحن لا نظلمها اذا رددنا اليها بعض الاثر واضفنا اليه أثراً آخر من شيوع المخدرات وكثرة تكاليف الحياة وسرعة أعمالها واشتداد زحامها . ولا نخالنا ارفع من اليونان ذوقاً في الجمال الادبي لانهم يجلدون الجواري الضعيفات ونحن نشفق من جلد الحيوان الاعجم ! فانما سبب ذلك فيما نعتقد ان الالم البدني لم يكن له رهبة على نفوس اليونان كرهبته علينا نحن في هذا الزمان . فلقد كانوا يزاولون الصراع ويجرحون ويجرحون في الميدان ويرون الصبر على الالم بعض مستلزمات البطولة وجمال الجسد وصحة الاعضاء . اما اليوم فقد اصبحت البطولة عندنا بطولة رصاصة تطلق من بعيد ولا تريك من شناعة قتيلها بعض ما تراه في ميدان الحرب بالسيوف والرماح ، وما أخلق الرجل الذي تعود ان يغمد سيفه في لحم رجل مثله وان يفخر بهذه الشجاعة وهذه المهارة في تقليب السلاح ألا يحس من هيبة الالم الجسدي ما يحسه مطلق الرصاصة وراء الخنادق والاسوار !

فداؤنا الحديث — داء الانتحار وداء كل عجز ونكوص — هو اننا نهاب الم الجسد ولا نصبر على عنت البلوى وتبريح العذاب . هذا هو الداء فما هو الدواء ؟ الدواء كما يقول الاطباء من جرثومة الداء : رياضة على المشقة والبأس وصراع بالايدي وجلاد بالسيوف. ثم تخفيف لوطأة الزحام تشترك فيه حكمة الحكماء وسلطان المشترعين .



كتاب مصري بالانجليزية (١)

للشرقيين ملكة في تعلم اللغات لا يضارعهم فيها الغربيون ، وحسبك ان تصغى الى فرنسي يتكلم الانجليزية او انجليزي يتكلم الفرنسية او الماني يتكلم هذه او تلك لتعلم ان القوم لا يعرف احدهم من لغة غيره الا هيكلها العظمي وتعريفاتها النحوية والصرفية والفاظها كما ينطقها هو بلسانه لا كما ينطقها ابناء اللغة التي يتكلمها . ثم انك لتصغى الى شرقي ينطق باحدى هذه اللغات فيلتبس عليك الامر ويخيل اليك انك تصغى الى واحد من أبناء تلك اللغة في نبرة الصوت ولهجة الاداء واسلوب الحديث الا شيئاً من الفوارق الطبيعية تلحظه في بعض الاحيان ولا حيلة فيه للتعليم والتلقين ، وقد يخطىء الشرقي الجاهل اتقان اللغة نحواً وصرفاً وأسلوباً كما يتقنها الشرقي المتعلم ولكنه يحفظ من كلماتها وتعبيراتها ما يلتقطه لاول سماع فيفهم ويفهم بعدة لغات لم يذهب الى بلادها ولم تتعد ممارسته لها ان يستمع الى السائحين الذين يحضرون في بعض فصول السنة الى هذه البلاد. وبين تراجمة الاهرام والاقصر وأسوان من تعلم على هذه الطريقة ثلاث لغات او اربعاً بغير مشقة وفي زمن وجيز فحذقها كاحسن ما يمكن ان تحذق اللغات على هذا الاسلوب . وربما كان من اسباب هذه البراعة اللغوية عند الشرقيين أنهم قديمو العهد بالعلاقات الاجنبية منذ ألوف السنين في أبان صولتهم الغابرة ومجدهم التليد . فقد كان في هذا الشرق القريب امم شتى يرحل بعضهم الى ديار بعض ويرحلون جميعاً الى ديار الغرب يوم كان الغربيون فى عزلة الجهل والبداوة لا يكاد احدهم يتخطى ارض وطنه او يخاطب غير اهله ، وكانت علاقات السياحة والتجارة والاستعمار اقدم فى الامم الشرقية واطول أمداً من علاقات الغربيين فى الزمن الاخير ، وبين الاسباب التي تعلل بها ملكة اللغات عند الشرقيين أنهم اسرع عطفاً واقرب مودة وامتزاجاً فى عهديهم القديم والحديث . ولا يخفى ان التفاهم انما يسري فى النفس مع سريان العطف والمودة وان الطفل الصغير انما يتعلم محصوله في اللغة ممن يأنس بهم ويحب الاستماع اليهم . وكلما عظم الانس وارتفعت الوحشة كان حظه من التعلم اوفى ورغبته فيه أصح وا كمل ، ولولا ذلك لحال النفور بينه وبين الاتقان وسهولة الفهم والافهام

على اننا نلاحظ غير هذا وذاك ان للالفاظ عند الشرقيين شأناً اكبر من شأنها عند

---

(١) ١٤ يناير سنة ١٩٢٧

الغربيين وان حروفنا اكثر من حروفهم والسنتنا اقدر على النطق بمخارج الحروف الصعبة من السنتهم ، فالحاء والخاء والضاد والعين والغين والقاف من اصعب الحروف على الغربيين ولكنها حروف دارجة فى لغات الشرق القريب يلفظها الطفل الذي اكتملت اداة نطقه بغير عناء ولا يفلح الغربي فى النطق بها الا بعد العناء الطويل. ولسنا نقول ان الفرق هنا بيننا وبين الغربيين تفاوت في الطبيعة واستعداد الفطرة ولكنه على الاقل فرق قديم في العادة والمرانة يقرب من التفاوت المطبوع

***

نكتب هذا وبين ايدينا كتاب حديث ألفه مصري باللغة الانجليزية فاجاد فيه العبارة وأوفى على غاية من الحذق فى اللغة قل ان يتجاوزها جمهرة الادباء الانجليز فى هذا الزمان ، فأما الكتاب فعنوانه « سرنديب ارض السحر الخالد » واما المؤلف فهو الاستاذ علي فؤاد طلبة مترجم اللغة الانجليزية بالقصر الملكي ولم نقرأ الكتاب كله ولعلنا لا نأتي عليه يوماً، ولكننا نقول ان الشذرات التي المنا بها هنا وهناك المستنا مكان السحر فى نفس المؤلف واقتربت بنا من السحر فى ارض سرنديب ودلتنا على نصيب صاحبنا من اللغة التي اختارها لتأليف كتابه

يقولون أن الوطن ارض وسماء وهواء ويقول آخرون ان الوطن تراث قديم ووشائج روحية تنغرس في الطباع ويتوارثها الابناء عن الاباء ، وقد حل لنا الاستاذ طلبه عقدة هذا الخلاف بحبه لمصر وحبه لسرنديب ورأيه فى موطن البلاد وموطن الاواصر الروحية والتراث القديم . فما جزيرة سرنديب وما سحرها الخالد او الزائل فى رأي الالوف والملايين الذين يعيشون على ارجاء الارض تحت هذه السماء ؟ اقول لك الحق ان الكثيرين ليستكثرون على الجزيرة كتاباً كبيراً كالكتاب الذي أفرغه المؤلف لها ولنوادره في بلادها وانهم قلما يفقدونها على « الخريطة » اذا هي زالت من مكانها عليها! ولكن سل المؤلف ما هي سرنديب وما سحر سرنديب ؟ تسمع منه ما يوحى اليك ان سرنديب هذه بقعة مقصودة بتدبير وعناية في رسم بناء الكون لا تتم الكرة الارضية بغيرها ولا تنوب عنها بقعة بين الارض والسماء اذا هي احتجبت من مكانها . ولم ذاك ؟ لانه ولد فيها فكان لها ذلك السحر وتلك القداسة ورجحت على سائر بلدان العالمين. وهكذا تنشأ قداسات الأوطان والاديان والمبادىء والعواطف في طبائعنا نحن الذين نحسب هذه الطبائع أصدق حكم على هذا الوجود

***

ولسنا نوغل بك أيها القارىء في أنحاء الجزيرة ولا في مناظر فتنتها التي وصفها المؤلف وأضفى عليها من إعجابه وافتتانه ما استطاع . فتلك المناظر كثيرة يحسن بالقارىء ان يرجع اليها في مواضعها وان يعتمد فيها على المؤلف الذي وصفها وصفاً دقيقاً يعوض عليك ماينقصها من سليقة الشعر وبهجة الخيال . ولكنني أحببت ان اقف عند حكاية كانت بين اول ما قرأت في الكتاب ولفتني اليها انها قد تروى عن بعض بلاد الشرق الاخرى كما تروى عن جزيرة سرنديب . قال المؤلف : « أوصيت بصنع عصوين من الابنوس الجميل عليهما مقبض من العاج في شكل رأس فيل ، وفي صباح اليوم الذي تسلمتهما فيه فحصتهما فحصاً جيداً لان المثل يقول : « من لدغ مرة خاف مرتين » ... وقد زادتني قصة الحرير الصيني حذراً .. فما كان اشد دهشتي وغضبي حين وجدت في كلتا العصوين خدوشاً تخفى في احداهما ولا تظهر الا بعد انعام النظر وقيل لي انها مما لا بد منه في الآبنوس كله . اما الاخرى فقد كان عيبها ظاهراً مكشوفاً بحيث لا تصلح للاهداء . فذهبت مع صديق لي الى الدكان لننظر فى امر العصوين وافاض القوم هناك فى ابداء الاسف والاعتذار وقبلوا عن طيب خاطر ان يبدلونا بالعصا المعيبة عصاً سليمة . ثم لم البث ان بلغني الاشمئزاز والسخط حينما اخبرني صديقي انه ذهب بعد ذلك الى الدكان ليستعجلهم لقرب سفري — وكنت يومئذ في كاندي — فسمع احد الدكانية يخبر صاحبه انه لا يظن ابدال العصا في الامكان وانما يمكن ان تملأ الخدوش منها بالعجين وتداوى بحيث تبدو كأنها عصا جديدة . ونبهني صديقي الى ذلك لاكون على حذر حين تسليمها . فصح ما انذرني به واجترأ القوم فعلاً على ارسال العصا الاولى بعينها مطلية طلاء يخفى على غير الحريص . ولكن « محمداً » الذي كنت اخبرته بالقصة كشف الحيلة واراها للرجل الذي جاء بالعصا قبل تسليمها الي ... ؟

هذه قصة لا اظن سائحاً فى بلد شرقي الا قد حدث له من امثالها مايدعوه الى الاسف والاحتراس . ولست اقول ان السائحين فى الغرب لا يصادفون مثل هذه الخدع الوضيعة والصغائر المضجرة ولكنني اردت ان اقول ان الخداع فى الغرب انما يكون من شأن المحتالين الذين تجردوا للاحتيال وليس من شأن اصحاب المتاجر المؤسسة والاعمال الدائمة كما يحدث عندنا في بعض البلاد الشرقية . وقد وقعت لي قصة في بيروت كهذه في دكان مشهور يبيع المنسوجات الوطنية وسمعت قصصاً شتى يرويها السائحون من هذا القبيل. ولو شاء ذو غرض لعد ذلك الاحتيال عيباً اصيلاً فى اخلاق الشرقيين تنزهت عنه الاخلاق الغربية او اقتصر بين الغربيين علي فريق قليل دون الفريق الاغلب المشهور . والحقيقة ان العيب هو قصر نظر فى العقول يزول بزوال اسبابه وليس بعيب فى الطبائع والاخلاق

يمتنع على العلاج والاصلاح . ومنشؤه فيما ارى ان الغربيين قد تعودوا اعمال « التعاون » قبلنا فتعودوا الثقــة التي لن يتم التعاون بغيرها . وان سهولة العيش فى الشرق قد اقنعتنا بالجهود الفردية فرضينا بالفرص الطارئة والمكاسب الموقوتة ولم تنظر الى الدوام والاستمرار، ولوكان العيش فى الغرب سهلاً يقوم به كل انسان على حدة كما هي حالة الشرق منذ آلاف السنين لما اضطر الغربيون الى الاشتراك فى العمل ولا دُفعوا الى آدابه وسياسات نجاحه وفى مقدمتها سياسة الصدق والامانة — فاذا احسنا التعاون غداً كما يحسنه الغربيــون فذلك صلاح فى عالم الاخلاق يضاف الى ما فيه من صلاح فى عالم الاقتصاد

***

وبعد فهل أصاب المؤلف في اظهار كتابه باللغة الانجليزية أو كان الأجدر به ان يبدأ باظهاره في اللغة العربية ؟ ان بعض الكاتبين في الصحف الانجليزية التي نوهت بالكتاب يعطينا مايشبه الجواب عن هــذا السؤال فيقول « يرى المؤلف المصري ان وضع الكتب باللغة العربية عمل غير مجد من وجهة المال ، لأن الجمهور الذي يشتري كتب الادب القيمة في مصر محــدود واصدقاء المؤلف ينتظرون منه الهدايا فلا أمل له في الفائدة وكثيراً ما يصاب بالخسارة . فلا بدع اذن ان نرى بعض اصحاب الهمة العملية يؤثرون الكتابة بلغة اجنبية وان شاعرين مصريين احدهما امير والآخر ابن وزير سابق قد نشرا في اللغة الفرنسية كتباً أطنب النقاد الفرنسيون في الثناء عليها . وقد طبع حسنين بك الرحالة المصري كتابه الممتع عن الواحة المفقودة باللغة الانجليزية الجيدة ونشرته مكتبة بترورث قبل ان تنشر طبعته العربية . وظهر في هــذا الاسبوع على يد مكتبة هتشنسون كتاب عنوانه « سرنديب ارض السحر الخالد» لمؤلفه علي فؤاد طلبة مترجم اللغة الانجليزية في القصر الملكي الذي ولد في سرنديب وتعلم في مدرسة كنجزوود بمدينة كاندي وكان والده أحد المنفيين اليها بعد الثورة العرابية »

وكل ما ذكرته الصحيفة الانجليزية حق لاريب فيه . فان الكتاب الذي يروج في لغة أوربية يجدي على صاحبه ماليست تجــديه حياة طويلة تنقضي بيننا في التأليف والترجمة . وقد ينقل الى لغات غيرها فيكبر حظه من الربح والسمعة ويغريه الاقبال بالمثابرة والمزيد . وشيء آخر يحبب الى المؤلف الكتابة في اللغات الاوربية غير ماتقدم وهو حركة العطف وتبادل الفكر والاحساس التي يشعر بهــا من يلتقي في عالم الادب هناك بكتاب يودعه ما يودع من ذات نفسه وفكره . فليس سرور التأليف والافضاء بما في القلب والعقل الا هذا السرور الذي يوسع نطاق الحياة ويطرد عنها وخامة الركود الآسن والسكون الوبيء

ولا يلزم ان يكون العطف الذي يثيره الكتاب حباً وتمجيداً بل يكفي ان يكون حركة واهتماماً وتجاوباً في الاحساس والنظر ولو على المناقضة والعداء . وهذا هو الاثر الذي لم يكتب لشرقي في ارضنا ولا يطمع فيه شرقي في هذه الايام . فمن تحدث بيننا بلسان الطباعة فليكن كذلك الذي يطلق لسانه ثم يغمض عينيه ويوصد اذنيه لكيلا يعلم ان القوم حوله يعرضون عنه أو يصغون اليه ، ويصمتون ليستمعوه أو يتشاغلون عنه باللغط والهراء ! وليصبر على هذا الحديث صبر المجانين المبتلين بداء التحدث والهذيان . . . .

لماذا يكتب المؤلف ويطبع ما يكتب ؟ للافضاء عما في نفسه أو للكسب أو للشهرة . فاذا علمنا بعد هذا ان الذي يفضي بذات نفسه يفضي بها الى من لا يجاوبه ولا يردد صداه ، وان الرغبة في المطالعة بيننا لم تبلغ الى الآن ان تكفي كاتباً واحداً مؤنة الرزق أو تغنيه عن مزاولة عمل يكفل له مطالب الحياة ، وان شهرة الكاتب الشرقي لا تتعدى عشرة آلاف قارىء على أكبر تقدير يقابلهم ألوف الالوف من قراء الكتاب الغربيين — اذا علمنا هذا فقد علمنا انه ما من شيء يحبب الى المؤلف أن يكتب في اللغة العربية اذا ضمن الرواج في غيرها إلا غيرة الوطن وغرام التضحية وأمل فى المستقبل يطول عليه الزمان وتمطله الحوادث والصروف

هذه حقيقة قد تتعزى عنها بحقيقة أخرى نذكرها عن عالم التأليف بين اصحابنا الغربيين، وتلك هي ان المؤلف هناك لا يضمن الرواج حتى يقبل عليه الناشرون ولا يقبل عليه الناشرون حتى يكتب فى الاغراض التي يهواها سواد القراء ، ولا يهوى سواد القراء إلا ما سخف أو امتزج بالسخافة من نفايات اللهو ومزجيات البطالة والفراغ ، فاذا اعتمد المؤلف على نفسه في النشر ولم يلجأ الى البيوت المشهورة بطبع الكتب الرائجة فذلك اسوأ اعلان يتشفع به الى القراء ! لانهم يقولون حينئذ لمن يعرض عليهم كتابه ان وصل الى أيدي العارضين : لو كان الكتاب جديراً بالقراءة لوجد من ينشره ويتصدى لبيعه — أما وهو كما ترى باد عليه دلائل الرفض والاعراض فهو غير حقيق منا بالقبول !

حقيقة بحقيقة ! فايهما اسوغ فى النفس واطيب فى المذاق

شتان هذه وتلك على كل حال . فاحداهما حركة خاطئة والاخرى ركود عقيم . وشتان ركود الجماد وحركة الحياة

التجميل في الاسلوب والمعاني(١)

يقول اميل في جريدته راوياً عن أديب لم يسمه : « ان هـذا الاديب يبدي ملاحظة جد صادقة عن اسلوب رينان .... وهو يلفت النظر فيه الى التناقض بين ذوق الفنان الادبي ذلك الذوق الدقيق المبتكر الصادق ، وبين آراء الناقد تلك الآراء المستعارة القديمة المضطربة . وأما الاضطراب هنا اضطراب التردد بين الجميل والصادق ، أو بين الشعر والنثر ، أو بين الفن والبحث ، وهو امر بيّن في رينان . فانه لشديد الشغف بالعلم ولـكن شغفه بالـكتابة الحسنة أشد ، وقد يدعوه ذلك عند الضرورة الى التضحية بالعبارة المحكمة في سبيل العبارة الجميلة . فالعلم مادة له وليس بغاية ولـكنما الغاية هي الاسلوب ، ولـكلمة واحدة انيقة اغلى في عينيه عشراً من العثور على حقيقة ثابتة أو تاريخ صحيح ، واني لاراه على صواب في هذا فان الـكتابة الجميلة انما تكون كذلك بنوع من الصدق هو أصدق من سرد الوقائع المجردة . وكذلك كان رأي روسو »

والذي يقال هنا عن رينان قد قيل كثيراً عن غيره من الـكتاب والأدباء . فليس بالقليل بين الشعراء ورجال الفنون من وُصفوا بهذه الصفة وقيل في نقدهم انهم يؤثرون الجمال على الحقيقة . هذه كلمة شائعة خرج بها بعضهم عن معناها وأعجبتهم رنتها فوضعوها في غير موضعها

لقد خيل الى بعض القراء ان الجمال شيء يناقض الحق ويضحي به احياناً في سبيل ظهوره ، وهذا من تحريف الـكلم الذي ان نود نوضح مكان الزيغ منه ونحرر نصيب الصدق فيه

اننا نشك كل الشك في وجود ذوق فني مطبوع على حب الجمال الصحيح يضحي بالحق في سبيل الجمال . فان تعمد التضحية بالحق غش أثيم تنبو عنه طبيعة الذوق السليم ، والرجل الذي يعلم أنه عثر على المعنى الصحيح ثم ينبذه مختاراً ليخلفه بعبارة تبرق في النظر أو تطن في السمع يزيف على نفسه تزييفاً لا ترضاه السليقة الجميلة ولا الذوق المستقيم . فالقول بأن كاتباً يضحي بالعبارة المحكمة عند الضرورة من اجل العبارة الجميلة — وهو عالم بذلك — فيه تجوز يدل على سوء فهم للحق او سوء فهم للجمال ، وفيه مبالغة كمبالغة الصور الهزلية التي قد تغتفر أحياناً للدلالة على نظرة خاصة يقصدها المصور لا للدلالة على الصدق والاحكام

(١) ٢١ يناير سنة ١٩٢٧

قد يضحي الكاتب بالحق في سبيل البهرج الكاذب لانه لا يتذوق جمال الحق ولا بساطة الجمال، أما التضحية العامدة بالحق في سبيل الجمال فأمر لا يتفق ولا ندري كيف يسيغه طبع قويم

والبهرج كما لا يخفى غير الجمال وان ظُن انه منه أو خيل ان البهرج هو افراط في الجمال وتزيّد منه الى فوق المحمود. بل نحن نقول ان البهرج يناقض الجمال وان الاعجاب به دليل على ضلال مشوه عن الذوق الجميل . فهو شيء سطحي اذا لفتك اليه فقد بلغ الغاية وأعطاك كل ما عنده ولم يبق لديه من سحر غير ذلك السر الذي يقف عنده الحس ويجمد عنده الخيال ، وهو صورة تلقي بكل ذخيرتها لأول نظرة تجتذبها من عين الناظر أو أول لفتة تسترعيها من اذن السامع ، فهو عقبة تستوقف الناظرين والسامعين وقيد يغل الحس والتفكير . أما الجمال فنقيض ذلك لان ما يبدو منه لاول وهلة هو أقل ما فيه او هو رائده الذي يسعى امامه ليدل على وصوله ، وهو لا يستوقف الحس ولا يعطل التفكير والخيال ولكنه يطلق النفس في هوادة ورفق ويسلس في الطبع شعور السماحة والاسترسال

واذا أردت ان تعرف منتهى ما يبلغ اليه البهرج فلك ان تقول انه هو وهج في النظر وقرقعة فى الاذن ولذع في الحس وتهييج في الشعور ، ومتى انتهى الى ذلك فقد افتضحت طبيعته المادية ووصل الى حد المضايقة والارهاق ، اما الجمال فلا يزيد في « المادية » كلما زاد في الحسن والظهور ولا يتمادي الى اعنات الحواس بالغاً ما بلغ في السمو والكمال ، ولكنه يتجه الى النشوة الروحية والنعيم الذي لا يشوبه حس منزعج ولا جسد منهوك. فانت تقول هذا بهرج يثقل على النظر اذا زاد عن حده ولا تقول هذا جمال يثقل على حاسة من الحواس اذا اعجبك سموه وكماله . لان الجمال لا يعلو في الدرجة كلما ضعفت اعصاب الوظائف الحسية عن احتماله وانما تقاس درجاته بما يوليه النفس من نشوة وطلاقة وارتياح

فمعقول ان يترك الكاتب الحق ليلهي قارئه بالبهرج الزائف ، لان الحق لا يثير الحس بطبيعته فهو لا يغني عند القارىء الساذج غناء البهرج الذي يسترعيه من هذه الناحية ويلذه كما يلذ الطفل بالبريق والطنين . ولكن غير معقول ان يترك الكاتب الحق ليلهيك بالجمال لان استمتاعك بالحق لا ينفي استمتاعك بالجمال وكلاهما يسعيان في طريق واحدة ويلطفان النفس بلذة متشابهة . فاذا بلغ الجمال أقصى أثره في النفس لم يصرفها عن الحق

واذا بلغ الحق أقصى أثره في النفس لم يصرفها عن الجمال ، ولا موجب لترك أحدهما من أجل صاحبه او للتفريق بينهما في ذوق الفنان القدير والقارىء الخبير

ولزيادة الايضاح نسأل من يزعمون هذا الزعم : لماذا يترك الكاتب المعنى الصادق إيثاراً لجمال الاسلوب ؟

ان ذلك لا يعدو ان يرجع الى سببٍ من سببين : فاما ان يكون التعبير عن ذلك المعنى الصادق بأسلوب جميل مستحيلا كل الاستحالة ، أي ان يكون ذلك المعنى الصادق مقضياً عليه الا يبرز ابداً الا في قالب دميم من اللغة والاسلوب . وهذا ما لا يقوله أحد ولا يستطيع ان يفرضه عاقل، اذ لكل معنى حظه من الصياغة الجميلة يلهمه في الكتابة من هو قادر عليه ، ولم يوجد بعد ذلك المعنى الذي تضيق به الاساليب الا ما كان معيباً مشروطاً فيه النقص والتشويه

واما ان يكون السبب الذي يحمل الكاتب على ترك معناه الصادق ايثاراً للاسلوب الجميل هو احساسه العجز عن افراغ ذلك المعنى فى قالب البلاغة والجمال . فليس يصح اذن ان نقول انه ترك الحق لاجل الجمال اذ كان الجمال هاهنا ميسوراً لو استطاعه ولم يكن ثمة تناقض بينه وبين الحق على وجه من الوجوه ، ولكنما نقول انه ترك معنى صادقاً الى معنى آخر له نصيبه عنده من الجمال والصدق أو البهرج والبهتان

فلا يغترن أحد بتمويه اولئك الذين يعتذرون من الكذب بالجمال فانما الكاذب عاجز عن الصدق وعن الجمال في آن واحد، ولا يتوهمن أحد ان الحق يناقض الجميل وان كاتباً مطبوعاً على الصدق يطيق ان يزوره مرضاة لما يسمى بالذوق السليم ، فانما يصنع ذلك اصحاب البهرج والتزييف وليسوا هم من سلامة الذوق على شيء كبير ولا صغير . والفرق بعيد كما رأينا بين البهرج والجمال لانه فرق بين العقبة والطلاقة وبين ما يخاطب الوظائف الحسية وما يخاطب الملكات الروحية، وبين ما يفرط فيمل الخاطر ويثلم الحس وما يفرط فيزيدك نشاطاً الى نشاط ومراحاً الى مراح

كنا نتذاكر هذا المعنى منذ أيام مع اخوان من الادباء فاقترحنا ان نتطارح ابياتاً يتفق لها جمال الاسلوب وجمال المعنى ، وذكر بعضهم هذا البيت

وانك كالليل الذي هو مدركي ... وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وذكر آخر بيتين يتناسبانه :

كأن فجاج الارض وهي فسيحة ... على الهارب المطلوب كفة حابل
يؤدى اليه ان كل ثنية ... تيممها ترمي اليه بقاتل

وذكر آخر بيتين آخرين :

اخاف على نفسي وارجو مفازها وأستار غيب الله دون العواقب
ألا من يريني غايتي قبل مذهبي ومن اين ! والغايات بعد المذاهب

وقابلنا بين هذه الابيات السائغة وخلوصها بالذهن الى المعنى في ثوب من اللفظ شفاف لا تستوقفك منه لفظة مزوقة ولا تعطلك لديه نكتة فارغة وبين أقوال البديعيين في مثل البيت المشهور

وأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت ورداً وعضت على العناب بالبرد

أو مثل هذا البيت

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصبح يغري بي

او مثل :

اذا ملك لم يكن ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة

فتساءلنا اي فرق بين الابيات السابقة والابيات اللاحقة هو أظهر من سائر الفروق وأدل على البعد بين طبيعة الصدق وطبيعة التمويه ؟ فلم نجد بينهما فرقاً أجمع لذلك من ان الاسلوب في الاولى يجوز بك الى معناه بغير ما توقف ولا انتباه، وان الاسلوب في الثانية يقف بك عند اللفظ المقصود فلا تجوزه الى المعنى الا اذا اردت ذلك وتعمدته ، فالالفاظ فى الاولى تخدم المعنى وتريك اياه ولا تريك نفسها ومن اجل هذا كانت جميلة وكان قائلها بليغاً ، والالفاظ فى الثانية تستوقفك لديها وتحجب عنك المعنى ومن اجل هذا كانت مزورة وكان قائلها مبهرجاً لاحظ له من البلاغة والجمال

ولسنا نرد بما تقدم على ملاحظة « أميل » لانا نراه يوافقنا فى مدلول نظره ويقول «ان الكتابة الجميلة انما تكون كذلك بنوع من الصدق هو اصدق من سرد الوقائع المجردة» ولكننا نرد على الذين يلغطون بيننا بمثل تلك الملاحظة ويستذرون من تحريف المعاني بجمال الاساليب ولا يفهمون ان الصدق هو جوهر الجمال وأس البلاغة وقوام الذوق السليم وقد اصاب « اميل » حيث فرق بين الصدق فى الكتابة ومطابقة الواقع فى التواريخ ، فان الصدق فى الكتابة هو النفاذ الى روح الموضوع والاحاطة باصوله ومقوماته ، واما مطابقة الواقع فى التواريخ فهي جمع معلومات خارجية حول الموضوع لا تمس روحه ولا تدخل منه فى المقومات. فانا مثلا اعرف صديقي واحبه واعطف عليه واستمتع بعطفه وافهم ما يرضيه وما يغضبه وما قد عمله وما هو خليق بطبعه ان يعمله ، واستشف بواطن سريرته واطواء نيته كما لا يستشفها الذي لا يعرفه ولا يصادقه ، ولكني قد اسأل عن

تاريخ ميلاده أو البلد الذي ولد فيه او عن اخبار اهله واسرته او موقع سكنه والوان ملابسه ومطاعمه فلا اعرف من ذلك ما يعرفه خادمه ووكيله . فاذا كتبت عنه فقد اعطيه عمراً فوق عمره وانسبه الى بلد غير بلده واخلط بين اخبار اهله واخبار اناس غير اهله ، واذا كتب عنه خادمه او وكيله فقد يصيب حيث اخطأت ويضبط الوقائع حيث غيرت وبدلت ، ولكني مع هذا أظل اصدق منه فى الكتابة ويظل هو ابعد من ذلك الصديق واكذب فى الابانة عنه والدلالة عليه . فالصدق فى رواية من الروايات جوانب شتى لا تنحصر فى الارقام والوقائع ولا تحد بالمشاهدة والسماع ، وللفن صدق واحد يعنيه وهوصدق اللباب والجوهر الذي يقدم ويؤخر فى التفريق بين انسان وانسان وموضوع وموضوع

لهذا نرى « اميل » اقرب الى الصواب من « تين » حين لاحظ هذا ما لاحظ على اسلوب رينان فى رواية التاريخ . فقد وصف تين فى مذكراته مجلساً له مع رينان وبرتلو فاجاد وصف الرجل فى اشياء كثيرة ثم قال : « وقرأ لنا فصلا طويلا من حياة المسيح فاذا هو يرق فى الكتابة ولكن يتحكم ! واذا باسانيده كثيرة الضعف وليس فيها الكفاية من الدقة . . . ولقد حاولت انا وبرتلو عبثاً أن نقنعه بانهُ فى كتابه هذا يضع قصةروائية فى موضع اسطورة! وانه يفسد الجانب الصحيح فى تاريخه بمزيج من الفروض والتقديرات وان رجال الكنيسة سينتصرون عليه ويطعنونه فى مواقع ضعفه الى أشباه ذلك — ولكنه أبى أن يستمع أو يبصر شيئاً غير الفكرة التي قامت برأسه ، وقال لنا انكم لستم « بفنيين » وان مقالا تجتزىء فيه بالتقريرات والمؤكدات لن تكون له حياة فقد عاش المسيح فلابد أن نراه فى سيرته يعيش »

كذلك قال رينان وكذلك كان هو ادنى الى الحق من اصحاب الوقائع والاسانيد، بل هو كان ادنى الى روح المسيحية من دعاة المراسم والحروف ، فما المسيحية السمحة في روحها الحي الصميم ؟ هي التقريب بين الله والانسان والتوفيق بين ما في الانسان من روح الله وما فى الله من امل الانسان . وهذا الذي اهتدى اليه رينان حين مثل لنا في تاريخ المسيح انساناً الهياً يمشي معنا على الارض ويعالج الاشواق والآلام . حتى لقد همَّ أن يجعل من احزانه ليلة التسليم انه كان يلمح وجوه الصبايا التي سيودعها فى هذه الحياة .

ولقد كان رينان مجملا مزخرفاً فى « حياة المسيح » ولكنه كان يتحرى ذلك الجمال الذي يطابق الحق فى الفن والمثل الاعلى وان خالف الحق المحدود فى الحروف والارقام

النقد (١)

في انجلترا مجلة ادبية ...

ولا يعجب القارىء هنا من صيغة هذا الخبر . فان بقاء مجلة ادبية في هذه الايام في اي مكان خبر يذاع كما تذاع غرائب الاخبار ! فقد اصبحت قراءة الادب البحت اندر القراءات واصبح قيام مجلة مقصورة على قراء الادب في احدى اللغات اعجوبة يشار اليها بين الاعاجيب . نعم حتى ولو كانت هذه اللغة اسير اللغات واكثرها قراء وكتاباً كاللغة الانجليزية التي يتكلمها ويعرفها اكثر من مائة وخمسين مليوناً في العالم الارضي والتي يصح ان يقال ان امتها هي ارقى الامم قاطبة في هذا الزمان . فليست المسألة هنا مسألة ارتقاء او هبوط ولا مسألة قوة او ضعف ولا مسألة سيادة او استعباد ولكنها هي داء فشا في هذا الزمان لا يوائم الآداب الرفيعة ولا الآداب الرفيعة توائمه ، وهو فيما احسب من ادواء الشعبية والحرية في دورهما هذا العارض بين النشوء القريب والنضج السوي المنظور .

فالذين يشكون ركود الآداب فى امم الشرق يخطئون اذا حسبوا هذا الركود من الادواء الموضعية او من عوارض الضعف والجهالة . ويطمئنون — ان كان فى ذلك داعية اطمئنان — حين يعلمون ان اقوى الامم واعلمها فى ايامنا هذه تضعف عن احتمال مجلة واحدة تجد فى الكتابة ولا تهزل وتعني بالتثقيف ولا تعني بالتسلية . ولست اعلم علم اليقين والتفصيل ما الحال فى فرنسا وايطاليا والمانيا ولكنني اعلم عن انجلترا ما فيه الكفاية واعرف ان مجلات كثيرة اعتمدت هناك على الآداب الرفيعة فبقيت حيناً تغالب الكساد والخسارة ثم احتجبت او امتزجت احداهن باخرى ليتآزرا على الظهور ويتعاونا على النفقة . ولم يبق من المجلات على رواج يكفل النفقة والربح الجزيل الا مجلات اللغو والثرثرة وصحف الفضول والمجانة . فهذه — مع الآداب التمثيلية التي تلهو بها الجماهير — هي آداب الجيل الحاضر التي صرفت الناس عن آداب الجد والرصانة وحظيت عندهم بالاقبال الذي ليس بعده اقبال

ما سر هذا الادبار الغريب بعد تلك النهضة العالية التي بدأت فيما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وبشرت يومئذ بمستقبل زاهر سعيد ؟ السر كما قلت آنفاً هو الشعبية والحرية في دورهما الحاضر بين النشوء والاستواء . فان الشعبية قد جعلت الحكم في

---

(١) ٢٨ يناير سنة ١٩٢٧

القراءة لكثرة الجماهير ، وهي في جهلها المشهور وسقم ذوقها المأثور لاتفقه من الآداب الا اللغو والمجانة ولا تخال انها مطالبة بالاصغاء الى المرشدين والمهذبين ، اما الحرية فمناها الساذج المفهوم اليوم هو ان يكون الانسان وحدة قائمة بذاتها منقطعة بدخائلها لها حقوقها وعليها واجباتها ولا شأن لها بأحد ولاشأن لاحد بها، وممناها الساذج كذلك ان تكون انت مستقلا عن الناس بهمومك واشجانك وغير متصل بهم الا فيا يتعلق بمنافعك واعمالك. فليس ما ينوبك او ينوبهم الا سراً مقفلا تطويه الصدور وليس ينبغي ان يكون الحديث بينك وبينهم الا لغطاً تنقضي به الساعات وتوصل به فترات اللعب والسرور ، وما تسمعه في الاندية والمجالس على هذا المنوال تقرأه في الكتب والصحف ثم تعود الى التحدث به فى الاندية والمجالس دواليك بغير اختلاف ! ومتى سكت صوت العطف وبطلت شجون النفس فلعمري ماذا بقي للآداب والادباء ؟ اما قوام الآداب منذ خلقها الله العطف واحاديث النفوس ، وما صنع الشعراء العظام منذ ظهروا فى هذه الدنيا الا انهم يبثوننا موجدة نفس آدمية ويجتذبون استماعنا الى نجيٍّ لا يروق اليوم فى الاندية والمجالس ولا على المسارح وصفحات الاوراق . وزد على ذلك ان الحرية هي فى عرف الكثرة الغالبة ان يصنع الانسان ما يشاء ولو جاوز حدود العفة والحياء ، ومتى ارتفع حجاب الحياء فأي حديث شريف يسمع في ضوضاء الفتنة ولجب البهيمية والهراء ؟ لا حديث الا ما يشغل الانسان باوضع ما فيه عن أرفع ما فيه ويجعل الجد النبيل في حكم الرزانة المكروهة بين السكارى المعربدين والبغاة القاصفين

تلك آفة الجيل الحاضر ستجري مجراها الى حين ، ونعود الى خبرنا الغريب الذي لا يزال في انتظار الأعلام !

في انجترا مجلة أدبية تسمى «الكتبي» تصدر كل شهر مرة وتستكتب مشاهير الادباء في طرف وأفانين يحمدها القارىء العجلان ولا ينكرها القارىء الحصيف . سألت هذه المجلة بعض النقاد والقصاص والموسيقيين والمصورين رأيهم في النقد وأثره في الابتكار والتشجيع وهل هو من عوامل الحث والنشاط او من عوامل التثبيط والركود ؟ فكانت الاجوبة من أولئك الذين خبروا النقد وذاقوا حلوه ومره دليلا على شيء ان لم يكن هو الحق في هذا الباب فهو على الاقل موضع للتأمل والاعتبار

قال ستيفن لكرك . «لا أحسب أن للنقد أقل قيمة ؟ وكل ما يحتاج اليه الكاتب هو المثابرة والمداد والبخور. ومع هذا قد لا تكون لعمله قيمة لانه ربما كان لا يحسن الكتابة، ففي هذه الحالة لن يستطيع كل نقاد الدنيا ان يُجدوا عليه المثابرة ولا الثناء

ولكن خير مشجع لما في نفوسنا من الملكة الفنية هو الثناء . اذحياة الفن اعجاب وتقدير . فلا أخال روبنصن كروزو قد كتب حرفاً وهو في عزلته بتلك الجزيرة !

اما أنا فالذي احتاج اليه حين انوي الكتابة الفكهة أن اجد الى جانبي انساناً يقول . « يالله ! هذا ظريف ! » فان لم اكن كتبت شيئاً ظريفاً الى تلك اللحظة فاني كاتبه بعد ذاك !

وقال ملن بعد ان ذكر ان اكثر النقاد اما يلومون زيداً لانه لا يكتب مثل عمرو ويلومون عمرواً لانه لا يكتب مثل زيد : « ان النقد الوحيد الذي قد يساعد المنقود أية مساعدة هو ما يجيء من ناقد أقام الدليل على انه يألف شخصية المؤلف واسلوبه ونظرته الى الحياة ، ثم هو يأسف لان ذلك المؤلف قد تخطى شخصيته في هذا الموضع أو ذاك ، ولكن هذا النمط من النقد نادر . وهو مع ندرته لا يسهل على المؤلف ان يستفيد منه اذ كانت كبرى حاجته هي الثناء »

وقال جون هاسال المصور انه لم ينتفع قط بالنقد لان طريقة التصوير الحديثة بالالوان المائية ليس لها مراجع يعتمد عليها النقاد في البلاد الانجليزية

وقال جيرالد جولد الناقد انه يتكلم باعتباره كاتباً ناقداً فيقول ان للنقد الانجليزي اليوم منزلة عالية وان الغبن الذي يلقاه بعض المؤلفين عن حقد او حماقة لا يذكر الى جانب ما قد يحف بهم من الفهم والسخاء .

وقال تورمان اونيل الموسيقي : « كان اقوم الانتقادات التي تلقيتها على أعمالي ما جاءني من قبل اخواني الموسيقيين.... ولكنني أقول أن التقدير هو الماء والغذاء لمعظم الفنانين »

وقالت السيدة ا . دوجلاس انها لولا مقال تقريظ قوبلت به اولى رواياتها لكان أكبر ظنها انها ما كانت لتثابر على الكتابة »

وقال سسل روبرتس الناقد « أجترىء على أن أقول بلا تلعثم ان ليس للنقد أية قيمة ما لم يكن مشفوعاً بثناء . وانني قد جريت في النقد على ان ادع الكتاب وشأنه ان لم يكن في طاقتي ان اقول فيه كلمة طيبة بين ثنايا الاستعراض »

هذه آراء طائفة من أشهر الفنانين في البلاد الانجليزية يجنح أكثرها الى جانب الثناء ويستصغر أثر النقد في الابتكار والتشجيع ، وأصوبها على ما أعتقد هو رأي ملن الذي قال : « ان النقد الوحيد الذي قد يساعد المنقود أية مساعدة هو ما يجيء من ناقد اقام الدليل على انه يألف شخصية المؤلف واسلوبه ونظرته الى الحياة ثم هو يأسف لان ذلك المؤلف قد تخطى شخصيته في هذا الموضع او ذاك »

فليس المؤلف المطبوع بحاجة الى الثناء ولا الى النقد ولكنه بحاجة الى الالفة والفهم او هو على الاصح بحاجة الى المجاوبة والمجاذبة من النفوس التي تفهم طبيعته فهم وفاق او فهم خلاف . فقد تكون انت على خلاف طبيعته في اكثر الاشياء ولكنك اذا فهمته وجاذبته الرأي ايقظت قواه واحييت ملكاته واعنته على عرفان نفسه والاخلاص لسريرته ، وربما كان هذا الخلاف اذكى واجدى عليه واظهر اثراً في التشجيع والتوليد من محض الثناء والاعجاب — فانما حاجة الفنان ان يحس الحياة بكل جوانبها وهو ان يحسها حق الاحساس مابقيت نفسه مغلقة في غلافها لا تتصل بغيرها على وفاق او خلاف ولا يرى أثرها في النفوس على اعجاب او انكار ولا تزال كما ارسلت الى الملأ برسول ذهب الى حيث لا يرجع او رجع اليها مثقلا بالخيبة والكنود . فاما اذا هو اتصل بمن يوافقه فعرف نفسه مكررة في غيره او اتصل بمن يخالفه فسبر قوته وراز دخيلة طبعه فتلك هي المرانة التي تحييه ويستجيشه وتنقذه من شلل البطالة والجمود الذي يصيب القرائح والعقول كما يصيب الاجسام والاعضاء

فالنقد الصحيح هو الذي يفطن الى شخصية المنقود ويألف عيوبها كما يألف حسناتها ويطالبها بالامانة لتلك العيوب كما يطالبها بالامانة لتلك الحسنات،وأجمل الانصاف ان تصاحب المؤلفين الذين تتخيرهم على هذه الشريطة فترضى بخيرهم وشرهم وتترقب آيابهم وزلاتهم وتعاشيهم على خبرة بما يسرون به وما يسوءون ، فان احسنوا فنعم ما فعلوا وان اخطأوا خطأهم المألوف فقد تبتسم لهم كما يبتسم الصديق لصديق يثوب حيناً بعد حين الى لازمة فيه مضحكة او شنشنة تعرفها من اخزم ! وفي هذه الحالة قد تلذ نا العيوب كما تلذنا الحسنات بل قد نبحث عن تلك العيوب ونتحراها كما نستثير احياناً لوازم اصدقائنا لنعبث بها في براءة واشفاق

لهذا يعيش بعض الشعراء مذكوراً مألوفاً بمائة بيت تروى له وتدل عليه ولا يعيش غيره بعشرة دواوين تحفظها المكاتب والقراطيس . لان الاول قد استطاع ان يدل على شخصه بأبياته المائة فاقترب الى النفوس واصبح مفهوماً عندها على الصداقة والالفة التي تغفر الزلة وترضى عن كل خلة ، ولم يستطع الآخر ان يكون صديقاً مألوفاً لقرائه بل ظل صاحب اشعار وقصائد ليس الا تخفي شأنه وعاش او مات بمعزل عن اولئك القراء

ولكن كيف ترانا نهتدي الى الفنان الذي يستحق منا الصداقة واغتفار العيوب؟ اترانا نصادق كل مؤلف وتغفر كل عيب لانه عيب ! ام ان هناك غرضاً نتوخاه قبل سواه من النقد والاطلاع ؟ وماذا يكون ذلك الغرض الذي يحسن بنا ان نتوخاه ؟

الجواب بديهي لا يطول بنا التنقيب عنه: ان النقد هو التمييز والتمييز لا يكون الا بمزية والطبيعة نفسها تعلمنا سنتها في النقد والانتقاء حين تنضي عن كل ما تشابه وتسرع الى تخليد كل مزية تنجم في نوع من الانواع ، فسواء انظرنا الى الغرائز التي ركبتها في مزاج الانثى أم الى الغرائز التي ركبتها في مزاج الفنان — وهما المزاجان الموكلان بالانتاج والتخليد في عالمي الاجسام والمعاني — فاننا نجد الوجهة في هذا وفي ذاك واحدة والغرض من التخليد هنا وهناك على اتفاق ، اما هذه الوجهة فهي الالتفات الى المزية البارزة التي تظهر على غمار المتشابهات والنكرات ، واما هذا الغرض فليس هو الا حفظ المزايا وتخليد النماذج وتنويع الصفات ، فالنقد الخالق هو النقـد الذي يجري على سنة الطبيعة او هو النقد الذي يعنى بحفظ النماذج وتخليدها ويعرض لنا « الشخصيات » التي تبرز في الحياة بعنوان جديد ، وقد تكون مزية هذه الشخصيات انها تريك الاشياء الدارجة كما هي بلا زيادة ولا تجميل فلا تعجب لذاك ولا تحسبه تناقضاً في مقاصد الطبيعة فان رؤية الاشياء الدارجة كما هي ليست من الدارج المألوف بين اصحاب الشخصيات والملكات .

جد الشخصية اولاً وكن انت جديراً بايجادها ثم كن على ثقة انك واجـد لا محالة ذلك المنقود الجدير بأن تحصي له الحسنات والعيوب . وهنا قد يكون المنقود شاعراً وقد تقرأ شعره بيتاً بيتاً فلا تقع فيه على بيت رائع أو معنى خالب أو أسلوب رشيق، ولكنك اذا جمعته كله وقعت منه على شخصية برزت فيها الحياة بنموذج معزول ذي عنوان طريف . فهذا الشعر هو الذي يحفظ ويخـلد لانه نموذج حي لو ظهر في عالم الاجساد لبادرت الطبيعة الى الاغراء بالنظر اليه والاغرام بحفظ نوعـه والتنويع في صفاته . أما جماعة اللفظيين والحرفيين الذين ينقلون النقد من الشاعر الى شعره فهؤلاء يدعون الشيء ليلهوا بظله وينتقلون من الحياة الى ما ليس له في ذاته حياة

وكاننا قد انتهينا الى ان النقد الخالق هو ذلك النقد الذي يهتدي الى « النماذج » في عالم الآداب والفنون وان وظيفته هي احياء كل نموذج يهتدى اليه بمجاوبته واذكاء فضائله وشحذ ملـكاته ، ولن يكون الناقد على هذه الصفة الا اذا كان هو نموذجاً من الطراز المختار لا من الطراز الدارج المألوف

صورة [١]



(١) ١١ فبراير سنة ١٩٢٧

هذه الصورة أيها القارىء لا تدلك على الاصل الا كما يدل الرسم على المرسوم والظل على ملقيه . فاذا حسبت فرق الحجم حيث تدق الملامح في الصورة الصغيرة وتبرز للنظر على جلاء وتفصيل في الصورة الكبيرة ، واذا حسبت الفرق بين النقل الشمسي والتصوير اليدوي في حسن الاداء ودلائل الحياة وتفاوت ما بين الحكاية الآلية والحكاية التي تستمد من الشعور والذكاء والتخيل والايحاء، واذا حسبت الاختلاف بين التلوين البارع والتظليل المحكم وبين السدف السابغ الذي يكاد لا تختلف فيه مسحة عن مسحة ولا لون عن لون — اذا حسبت هذه الفروق بين الصورة التي تراها هنا والصورة التي نقلت عنها فأنت قادر على تمثل الصورة المحكية في بعض جمالها واتقانها وبعض ما فيها من قدرة الفن والتعبير

على انني بعدُ لا أعلم ماذا ترى أنت أيها القارىء في الصورة المحكية لو نظرت اليها كما أنظر وسرحت فيها بصرك وخيالك كما وقفت انا منها بين تسريح البصر والخيال ، فانني اؤمن بالاطوار النفسية وما لها من الاثر في اعجابنا بمنشآت الفنون والآداب، واعلم انك تنظر الى الصورة وفي ضميرك خاطر يمت اليها بنسب من الاحساس والتفكير فتثير اشجانك وتستفتح مواطن التفاتك واعجابك ، وينظر اليها غيرك وليس في ضميره ذلك الخاطر فيعدوه جمالها او يأخذ من نظره وخياله طرف اللمحة العابرة والخيال المشغول ، وقد ينظر المرء في وقتين مختلفين الى الصورة الواحدة فاذا هي اليوم غير ما كانت بالامس واذا بها كأنها عملان اثنان عملتهما قدرتان وتمثلت فيهما نفسان وقريحتان ، فاذا نظرت أنت أيها القارىء الى الصورة المحكية فلست أعلم ما شأنها عندك وما أثرها في شعورك وتفكيرك ، فانما المعول في هذا اكثر الاحيان على أطوار النفوس وبدوات الاذواق وسوانح الفكر، وانما يعجبنا الفن بشيء من أنفسنا كما يعجبنا بشيء من نفسه ويندر أن يلتقي الشيئان معاً في جميع الاحيان

غير أنني لا ارى ان احتياج الآثار الفنية الى الاطوار النفسية التي تلائمها حري ان يقدح في جمال تلك الآثار أو يبخس قدرة الصانع الفنان . بل اقول ان التقدير الصحيح لا يتهيأ لنا الا مع المشابهة في النظر والمقاربة في الاحساس فلا نقول ثمة ان الاعجاب منهم الاستحسان ممزوج بالغرض والمحاباة بل نقول اننا كنا اقرب الى الفهم الصادق والتقدير الصحيح فرأينا من الاثر الفني ما لسنا نراه في غير هذه الحال وأدركنا من مزاج الفنان ما لسنا ندركه بغير هذا الاقتراب ،واذا ابتعدت خواطرنا من خواطر المصور وتباين الجو الذي صنع فيه صورته والجو الذي تنظر اليها فيه فليس هذا بحجة على اننا

أصلح — من أجل هذا — للحكم عليها وأجدر بالانصاف في عرفان مزاياها ، بل هو أولى أن يكون حجة على خطأ الحكم وصعوبة الادراك وانما كنا محرومين من ذلك « التهيؤ » الذي لا غنى عنه في كل تقدير يتصل بالخيال والشعور

وكأن للنفس أبواباً شتى تطرقها من لدنها صنوف الاحساس وفصائل الخواطر . فما يرد عليها من هذا الباب لا يرد عليها من سواه ، وما يخطر لها وهي مشرفة على جانب السماحة والرضى غير ما يخطر لها وهي مشرفة على جانب التبرم والاسى ، وما هو الا أن يفتح الباب من أبواب النفس حتى يستثنى كل طارق عليه الا ذلك الطارق الذي يليق به التقدم الى ذلك الباب ، فهناك على الطريق مرحب موكل باللقاء والتمييز يأذن للخواطر المدعوة ويصدف عن خواطر التطفل والفضول ، وانها لفاتحة تبتدىء ثم تطرق اللواحق على وتيرتها ، ثم ما هو الا ان تجوز الطارقة الاولى وتأخذ مكانها حتى تفرغ النفس لضيوفها التي تفد عليها رتلاً بعد رتل من حيث فتحت لهم هي باب القبول

وهذه الصورة أيها القارىء هي صورة فتاة حزينة على قبر صديق فقيد . كيف أعجبتني حين نظرتها أول مرة ومن أي باب وردت على نفسي في تلك اللحظة فخلت فيها محلها من الانس والكرامة ؟ لست أدري ! ولكن لا عليك أيها القارىء أن تقول كما أقول أنا ساخر الشفتين يوم تلج بي هذه الخواطر : هي النفس مفتوحة اليوم على حي المقابر من هذه الحياة الحافلة بالاشباح والقبور الزاخرة بالعظام والاشلاء !

كان يومٌ ضقت فيه بالمدينة ومن فيها ونزعت الى رحب الفضاء وفسحة الطلاقة والذكرى ، وفي المطرية حيث تتلاقى رحاب الفضاء ساكنة خاوية ورحاب التاريخ صامتة فانية مجال للعبرة من طريقين ومتسع للصدر من جانبي المكان والزمان . فذهبنا مع بعض الصحاب الى المطرية ، وقصدنا الى متحف المصور الفاضل « شعبان زكي » فرأينا هناك هذه الصورة بين ودائع كثيرة لصاحبها الاستاذ محمد حسن الذي يتم دراسة التصوير الآن في المعاهد الايطالية ، وانها لنظرة واحدة وقفت عليها ثم ثبت النظر عندها لا يريم عنها واجتمعت هواجس النفس ومطارح الفكر حولها ، فرأينا ثم آية من آيات التصوير تقل مثيلاتها بين آيات الاساتذة المبرزين في ذلك الفن الجليل، وشعرنا كأن للصور هواتف وأرواحاً تجتذب اليها العاطفين والمحجبين على تنائي المسافة وتفرق الهموم ، وكأن هذه الصورة هي التي استدعتنا حيث كنا لنؤم مكانها ولنشهد قصتها ونقضي لها حقوق تحيتها ، وكأنها هي القت علينا من ظلها فشملتنا في ذلك الجو الخاشع الذي ساقنا اليها كما تعطش

الارواح المنسية الى نفوس احبابها ، فهي تومىء لها في رواية الإقدمين بوحي الذكرى ودعوة الحنين الى ارتياد مزارها وتجديد الاسف عليها

أيها القارىء. اننا نظلم الصورة اذا حسبنا عليها فضلاً ممن بعثها من مشابهة الخواطر وتهيء الشعور، فالحق انها هي فى ذاتها وافية المعاني غنية بفضل اتقانها عن فضل تلك الصبغة التي يصبغها بها من ينظر اليها ، وهي واحدة من الصور القلائل التي تجيء بها القريحة الملهمة على أتم مثال يبلغ اليه متأمل أو يطرأ على الخيال، فان شئت دليلا على ذلك فانظر كيف كان يمكن أن يصوّر هذا الموقف على وجوه كثيرة يتخيلها المتخيل قبل الشروع فيها ، ثم انظر كيف اهتدى مصورها البارع الى الوجه الوحيد الذي هو اجمع لمعانيها وأليق بموضوعها وأشبه بحظها من الوقار والجمال

فقد كان وشيكا ان يخطر للمصور ان يبدي لنا الفتاة الحزينة في سورة التفجع والقنوط. ويكون ذلك في بادىء الرأي أقرب الى المقصود واقمن ان يلعج الحزن ويستدر الدموع ، فلو انه فعل ذلك لابلغ في رأي السذاجة والذوق الغرير، ولـكنه كان يضل محجة الالهام ويذهب بهيبة المقام ويحد الخيال عن الاسترسال فيما وراء ذلك المنظر الذي تناهى به الحس الى نهايته وانصرف فيه الى غاية منصرفه اوكان يحرمنا جلال هذا الصبر الذي كأنما يعتب على المقدار ولايثور عليه وكأنما يحلم بالحزن في غفوة التسليم ولا يعالج كربته في عالم المنظور والمسموع ، وكأنما يشفق أن يتوله بالالم في حضرة ذلك المزور الذي يأبى أن يظهر على غير التجمل والسكون ، فكان جهد ما يرتقي اليه المصور ان تنظر الى الفتاة فتقول: مسكينة هذه الفتاة الجزوع ! وأين هذا من نظرة نرفعها اليها الساعة فتطامن الانظار وتحني الرؤس ونتراجع لديها بين يدي حرم مهيب من الصيانة والوقار

وقد كان وشيكاً أن يخطر للمصور ان يجعل الفتاة على الضريح او مستندة اليه او جالسة الى جواره ، فلو انه فعل ذلك لما تعدى حدود الواقع الذي نشهده في بعض هذه المواقف ، ولـكنه كان يقضي على الخوف الذي نراه هاهنا يحف بمدخل الفتاة الى ضريح العزيز الفقيد ، وكان يمحو عن الموقف هيئة تلك الحركة التي تقترب بها في حذار وشجو الى قبلة خطواتها المتثاقلة ومطمح طرفها الـكليل ، والتي هي بحركات النفوس المنوية أشبه منها بحركات الاقدام والاجسام وعلى البعد السحيق الميؤس منه أدل منها على القرب الماثل الميسور ، بل هوكان يطمس معالم تلك الخطوة المتروكة التي هي على قربها تمثل لك بعد الهاوية المستحيلة بين الحياة والموت وبين الحزن القائم على الثرى والفقيد المغيب تحت التراب

وقد كان وشيكا ان يخطر للمصور ان يضع المنديل على عيني الفتاة فذلك هو موضع

المنديل في حيث يكون البكاء ، ولو انه فعل ذلك لما لامه أحد من الذين يطالبونه بحرف التصوير ولفظه ويغفلون عن غرضه ومعناه ، ولكنه كان يحجب عنا وجهاً حزيناً ليرينا قطعة من القماش المبلول ، وكان يرينا البكاء عملا مادياً قوامه الجفون والاهداب وقطرات الدموع ولا يرينا اياه حالة في النفس يستحضرها الخيال بما يقارنها من الاشجان والحسرات والاجهاش والانتظار ، أي حالة لا يكون المنديل والدموع معها الا علامة تشير اليها كعلامات النقوش الفرعونية تلوح أو لا تلوح على حد سواء ، وفي مثل هذا البكاء يقول ابو الطيب

ورب كئيب ليس تدي جفونه　　　ورب ندي الجفن غير كئيب

وللواجد المكروب من زفراته　　　سكوت عزاء أو سكوت لغوب

هذا هو البكاء الذي رسمه لنا صاحب الصورة بغير دموع ولا زفرات ، وهذا هو السكون الذي تراه على تلك الطلعة الباكية فلا تدري أسكون عزاء هو أم سكون لغوب

بل لقد كان يسع المصور ان يبدي لنا الفتاة في شارة غير هذه الشارة والاطراقة غير هذه الاطراقة ونظرة غير هذه النظرة ووقفة غير هذه الوقفة فلا يطالب بنقص ولا يحتج عليه بخلاف، ولكنه اختار في كل شيء فأحسن الاختيار وقاس المناظر والضمائر فاهتدى الى أتم قياس ، ومثل لنا الشخوص البادية ومثل لنا ما وراء الشخوص من قصة محجوبة وتاريخ مجهول ، فانت تطلع على الصورة لاول وهلة فتعلم علماً لا شك فيه ان الفتاة لم تقف على ذلك القبر موقف البنت على قبر الوالد او الاخت على قبر الشقيق وانما هي وقفة حليلة على قبر حليل تذكر له عشرة الروح ومودة القلب وتفي له وفاء من فقد الاليف والزميل، وانت تطلع على الصورة لاول وهلة فتعلم علماً لا شك فيه ان الحزن فيها حزن قديم والرقدة في ذلك القبر المنثور رقدة من مضت عليه أيام وايام وشهور وشهور ، وان حنيناً يدوم بعد فقيده هذا الدوام لهو الحنين الشريف الذي لا تعفي عليه دواعي الحس ولا تنسيه غواية الاجساد ولا تمليه الا ذكرة تعلق بالقلب الكسير والروح المشطور .

وماذا تريد من مصور يعرض لك صورة فتاة حيال ضريح فاذا انت امام قصة وامام تاريخ وامام وصف لا يعرفه العارفون الا بالخبرة والسؤال ؟ بل ماذا تريد من مصور يعرض لك رقعة صامتة فاذا هو يقول لك فيها كل ما يمكن أن يقال في موضوعها بالريشة والالوان ، واذا هو يعرض لك في مساحة تلك الرقعة اقوى جبارين يجدون ويلعبون في رقعة الحياة واقدر ممثلين يتناوبون بيننا مصارع الغابرين والحاضرين،يعرض لك الجمال والشباب والحب والحزن والموت يحدثك كل منها حديثه ويفضي اليك كل منها بنجواه

ويقف من الرفعة موقفه الذي لا عي فيه ولا اسراف ، تلك هي الغاية من التصوير بل هي الغاية من كل فن جميل ، وتلك هي الغاية التي اهتدى اليها مصورنا الالمعي القدير

ولقد أطلنا النظرة في الصورة وأطلنا الحديث فيها ونسينا يومها القضاء وما جاء بنا الى القضاء ، واستعرتها من صديقنا الأديب فأقمتها على مكتبي بحيث القاها في الصباح والمساء واستقبلها كلما أخذت في القراءة والتفكير، ولو تألف الاشباح عيناً تدمن النظر اليها لقد بات يألفني هذا الشبح الشاخص عند ذلك الراحل الدفين ، ولقد بات يصغي الى مناجاة تهم بها شفتاي وفيها كل اعجاب وليس فيها أثر مما يلوح عليها من ملام — وكأنه يسمعني في تلك المناجاة أسائله مساءلة المشفقين: أيتها الفتاة الى أين ؟ أالى القبر في هذه المسوح وفي هذه الكآبة وفي هذا المحيا الوضيء ؟ عليك يابنية سمة الملاحة وفيك مرتغب يا بنية للراغبين ووراءك الدنيا يا بنية تفيض بالافراح والاطماع ويتسابق فيها المتسابقون على ارضاء الجميل، وتضحك لها الرياض عن نضرة الريحان وتطلع عليها الكواكب باللمح والابتسام وتنشدها الصوادح أناشيد الحب والرجاء ، وأنت زينة من زينتها تهجرينها كلها وتدبرين عنها كلها وتقبلين على هذه الحجارة المركومة فوق ذلك الجسد المحطوم ؟

نعم لو تصغي الاشباح الى الناظرين لقد كان يسبق الى ذلك الشبح انني أعجب له هذا العجب وأناجيه هذه المناجاة، ولقد كان لعله يقول وهو يجيب جواب الاشباح :

ان من يذكر لينسي ، وأي ذاكر لم ينس الدنيا وما فيها حين يقبل على الذكرى ؟ وأي ذاكر لا ينسي الدنيا حين يرجع مما حوله الى غابر كان حوله يوماً ثم طواه الزمان طي الفناء . الا أنها هي الذكرى ، الا وأنها هي أغلى من الدنيا ، وهي أغلى من الرياض والكواكب والاناشيد ، وهي أغلى من الانسان ! بل هي أغلى من صاحب الذكرى لو عاد من غابره المطوي الى جوار الحياء !



ليسستراتا (١)

ليسستراتا هو اسم امرأة اثينية اثارت بنات جنسها على الرجال فاقسمن ألا يقاربنهم او يعقدوا الصلح الذي يردنه ، ولكنهن لم يلبثن ان تركنها وارتمين فى احضان الرجال!

وليسستراتا هو اسم رسالة تبحث فى موضوع المرأة الناقة فى هذا العصر وفى المستقبل ، وهي احدى رسائل تبلغ الخمسين يصدرها فى انجلترا بعنوان « اليوم وغداً » رهط من رجال الفكر والادب والفن يختارون لكل رسالة نبوءة عن المستقبل فى بعض الشؤون ويتخذون لها اسماً قديماً من اسماء ابطال التواريخ والاساطير ،فهي من الأمس فى التسمية ومن اليوم في التأليف ومن الغد فى موضوع النبوءة الذي تدور عليه

صاحب هذه الرسالة التي نحن بصددها هو « ليودفنشى » أحد الحواريين النيتشيين الذين يدعون الى مذهب المفكر الالماني فى بلاد الانجليز ، وهو من المغربيين فى النزعة واسلوب التفكير ، ولا غرابة فى ذلك فهذا اوان الاغراب وعصر الاعلان الذي يكثر فيه الحاح المؤثرات على حواس الناس فلا يظفر منها بالالتفات الا من بذ غيره فى التنبيه والازعاج ، فان شئت ان تسمى مدرسة العصر الحديث فى العالم كله باسم يدل عليها وعلى مكان الحقيقة من فلسفتها فسمها « مدرسة الاعلان » وانتظر عندها من البريق والزعيق ما تنتظره عند فن الاعلانات الاميريكية والحروف النارية التي يتلألأ بها الفضاء ثم يواريها الظلام بعد عمر طويل او قصير ،وكن سعيد راضياً بالغنيمة إذا ظفرت تحت ذلك الاعلان « بمحل تجارة » تباع فيه بضاعة نافعة وصنف جديد .

من بريق هذه الرسالة وزعيقها نظرتها الى المستقبل على ضوء الاعلانات الامريكية والحروف النارية ، فماذا يكون مستقبل المرأة الناقة وماذا يكون مستقبل الرجل المنقوم عليه ؟ سترى عما قريب . !

مستقبل المرأة الناقة اذا صارت الامور الى أقصاها ان تستغنى عن الرجل وتستضعفه وتقضي بالموت على كل ذكر ينتج نسلا بغير الطريقة العلمية التي يستخدمها بعض العلماء في القاح الأناث بمادة الذكور ، ذلك ان الآداب الفاشية بين الناس في هذا الزمان آداب تنكر الجسد وتزري بمطالبه ونزعاته وتغلب ما تسميه بالاشواق الروحية على ما تسميه بالميول الحيوانية ، فلهذا فترت رغبة المرأة في الحياة وتمردت على الرجل وأشاع الناقات

---

(١) ١٨ فبراير سنة ١٩٢٧

من النساء ان العلاقة بين الجنسين علاقة دنس وهوان خير منهما التبتل والانفراد ، وأصبحت المرأة الآن تؤثر الشهرة والخطورة على العاطفة والخالجة النفسية فهي سائرة الى التألب والتآزر والمطالبة بالحقوق السياسية والمزاحمة على أعمال الرجال في المصانع والاسواق ، وسيعكف الرجال على الرياضة العسكرية والمهارة في الالعاب فينشأ منهم جيل سهل المقادة للنساء مذ كان هذا الطراز — طراز العسكريين واللاعبين — هم أطوع الرجال للمرأة كما قال ارسطو في الزمن القديم . وستكون قوة التمرد ومرارة السخط ونخوة الخنق الأدبي أبداً في جانب المرأة فهي بهذه القوة تقهر الرجال وتزحزح الجنس الغالب رويداً رويداً من مكان السيد الى مكان الماهن الاجير ، وسوف تزداد الابدان ضعفاً وتزداد الامومة مشقة وتزداد المسرات الجسدية نكراً وقبحاً فيزداد التبتل شيوعاً ويجيء اليوم الذي يصبح فيه الرجل ولا شأن له في الحياة الا الجندية وانتاج البنين ، فتأنف المرأة ان تعاشره لغير غرض الا ان تلد له وتربي أولاده ، وتتولى المعامل القاح النساء بالوسائل الصناعية كما تتولى الآن القاح الاطفال بامصال الجدري والحميات ، ويأتي يوم يرتفع فيه سن الرضى في المرأة الى الثلاثين او الخامسة والثلاثين او ما فوق ذلك ، فيُقضى بقتل الرجل الذي يغري المرأة دون تلك السن او بخصيه ! وينظر الى النساء الباقيات على سنة الطبيعة في الحمل والمعاشرة نظرة ازدراء واستهزاء ، وما هي الا فترة ثم يستغنى عن الرجل الجندي ويكمل اتقان الصناعات الآلية فتصبح ادارتها في سهولة الترقيم على الآلة الكاتبة او غلي الشاي ، فتحل البنات محل الشبان في الجيوش والمعامل وينتهي الامر بأن يحور الرجل وقد فقد رجحان الروح والجسد وفقد رجحان الزوجية والحب وفقد رجحان المهارة الآلية والشجاعة الجندية ، فيستكثر عدد الرجال ويُستحيي منهم بالقدر اللازم لحفظ اللقاح الصناعي ويُنحى على البقية قتلاً كما تنحي اناث النحل على ذكوره بحيث تقتصر النسبة بين الجنسين على خمسة من الرجال لكل الف من النساء ، وربما اغنى عن هذه المذبحة علم ما في الارحام فتحفظ ذرية الاناث ويكتفي بتربية نصف في المائة من ذرية الذكور في كل عام ، وهكذا الى خاتمة هذه الرؤيا السوداء التي تضل بها البصيرة في ظلام فوق ظلام !

***

هذه هي العاقبة اذا صارت الامور الى غاياتها : ويقول المؤلف انها رؤيا قد تظهر عليها مسحة الغرابة ولكنه يستحق الاعراض عنها والاستخفاف بها لهذا السبب، ويحسبانه يجد ولا يهزل ويتأمل ولا يتخيل حين يجمح بالوهم الى تلك العاقبة التي لم يحلم بمثلها حالم

من أصحاب النبوءات الخارقة عن ارهاصات القيامة وعجائب آخر الزمان !

إن صاحبنا « ليود فتشي » لم يخاص التلمذة لنيتشة فى هذه النبوءة الجامحة ، ولوأنه كان لاستاذه الكبير ذلك التلميذ النجيب الذي يريد ان يكونه لعلم ان شطط الرؤيا الى تلك النهاية مستحيل في الحقيقة وغير مقبول في الخيال ، وان المرأة قد تعرف قوة السخط الادني وقد تغلب بها أحياناً ولكنها لا تنشئها ولا تثابر عليها جيلاً بعد جيل بمعزل عن ايحاء الرجل وامداده القريب . فالمرأة ما خلقت فيما مضى ولن تخلق بعد اليوم « قانوناً خلقياً » أو نخوة أدبية تدين بها وتصبر عليها غير ذلك القانون الذي تتلقاه من الرجل وتلك النخوة التي تسري اليها من عقيدته . ولو ظهرت في الارض نبية بمعزل عن دعوة الرجال لما آمنت بها امرأة واحدة ولا وجدت لها في طبيعة الانثى صدى يلبيها اذا دعت الى التصديق والايمان ، وانما المرأة تؤمن بالرجل حين تؤمن بالنبي وبالاله ، وتسخط سخط الرجل حين تسخط عن تدين واعتقاد ، وليس بالمستحيل أن يتمرد النساء على الرجال ويعلن النقمة والعصيان ويطلبن الحقوق وشريعة المساواة . ولكن سخط العقيدة الذي يزعمه ليود فتشي ناصراً للمرأة على الرجل جيلا بعد جيل وطبقة بعد طبقة مستحيل لا يتخيله من عرف تاريخ المرأة فيما مضى وعرف طبيعتها في كل زمان ، وربما قيل ان المرأة حين تسخط ذلك السخط انما تسخط بقوة اهتمامها بالرجل وقوة حقدها عليه . فهي على كل حال تستوحي منه العقيدة وهو على كل حال موضوع هذا الاعتقاد . قد يقال هذا وقد نستجيزه في بعض الاحوال الفردية التي تكون فيها الثورة على رجل أو على رجال وليست على « الرجل » أو على « الرجال » . ولكننا لا نستجيزه في ثورة طويلة كالتي يتخيلها ليود فتشي تثابر عليها المرأة مئات السنين الى ذلك الامد البعيد

***

ولكن لماذا لا نحسب تلك النبوءة على جانب الاعلان الذي قلنا أنه عنوان الفلسفة في هذا الزمان ؟ احسبها أيها القارىء على جانب الاعلان وانظر الى البضاعة لعل فيها ما يستحق مؤونة البحث والاقتناء

ما البضاعة في لبابها فهي ان غلو الآداب والاديان في احتقار الجسد قد عودنا أن نغتفر العيوب الجسدية ونبيح الزواج بين الضعاف الذين لا يتذوقون فرح الحياة ومتعة الاشواق والأهواء ، وان هذه العادة قد أثارت طبيعة المرأة على الحياة ورفعت هيبة الرجال من نفوس النساء ، فتطاعن الى المساواة والاستقلال وأضعن ميل الغريزة ورضى الانثى بحظها في الحياة . وجاءت ازمات المعيشة الحديثة فألجأت الوف النساء الى العزلة

وطلب القوت فشاع بينهن الغضب على الدنيا وأشربت نفوسهن روح الثورة والانتقاض، فللمرأة في هذا العصر ثورة خلاصتها انها ثورة اجساد مغبونة وممدات جائعة وحب معكوس يتزيا بمظهر الحقد والبغضاء

هذه هي خلاصة الحركة النسائية في مذهب ليود فتشي وهي على ما نظن خلاصة معقولة تصلح للانتقاد

الا اننا نسأل : هل الآداب هي التي خلقت احتقار الجسد وما زالت بنا حتى اغتفرنا عيوباً في الابدان والاعضاء لم يكن يغتفرها الاولون؟أو ان احتقار الجسد وسآمة اللذات وأسباباً اخرى غير هذه الأسباب هي التي خلقت الآداب وأنشأت لنا معايير التقويم والتقدير هي معايير الأبدان والأعضاء؟والذي نرجحه نحن ان احتقار الجسد قد نشأ بعد ان اصبح الجسد حقيراً حقاً عن ضعف او عن ابتذال في عرف الكثير من الضعفاء والاقوياء، وان العصر الحديث لا يدين لسلطان الاديان وآداب الوراثة والتقليد في كل ما يشعر به من احتقار الحياة وسآمة الافراح ، وانما هو ينطوي على عوامل كثيرة قادرة على ان تعيد هذه الآداب سيرتها الاولى لو بطلت اليوم كل الآداب الموروثة عن الاقدمين ، فالعقائد لا تتهم باضعاف الابدان واحتقار الحياة ولكنه هو ضعف الابدان وهي حقارة الحياة هما البادئان بانشاء العقائد التي يحاسبها ليود فتشي على عيوب هذا العصر الحديث ، وهيهات ان تكون لذات الجسد حقيرة فى عقيدة مقبولة تسيغها الطباع لو لم تكن لذات الجسد حقيرة فى الواقع المحسوس قبل ان تخطر تلك العقيدة على بال انسان . ونظن ان ترف المدنية واهمال الفاقة هما سر العقيدة التي نشأت فى القدم وتنشأ اليوم وبعد اليوم مبغضة فى الحياة مزرية باللذات مغرية بالتشاؤم والانفة من رق التكاليف ، بل نظن هذه العقيدة بركة فى بعض نواحيها وذخيرة اعدتها الطبيعة لمكافحة الابتذال والتهالك على صغائر الحياة كلما أفرط الناس فى الشهوات وامعنوا فى ابتغاء اللذات . فهي علاج يناسب الداء وليست بداء يحتاج الى علاج ، وهي اصلح من الايمان بالجسد وحده لانقاذ العصور التي تشكو الضعف وتتبرم بحقارة الحياة ، لان الايمان بالجسد وحده يزيد الضعيف غياً ويدفع بالقوي الى طريق الضعف والغواية . اما انكار الجسد — وهو تلك العقيدة التي تدخرها الطبيعة لمثل هذه العصور — فهو علاج عاصم يعين على ضبط النفس وكبح النزوات وهما ملاك قوة القوي وأحوج مايحتاج اليه الضعيف

***

وثم سؤال آخر وهو : هل يستطاع في حالة الحضارة أن نجعل المعايير الجسدية هي

الحكم الفصل في قيم الرجال والنساء ؟ ونقول نحن لا . ان الحضارة أعرف بالقصد من الهمجية وأدرى بوسائل الادخار والاستنباط . فالهمجية تستفيد بصفة واحدة في الانسان أما الحضارة فتستفيد بكل مافي النـاس من الصفات والملـكات . فمطالبها موزعة وصفات أبنائها موزعة كذلك على حسب تلك المطالب ، وهي في حاجة الى القوة والحيلة والذكاء والذوق والابتكار والجمال والاناقة والدمامة والخشونة وكل ما تقوم به العلاقات المتشعبة بين الناس ، وهي لاتقوم على عنصر واحد ولا يتاح أن تجتمع عناصرها كلها في فرد واحد، فمن هنا تختلف المقاييس ويتفاضل الناس بصفات كثيرة غير صفات الابدان والاعضاء ، فيرجح الذكي على من هو أقوى منه اذا كان هذا محروماً من الذكاء، ويفلح الـكبير النفس حيث يفشل من هو أصح في الجسم وأجمل في ظاهر الرواء . وتحفظ هذه الصفات الكثيرة بهذا التفرق في الميول وهذا التباين في الاختيار

فالايمان بالصفات الحيوانية وحـدها ليس بالميسور في الحضارة ولا هو بالمشكور ، والاختلاف في الملـكات لا يكون إلا بتضحية محتومة يزيد فيها نصيب وينقص نصيب ، وجهد ما نستطيعه في هذا الامر أن نمنع المرض ونحظر التناسل بين من لا يُرجون للابوة والامومة . أما اختلاف المقاييس فقضاء مبرم على الحضارة لا محيص عنه ولا داعية لاجتنابه

لهذا نعتقد ان شكوى المرأة في الحضارة قديمة وليست بالطارىء الجديد الذي أحدثته عقائد الاديان أو احتقار الاجساد ، وان اسباب الحركة النسائية عريقة في التاريخ وجدت على درجات متفاوتة في الشدة والرفق أو في الظهور والضمور، فاذا تغير منها المظهر والصيغة في عصرنا هذا فذلك مرجعه الى سببين مقصورين على هذا العصر الحديث : أولهما انه عصر « الاجتماعات » لانه عصر المدن والصناعات ، وثانيهما انه عصر ديمقراطية تبث عقيدة المساواة بين جميع الافراد وتتلو عصر الفروسية الذي ارتفع بالمرأة في أوربا الى ذروة القداسة والتبجيل ، فحركة النساء اليوم تبدو في هذا المظهر الجديد بما تأخذه من حقوق الديموقراطية وتراث الفروسية ودعاوي المساواة وآلات التعاون والتنظيم ، وطموحها الى المساواة في الحقوق والواجبات لغط لا يدوم إلا ريث أن تسفر التجربة عن غايته المصطنعة وغوره القريب

ثاميرس (١)

أو مستقبل الشعر

« في بعض الاساطير القديمة عند التيوتون (١) ان الملك روفائيل يهبط في يوم الارواح من كل عام الى حارس الجحيم التي تحبس فيها آلهة الوثنية المخلوعة فيأمره باطلاق عرائس الشعر التسع ليصدحن بالقصيد على مسمع من « يهواه » (٢) ورفيق السماء الاعلى. فيتقدم السيدات المسكينات الى تلك الحضرة المرهوبة الجافية ويأخذن في اصلاح أعوادهن كارهات متكلفات ويبدأن بنشيد أغريقي قديم لعله كان بعض أناشيدهن في مهرجان الالمب(٣) أو لعله كان بعض اناشيدهن في يوم زفاف قدموس(٤) على هارمون. فيلوح على أنغامهن في بادىء الامر شيء من النشوز تنكره الآذان السماوية الشريفة التي لم تألف في مقرها العلوي غير أصوات التسبيح والعبادة ولكن ماهي الا هنيهة حتى يشعر الملائكة على غير علم منهم أنهم طربوا للنغم واهتزوا لتلك الالحان التي تبعث الشجن وتحرك رواقد النفوس وتنوه بكل ما في قلوب بني الانسان من صرخات وأهواء. ولا يزلن في حنين وأنين حتى تتهاوى الدموع على تلك الوجوه النورانية ويعلو النشيج في باحات السماء »

فني يوم ليس بالبعيد من هذه الايام السنوية رغب بعض أدباء الملائكة الى العرائس المباركات — بعد ان فرغن من أداء البرنامج — ان ينشدنهم طرفاً من الشعر الذي ظهر بعد العهد اليوناني وهن لا يعرفنه او لا يعرفن إلا اليسير منه فلما بدا العجز على العرائس ولم يقدرن على شفاء ذلك الشوق في نفوس الملائكة الادباء تقدم الشيطان — وكان في زيارة من زياراته التي رأينا في كتاب ايوب أنه يتسلل فيها حيناً بعد حين الى بلاط يهواه — فألهاهم بضع ساعات باناشيد شتى مما التقطه هنا وهناك في رحلاته التي لا تنقضي على جوانب الارض. فطرب سامعوه لأول اصواته واستطابوا روايته وشدوه، اذ كان الخبيث ماهر الاذن والذاكرة وكان يعي احسن الوعي أناشيد الشعراء الذين كانوا

---

(١) ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٧

(١) اسم يطلق الآن على جميع الشعوب الجرمانية وكان فيما قبل المسيح اسم شعب واحد منها (٢) اسم الله عند اليهود (٣) مجلس الارباب عند قدماء اليونان (٤) قدموس ملك فينيقي يقال انه نقل علم الحروف المصرية الى اليونان وهارمون اسم زوجته وقد حضر الالهة عرسها

يرتلون القصيد على مسامع الامراء او بين سواد الدهماء في العصور الوسطى . ولكنها فترة عارضة ثم يسري الى غنائه شيء من الاختلاف ويجم القديسون والملائكة ويدب اليهم الضجر والملالة ويحسون أن عنصر التلحين ـ بل عنصر الترتيل بعد التلحين ـ يختفي رويداً رويداً حتى يجدوا آخر الامر انهم يصغون الى كلام يقال كما يقال كل كلام عار عن اللحن والتوقيع ، وأي كلام ؟ لقد كان القديسون والملائكة يألفون السجع في صلواتهم ويحبون سماعه . ولكنهم ما لبثوا أن فقدوا حتى السجع في الشعر الذي كان يلقيه الشيطان عليهم ثم فقدوا الوزن ثم فقدوا كل معالم ذلك الكلام المقفى الموزون . وما هو الا أن القى الشيطان عليهم درته الاخيرة من درر الشعر الامريكي المرسل حتى حيوه كما حي قبل دهور ودهور في جهنم بصفير مطبق من السخرية والاستهجان ! وفر العرائس لائذات بأبواب الجحيم وابتسم الشيطان وانحنى ثم تراجع منصرفاً لانه تعود طول عمره أن يحفل من علامات الاستهجان والنفور

« ونقر جبرائيل رئيس العازفين نقرة بعصاه على المنضدة فاذا الرفيق الاعلى يطهر آذانه المخدوشة بعد فترة قليلة بنشيد غريغوري جليل (١) »

***

بهذه الاسطورة التي بعضها قديم وبعضها حديث استهل تريفلان رسالته «تاميرس» عن مستقبل الشعر في عالم الآداب. وتريفلان شاعر من شعراء العصر فى بلاد الانجليز، وتاميرس شاعر قديم فى بلاد اليونان قيل انه تسامى الى تعجيز عرائس الشعر فضربنه بالعمى حسداً وانتقاماً وتركنه يبكي مصابه بقصيد يفوق كل قصيد . والرسالة احدى رسائل « اليوم وغداً » التي أشرنا اليها في مقالنا السابق

ولو شاء تريفلان لأتم الاسطورة على صورة غير هذه الصورة فكان لايعدو الصواب ولا يظلم الخيال . ولو شاء لدعى بالعرائس الى حضرة « ديموس » (٢) الاله الجديد ولم يدعها الى حضرة يهواه الاله العتيق . ولأرانا كليو ربة التاريخ تقبل بقلمها وقرطاسها واكليل الغار فى يدها لتسمعنا سير الابطال مرتلة في نوابغ الاقوال وأحاسن الامثال ، ويوتيرب ربة اللحن تقبل بنايها الجميل وزهرها البليل لتشدو لنا بغرر الاوزان موقعة في بدائع الالحان ، وثاليا ربة شعر الرعاة تقبل بالعصا المعقوفة والنقاب المسدول والزهرات الآبدات

(١) الاناشيد الغريغورية في الكنيسة هي الاناشيد التي أقرها البابا غريغوري الاول ويتلون فيها في رعاية الاوزان والانغام

(٢) اسم الشعب باليونانية ومنه كلمة الديمقراطية اي حكم الشعب

لتهتف لنا بذلك النغم الساذج الشجي الذي تسلي به رعاتها في ليالي القمر ومروج الخلاء ، وملبومين ربة المأساة تقبل بتاجها المذهب وخنجرها المشهور وصولجانها المرفوع لتقص علينا فواجع الأسى ومشاهد المحنة والجوى وتلقي علينا عبر الايام وصروف الغير واحكام القضاء ، وتربيسكو ربة الرقص تقبل بتلك القدم الرشيقة الطائرة لتخف بنفوسنا الى سماء المرح وأجواء الطلاقة وأريحية الخيلاء الموزونة والطرب المنظوم ، وأراتو ربة الغزل تقبل بقيثارها الحزين لتعيد على القلوب بكاء العاشقين وأنين المهجورين وحسرات الوله وصرخات الحيرة والقنوط ، وبولهمينا ربة البيان تقبل بصولجانها الحاكم على كل صولجان لترسل في أسماعنا سحراً من البلاغة ونشوة من الحمية ووحياً من الايمان ، وكاليوب ربة الحماسة تقبل باكليلها المجيد لتنهض فينا عزيمة البطولة وتقحمنا مخاطر الموت وتفتح لنا مآزق الفداء وساحات الخلود ، واورانيا ربة الفلك تقبل بمراصدها لتكشف لنا وجه السماء وتناجينا بسرار الكواكب في رحيب الفضاء ، نعم لو شاء الشاعر لعرض علينا هؤلاء العرائس الفاتنات في تلك الزينة الخالدة وذلك السمت الالهي ليسمعنا — ماذا اقول ؟ استغفر الاله ديموس . . بل ليسمعن « ديموس » صفوة ما نظمن وخلاصة ما أوحين وغنين ويرفعن الى عرشه تلك الاصداء التي تنوء بكل ما في قلوب بني الانسان من صرخات واهواء . ! ثم لو شاء الشاعر لقال لنا ماذا يكون نصيب الاخوات الالهيات من هذا الاله المحدث الجالس فوق عرشه الترابي وفي احدى يديه قدح من الخمر الرديئة وفي الاخرى قبضة من « البنكنوت » . . ! لقد اشفق الشاعر أن يسوق المسكينات من قرارة الجحيم الى هذا البلاط اللئيم ولكنه لو فعل لما سمع من الاله ديموس إلا صيحة واحدة في لكنة السكر وعجرفة النعمة الحديثة : « أيتها الشقيات ! اتبكينني وتغرينني بالموت وأنا أنعم عليكن بالفلوس ؟ مالكن ولهذا العواء ؟ ألا تعرفن الطقاطيق ؟ ألا ترقصن البلاك بتوم والشارلستون ! ؟ »

***

ذلك أو ما يشبهه يكون لا محالة جزاء عرائس الامس لو ظهرن اليوم للانشاد في حضرة ديموس الكبير ، وصاحب الرسالة يعلم ما نعلم ويقوله بلغة "الكلام وأن لم يقله بلغة الاساطير . ويرى ان الشعر مدبر في هذا العصر وقد يظل مدبراً في العصور المقبلة لسببين : احدهما ان الشعر كان يغنى في الزمن القديم ثم بطل الغناء فرتلوه او ترنموا به ثم بطل الترتيل والترنيم فألقوه ثم بطل الالقاء فقرأوه في المحافل أو الكتب وذهبت عنه طلاوة الموسيقى وفقد سحره القديم في الاسماع والقلوب وانتهى بأن صار كلاماً يُعبر بالنظر وقل

ان يطرق الأسماع ، والسبب الآخر ان الطبائع في العصور الحديثة تكر الحماسة الشعرية وتسخر منها لاستغراقها في الواقع « الريالزم » وثورتها القريبة على أخيلة القدم وعقائد الاولين ، وهو لم يذكر سبب هذا « الريالزم » ولكن استغراق الناس في الواقع هذه الايام حقٌّ لا شبهة فيه وقد لا يدوم على ما نعهد الا كما تدوم القهقهة بعد مشهد يسبل عليه الستار

ولقد اصاب صاحب الرسالة في السببين وأتى فيهما على مقطع الصدق في هذا الباب ، ولسنا نحن اعظم منه تفاؤلا ولا اقرب الى الرجاء في مستقبل الشعر . فرأينا يقرب من رأيه ونظرتنا الى المستقبل تشبه نظرته ، ولكننا نود أن نعرف هل الناس في هذا الزمان أنبى عن الشعر طباعاً وازهد فيه نفوساً مما كانوا في الزمان القديم ؟ فاما ان زماننا هذا لم ينجب من كبار الشعراء العبقريين من يقاسون الى شعراء العصور الغابرة فذلك واضح لا تنقصنا معرفته ولا هو يحتاج الى سؤال وتحقيق ، فليس هذا الذي نسأل عنه ونلتمس الوصول الى حقيقته ولكننا انما نسأل عن طبائع الناس جملة هل تغيرت بواعثها التي تحركها الى الاعجاب بالشعر ودواعي التخيل والاحساس او لا تزال تلك الطبائع كما كانت في كل زمان نعرفه ونعلم اليقين عن انباء اهله وحظوظ شعرائه وادبائه ؟ وهنا يبدو لنا وجه الغلو في قول القائلين ان الشعر يبطل اليوم وبعد اليوم لبطلان بواعثه ودواعيه . اذ كيف يسعنا ان نقول جادين في القول ان الناس لا يحسون اليوم كما كانوا يحسون بالامس ولا يحبون ويبغضون ولا يرجون وييأسون ، ولا يرضون وينقمون كما كان ذلك دأبهم وكما يكون ذلك دأبهم في كل حين وبين كل قبيل ؟ ليس هذا مما يمكن ان يقال في جد وروية وادراك لحقائق الاشياء . فالاحساس لا ينقطع والنفوس الانسانية بجملتها لا تختلف والهموم التي انشد فيها شعراء القدم ذلك القصيد الخالد هي هموم هذه الساعة يحسها ألوف الالوف في كل زاوية من زوايا الارض وفي كل لحظة من لحظات الحياة . فهل لنا ان نعرف اذن ما الذي تغير في العصور الحديثة فتغير نصيب الشعر وفترت من ناحيته قرائح القائلين وسلائق السامعين ؟ يخيل الي ان بواعث الاحساس التي كانت مصروفة الى الشعر فيما مضى قد صرفت في هذا الزمان الى شيء آخر يشبهه ويغني غناءه لاول نظرة في تزويد الخواطر واستجاشة الاحساس وارضاء الاشواق والافراح والاحزان التي يبلوها الناس في غمار الحياة ، وان هذا الشيء الذي انصرفت اليه بواعث الشعر في زماننا قريب لا يطول بنا أمد النظر اليه ، فانما هو بالايجاز مناظر الصور المتحركة والتمثيل الماجن واخبار الروايات وقصص الجناية والغرام التي تبسطها الصحف لقرائها في كل صباح ومساء ، فهذا الذي

اغنى غناء الشعر بيننا وسيغني غناءه غداً وكان يغني غناءه في عصور هومر وشكسبير وملتون وهيني ودانتي والمتنبي وابن الرومي وامثالهم في الامم كافة لو مُنيت تلك العصور بمهازل الصور المتحركة وآفات التمثيل والصحافة . وسنعرف من هذا ان الطبائع لم تتغير وان بواعث الشعر مستقرة في مكانها من القرائح والارواح وان أناسي عصرنا قابلون للطرب الشعري كأجدادهم الاولين قبل الوف السنين، ولكنها معرفة لا تدنوا بنا الى التفاؤل ولا تبعد بنا من اليأس حتى نجد من يقول لنا عن علم وثيق : متى تنجلي هذه الغاشية يا ترى ومن لنا بأن يثوب الناس يوماً الى عهدهم الدابر وان يفيق « ديوس » من سكرته ليجد نفسه في عالم الفنون وراء الصفوف يسمع ما على عليه ولا على هو على أحد ما ينبغي ان يقول . !

ويجوز لنا ان نزعم فوق ما زعمنا اننا مبالغون على ما يظهر في تصور العناية التي كانت تحيط بشعراء القدم والحظوة التي كانت لهم بين سامعيهم والمنعمين عليهم . واحسب ان عدد الذين يعنون بالمتنبي اليوم في العالم العربي اكبر من عدد الذين كانوا يعنون به في حياته ، وان المال الذي يدره ديوانه اليوم على طابعيه وبائعيه اكثر من المال الذي كان يدره على صاحبه وذويه ، واحسب ان قراء ملتون اليوم بين الانجليز أعظم واعرف بالادب من قرائه في عهده وان قدره في أعينهم أرفع وانبل من قدره بين من كان يُسمعهم بلسانه نغمات فردوسه وصرخات فؤاده ، وسنعرف من هذا مرة أخرى ان الطبائع لم تتغير وان بواعث الشعر مستقرة في مكانها من القرائح والارواح . . . ولكنها كذلك معرفة لاتدنو بنا الى التفاؤل ولا تبعد بنا عن اليأس لان الميدان اليوم متسع فياض يغرق فيه ويذوب في اعماقه اضعاف تلك العناية التي كانت حسب المتنبي في عصر بني حمدان وحسب ملتون في عصر البيوريتان

وصفوة القول ان الطبائع باقية وان اليوم كالامس والغد كاليوم في التخيل والاحساس ولكن ما مستقبل الشعر بعد كل هذا ؟

مستقبله كما قلنا في ذمة التمثيل والصحافة والمطابع والروايات . وما مستقبل هذه التي يدخل في ذمتها مستقبل الشعر والشعراء ؟

قل علمه عند ربي

في الماضي (١)

الى الامس في هذا الاسبوع ! فقد مضى لنا اسبوعان في مجاهل الغد بين مستقبل المرأة ومستقبل الشعر، وما أظننا اقتربنا خطوة الى ذلك الغد ولا أظن أحداً ممن يشدون الرحال اليه يقترب من حدوده او يبرح مكانه . . !

ومن البداهة أنني لم أذهب الى الماضي على طريقة اينشتين واتباعه ، فاركب مطية الفرض الى كوكب من هاتيك الكواكب التي تبعد عن الارض بملايين الدهور والاحقاب وأظل هناك في انتظار الاشعة القديمة التي خرجت من الارض تحمل مناظر رمسيس وما قبل رمسيس ولا تزال سابحة بها في الفضاء الى ذلك الكوكب المجهول ليراها بعد حين من ينتظرها هنالك من ركاب مطايا الفروض وأصحاب ذلك البراق الذي يذهب الى كل مكان ولا يذهب الى مكان . كلا لم أذهب الى الماضي على هذه الطريقة فان ركوب الفروض مزلة والمرانة على هذه الفروسية رياضة لا تخف اليها النفوس في كثير من الاحوال وانما ركبت الى الماضي طريقة السكة الحديدية وذهبت بها الى حيث يذهب أناس كل يوم ويعودون

ذهبت بها الى اسوان لادرك بقية الشتاء وآخذ لي من هوائه بنصيب ، ولو شئت لقلت لاتفرج على الشتاء في اسوان . . . فان جوه فيها ليجمل ويشف ويظرف حتى لتخاله طرفة فنية خالقت في نطاق من الهضاب والجبال للفرجة واللهو لا للانتفاع و « الاستعمال » ، او تخاله جواً صنعته الطبيعة أول مرة ثم جرى المقلدون لها في صناعة الاجواء على سنة المبتدئين في التفاوت والاجتهاد . فمن لم ير السماء في اسوان لم يعرف ماذا تعني كلمة « الازرق » في معاجم اللغات، ومن لم ير الشمس في اسوان لم يعرف كيف يجري الضياء دماً في العروق وكيف تسري الحرارة نشوة في الارواح ، ومن لم ير النيل في اسوان لم يعرف ماذا به من سر الآلهة وماذا كان الاقدمون يعبدون فيه ويخافون منه ، ومن لم ير العزلة في اسوان لم يعرف كيف تكون عزلة الخالدين في أمان واكتفاء وترفع عن صغائر العيش واباطيل النفوس

ذهبت الى اسوان او ذهبت الى الامس سيان عندي في القول وسيان في التصور والخيال ، ذهبت اليها فاذا أنا فيها كمن جنحت به سفينة عند بادية او حمله الرخ الى جزيرة

---

(١) ١١ مارس سنة ١٩٢٧

مسحورة بينها وبين موطنه في الحياة مسير الشهور والاعوام . واذا أنا أنظر حولي فلا أرى الا ماضياً أثر ماض تنقطع فيه الصلة بيني وبين حاضري في المعيشة والشعور، ولست أدري كيف رحلت انا الى تلك الشقة البعيدة او كيف رحلت تلك الشقة البعيدة اليّ ؟ أفكان ذلك لانني نقلت نفسي فجأة من حيث يشغلني حاضر الحيـاة بهمومه واشجانه ومناظره وألوانه الى حيث كانت ما لف طفولة وأحلام غرارة بعد بها العهد وضربت بيننا وبينها عوالم افراح واتراح وآفاق آمال وأعمال وآمادٌ اذا كرّ فيها الفكر راجعاً خيل اليه أنه يتعثر منها في الآباد بعد الآباد ويخطو بها على الاكوان فوق الاكوان ؟ أم لانني نزلت في مكان يعمره القدم الماثل للعيان وتسكنه أطياف الغابرين هائمـة حول آثارها وبقاياها كما تحوم الارواح حول الابدان ؟ أم لانني شهدت لديها المناظر التي شهدها قبلنا السابقون وسيشهدها بعدنا اللاحقون وسيكون من شأنها بعدالدهور المقبيةفي ضميرالزمن ماكان من شأنها قبل دهور ودهور ؟ كل أولئك قد يكون له أثره في خلق ذلك الامس الذي الفيتني منه في جزيرة مسحورة يعبرها الرخ في لمحة عين ولا يعبرها الانسان — ان عبرها — الا في مئات السنين ! فانا ثمة أنظر الى نفسي وأنظر الى الآثار حولي وأنظر الى الارض والسماء فاذا الماضي العريق يحيط بي من حيثما نظرت ويفصل بيني وبين اليوم أينما أقبلت وأدبرت ، واذا بهذه النفس التي احتويها او تحتويني قد لبست لها شبحاً من الاشباح الغابرة ان يعجب لشيء في هذه الدنيا فهو عاجب ان يكون خلقاً لا يزال في قيد الحياة .

***

ان الزمن هو التغير ، وما الاحساس بالزمان اذا لم يكن احساس بالتغير من حال الى حال ؟ فانت اذا وقفت على مشهد لا ينال منه التبديل بين حين وحين ولا يبرح يوم تراه كما كانت تراه القرون الاولى ولا يذهب بك الخيال الى صورة له تتمثلها غير هذه الصورة التي تقع عليها عيناك سكن الزمن عندك وبطلت دورة الايام في روعك ووقف دولاب الحوادث وقفة المنزه عن طوارىء التغير وعوارض الزوال ، فانت قائم من ذلك المشهد حيث تركه الزمان منذ احقاب واحقاب وانت مستقر لديه في اعماق الماضي الذي لا مستقبل بعده ولا صفة له غير صفة العصمة والدوام . وهذه هي صورة ذلك المشهد الصامد الذي يقابلك اذا أويت من اسوان الى جبال فيها واودية تحف بها وصحاري تدور عليها وشارة تختم على ذلك كله بخاتم اقدم من القدم واعرق من مجاهل التاريخ ، وفى ضمان هذا الدوام الشاخص فى ذلك الجثمان العزوف العابس اودع الاقدمون هياكلهم وبنوا على الخلود

آمالهم والمأ نوا الى سكون حزين وقرار أمين . فليست الآثار هي التي تخلع على اسوان ثوب الامس وتسبل عليها ستار الماضي وعنوان البقاء ، ولكنما الآثار وديعة هناك في احضان ذلك الدوام الذي لا يقاس اليه دوام الانسان ولا ما يصنع الانسان ، وهي هناك كالطفل المهجور في كفالة الشيخ الوقور : تراها بين الصخور النابية التي تشرف عليها وهي تتداعى تارة وتتماسك تارة اخرى فترثي لتلك الشيخوخة الباكرة فى جانب ذلك الهرم الذي لا تغض منه السنون ، وتزعمها مدبرة قبل الاوان هاوية الى الموت فى ابان الشبيبة والعنفوان ، وتستصغر الالف والالفين والالوف من السنين وما هي بالشيء الصغير فى حساب الانسان

كذلك رأيت انس الوجود حين رأيته للمرة الاخيرة منذ ايام : شيخاً يهبط الى قرارة الماء يثقله اليأس ويمسكه الصبر وتعزيه حكمة الدهور ، شيخاً كسقراط فى مجلس الموت يلقي بالعبرة ويشرب الكأس الوبيلة ولا يجزع من المصير . فقلت فى نفسي : ماذا يبقى من هذه الاعظم النخرات بعد الف عام بل بعد مائة عام ؟ لعله لا يبقى بعد ذلك شيء ، ولعل هذه المشاهد الابدية التي تشرف على القصر خاسرة يومئذ حين تفقده مقياساً فاخراً يذكر الناظرين بدوامها القائم القرير وعكوفها الشامس الوحيد

***

كذلك رأيت القصر في احتضاره المحتوم . ولكم رأيته قبل ذلك في صورشتى تختلف الصورة منها بعد الصورة كانما هو عدة قصور تبنى وتهدم في زاوية الحدس والتخييل — فلهذه البقايا الماضوية ماضيها بل مواضيها في ذاكرة كل طفل درج باسوان ونشأ بين آثارها يسأل عنها فيجاب حيناً بالاساطير وحيناً بالحقائق والاسانيد . وهذا القصر الذي يودع اليوم بقاءه الطويل كم كان له من نبأ بيننا نصغي اليه حول النار في ليالي الشتاء وليس في قلوبنا الصغيرة إلا آذان مفغورة تلتهم الحديث التهام الجائع المنهوم. فيوما كان هذا القصر بيتاً للاصنام يؤمه الكفرة المشركون يعبدون فيه الشياطين ويعصون الله ورسوله عامدين مستهزئين ، ويوماً كان القصر خزانة للذهب تقوم على حراستها المردة ويحتال عليها السارقون بالطلاسم والتعاويذ ويهلك منهم في طلابها من سبق عليه قضاء الموت ويظفر بالقليل او بالكثير من كتبت له النجاة ! ويوماً كان القصر سجن غرام ومنفى شقية برح بها الحب وأتلفها السقام . نعم كان هذا القصر في بعض ايامه عندنا سجناً بناه الوزير ابراهيم لابنته الورد في الاكام ، وكانت الفتاة تحب الفتى « انس الوجود » وتبثه الوجد بالشعر المنظوم والزفير المكتوم ، وكان ابوها يخشى فضيحة هذا الهوى الحرام فيضرب

كفاً بكف وينحي على امها باللوم او ينحي على الزمان الخؤون اذا اعياه من يلوم . ثم بدا له فبنى لها قصراً لا يصل اليه الطيف ولا يعرف طريقه الجان ، ثم حملها اليه خفيـة واغلق عليها ابوابه وتركها بين الماء والسماء لا تزار فيه الا عاماً بعد عام حين يؤتى اليها بالمؤنة والطعام ، ولـكن ما يهابه الطيف ويجهله الجن يعرفه الحب ويجسر عليه المحبون !
فخرج انس الوجود يجوب القفار ويتلمس الآثار وتلتهب حوله الجبال وتصطلح عليـه الاهوال ويشتد به الغليل وتشتبه عليه السبيل !! ويلتقي في بعض طريقه اسداً في خيسه فيناديه بمثل هذا التسجيـع : «يا ابا الفتيان ويا سلطان الآجام والغيران : انني عاشق مشتاق اتلفني المشق والفراق . فارقت الاحباب وغبت عن الصواب . فاسمع كلامي وارحم لوعتي وغرامي»
فيقبل عليه الاسد كئيب المحيا مغروق العينين ويمشي بين يديه ويومىء اليه ، فيسير به ساعة من الزمان يصعد الى جبل ويهبط من جبل حتى يقف به على آثار قوم يعلم أنها آثار الركب الذين تحملوا بالورد في الاكام ثم يرجع الاسد ولا طاقة له بالمزيد على ما فعل بعد أن أقام الفتى على نهجه ولبث وراءه ينظر اليه وهو يتبع الاثر ويستسلم للقدر . ثم يغشى على انس الوجود في تلك القفار ، ثم يأخذ في البكاء وينشد الاشعار ، ثم يستمع له عابد في الغار ، فيبكي لبكائه ويعجز عن دوائه ، ويدله السبيل ويزوده بالدعاء والتقبيل . . .
وكنا نسمع هذه القصة التي تبكي الاسود والعباد فنعجب لبكاء العابد ودعائه للعاشق أشد من عجبنا لبكاء الاسد الذي ما يزال على جهالة الوثنية وضلالة الحيوانية ! ونحسن الظن بهذه الصحاوات التي ترق للشعر السري وتشفق على العاشق الشجي ، ونؤمن بالقصد وغنى النفس بالعدد العديد من قراء فى المدن الواسعة وقراء فى القفر المديد

كذلك كان القصر في يوم من ايامه الغابرات ، ثم كان ما هو كائن اليوم وما سيكون الى أن لا يكون : داراً لايزيس واوزيريس ومصلى لربة الحب والوفاء ورب الاقمار والشموس . ثم ها هو اليوم غريق في لجة ماء ، وضحية يفتدى بها بعد ان كانت تتلقى الفداء ، وبقية من تلك الاجيال تغوص في خضم هذه الماضوية التي ترفعها حوله الصخور والجبال وتمزها ذواهب الاعمار والآجال ، والتي يتلبس بها مكان لو فارقه العبوس لحظة لضحك من الانسان ومما يصنع الانسان ، وعجب لهذه الحشرة ما لها وللخلود وما حقّ لها تدعيه على المكان والزمان !

* * *

على ساحل ذلك الخضم كنت أقف بامسي ويومي منذ أمد وجيز ، وعلى ساحله ذاك وقفت طفلا مبهم الآمال والاشواق أرقب على كثب مني أحدث ما تحدث أوربا

وآخر ما انجبت ظواهر الحضارة وبدائع القرائح والافكار ، ومنه نظرت الى المدنية الاوربية تاوذ به وتحج اليه في آثار أرباب لها هجروا عروشهم في الشمال كما زعم الاقدمون وصدقوا يستطلعون طلع الجنوب ، ولشد ما توزعتني تلك الرحلة الشاسعة بين اقدم قديم واحدث حديث . ولشد ما أشعر الساعة بالبعد السحيق يفصل بين ماضي الذي كنت فيه وبين حاضر لي وددت لو انني تركته غريقاً هناك في عدوة الخضم العميق

الصحيح والزائف في الشعر (١)

كيف نعرف الشعر الزائف من الشعر الصحيح ؟ سؤال جوابه عندي كجواب من يسأل : كيف نميز بين ضروب الاحساس ؟ فالاحساس القويم الصالح موجود ينعم به او يشقى اناس كثيرون والشعر الجيد الصحيح موجود كذلك يقوله الشعراء ويقرأه القارئون، ولكن التمييز بين احساسين كالتمييز بين شعرين أمر يرجع الى شخص المميز وملكاته واطواره ومطالعاته ، وليس الى قاعدة مرسومة ومعرفة كالمعرفة الرياضية التي لا تختلف بين عارف وعارف . وللتعليم في هذا الامر حظه الذي لا ينكر وأثره الذي لا يذهب سدى . فانت تستطيع ان تضرب الامثال وتبين للمتعلم المثل الجيد والمثل الردىء فيفهم عنك ما يفهم ويستعين بالامثال على القياس والمقابلة . ولكنك لا بد منته معه الى حد يختلف فيه نظره ونظرك ويتباعد فيه حكمه وحكمك ، ولن تستطيع ان تعطيه كل وسائل نقدك للشعر الا اذا استطعت ان تعطيه كل وسائل احساسك بالحياة . فان هذا يحتاج الى خلق جديد وذاك كهذا يحتاج ايضاً الى خلق جديد

اسمعنا بعض المتعلمين قصيدة يصف فيها الحرب ويسميها بالغزل ، واظنه استطرد من الغزل الى وصف الحرب بجامعة المشابهة بين الدماء التي سفكتها الحسناء والدماء التي تسيل في ميادين القتال ! وكان بعض السامعين يعجب ويستحسن ويشتد اعجابه ويعظم استحسانه لهذه المشابهة الظريفة وهذا الانتقال البارع ! وكل اولئك السامعين ممن يقرأون الشعر ويتصفحون كتب الادب ويعرفون ان هناك شعر صناعة وشعر سليقة وان من الكلام ما يتكلف ومنه ما يرسل عن وحي البديهة الصادقة والذوق السليم ! فعجبت لاعجابهم ودهشت لاستحسانهم ورأيت ان المسافة بينهم وبيني في النظر الى ذلك الشعر

---

(١) ١٨ مارس سنة ١٩٢٧

كالمسافة بين من يقبل على المائدة متشهياً ملتذاً وبين من تغثى نفسه من الخلط والغثاثة. نعم ! فان للنفس لغثياناً كغثيان المعدات وان للمعاني لخلطاً كخلط الطعام . وان رجلا لا ترفض نفسه احساس الغزل ممزوجاً باحساس النكبات والكوارث لاعجب عندي من رجل لا ترفض معدته العسل ممزوجاً بالخل والتوابل وذوب السكر ممزوجاً بذوب الملح وما اليه !

وكنا منذ ايام نتطارح قصيدة ابن الرومي في رثاء ولده « محمد » وهي القصيدة التي يقول فيها :

طواه الردى عني فأضحى مزاره | بعيداً على قرب ، قريباً على بعد
لقد انجزت فيه المنايا وعيدها | واخلفت الآمال ما كان من وعد
الح عليه النزف حتى احاله | الى صفرة الجادي عن حمرة الورد
وظل على الايدي تساقط نفسه | ويذوي كما يذوي القضيب من الرند

الى ان يقول

واولادنا مثل الجوارح ايها | فقدناه كان الفاجع البين الفقد
لكل مكان لا يسد اختلاله | مكان اخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه | أو السمع بعد العين يهدي كما تهدي
لعمري لقد حالت بي الحال بعده | فياليت شعري كيف حالت به بعدي
ثكلت سروري كله إذ ثكلته | واصبحت في لذات عيشي اخا زهد

الى ان يقول

محمد ! ما شيء تُوهّم سلوة | لقلبي ، الا زاد قلبي من الوجد
ارى اخويك الباقيين كليهما | يكونان للاحزان اورى من الزند
اذا لعبا في ملعب لك لذعا | فؤادي بمثل النار عن غير ما قصد
فما فيهما لي سلوة بل حزازة | يهيجانها دوني واشقى بها وحدي

فكنا نجمع على انها خير ما قيل في الشعر العربي في رثاء ولد . الا رجلا لا بأس باطلاعه كان يقول : ولكن احسن من هذا قول ابن نباته في رثاء ابنه :

قولوا فلان قد جفت افكاره | نظم القريض فما يكاد يجيبه
هيهات نظم الشعر منه بعد ما | سكن التراب « وليده وحبيبه » (١)

---

(١) الوليد لقب البحتري وحبيب لقب ابي تمام

وقوله فيه :

يا راحلا من بعد ما أقبلت مخايل للخير مرجوة
لم تكتمل حولا واورثتني ضعفاً فلا حول ولا قوة

وجعل يعجب من «وليده وحبيبه» التي فيها تورية بالبحتري وابي عام ! ويستظرف قوله « فلا حول ولا قوة » ويقول ان في هذا لمعنى وان فيه لحسناً ... فسألته مستغرباً: او تمزح ؟ فكان استغرابه لسؤالي اشد من استغرابي لاعجابه وتفضيله . وسألني وهو لا يشك في صدق رأيه : وما الذي تنكره من هذه الابيات ؟ قلت انكر منها ما انكره من شراب كريه يمزج بين ألم الشكل وعبث التورية والتميق ، وانكر منها ما انكره من رجل اذهب اليه لاعزيه في ولده فالفيه يستقبل المعزين بأكل النار واللعب بالبيض والحجر وغير ذلك من الاعيب الحواة ! وانكر منها ما انكره من رجل يزوّق رسائل النعي او يكتبها على دعوات الافراح ، ويخيل اليّ أن ابن نباته هذا كان يتربص بابنه الموت ليلعب في مأتمه هذا اللعب الصبياني العقيم . أما ابن الرومي فلا يلعب ولا يهزل ولا هو ينظم الشعر الا لتفريج كربه والتنفيس عن صدره ، وهو بعدُ والد مقروح لشعر معه بألمه المضيض كلما رأى ولديه يلعبان لاهيين عنه ولم ير بينهما أخاهما المفقود ، ثم هو لا يحس الا ما أحسه كل والد فقد ولده وأصيب بمثل مصابه وشهد بعينه صغيره للريض يذوي على الايدي ويموت نفساً بعد نفس وهو لا يدفع عنه أجلا ولا حيلة له فيه ، ولكنه يقول ما ليس يقوله كل والد اذا نظم في رثاء ولده . لانه يضع الاحساس البسيط في اللفظ البسيط . وليس هذا الذي يفعله كل ناظم يحاول ان يحصر احساسه ويعرف منه مكمن الداء ومبعث الالم والشكاة

* * *

ومن التزييف في الشعر ما هو أخفى من هذا على النقد وما يكاد يشتبه على البصير في بعض الاغراض . مثال ذلك هذه الأبيات :

وقانا لفحة الرمضاء واد سقاه مضاعف الغيث العميم
نزلنا دوحه فحنا علينا حنو المرضعات على الفطيم
وأشرقنا على ظمأ زلالاً ألذ من المدامة للنديم
يصد الشمس انى واجهتنا فيحجبها ويأذن للنسيم
يروع حصاه حالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم

فهذه ابيات من الشعر الرائق البليغ يتسق لها حسن الصياغة وجودة الوصف و«بساطة»

الاداء . الا بيتاً واحداً منها يتطرق اليه اللعب العابث والتزييف المكشوف . فسل أي الابيات الخمسة هذا البيت المعيب لا تجد الا القليل يوافقونك على انه هو البيت الاخير ، بل سل من شئت اي الابيات الخمسة هو ابلغها في الوصف والاداء لا تجد الا القليل يذكرون لك منها بيتاً غير البيت الاخير ، فهو بيت القصيد وواسطة العقد كما يقولون ! ولم ذاك ؟ لان القارىء تبادره منه صورة العذراء الحالية وهي في جمال الذعر والدلال فيسري الى نفسه سرور هذا المنظر الجميل و يخلط بين هذا السرور وبين سرور الوصف والمعنى الاصيل. وانما مثله في هذه الخديعة مثل من يشتري الجوهر المزيف بثمن الجوهر الصحيح لانه ينظر على العلبة صورة عذراء فاتنة !. فجمال العذراء الذي تعرضه عليه العلبة شيء حسن ولكنه اذا حمله على ان يقبل الجوهر المزيف بثمن أغلى من ثمنه المعروف فهو مخدوع فيه ومأخوذ بحيلة لا يؤخذ بها لو انه فرق بين اللباب والغشاء . والشاعر هنا يحتال مثل هذه الحيلة في تزييف معناه ويشغلنا بصورة العذراء الحالية عن حقيقة الوصف الذي يراد في هذا المقام. فهو يصف وادياً روياً يقي من الرمضاء بنسيمه البليل ومائه العذب ودوحه الظليل فلا يكفيه هذا الوصف الذي هو حسب كل محب للطبيعة مشغوف بجمالها الساذج الغني عن التزويق والتزوير حتى يجعل حصباء الوادي كاللؤلؤ والمرجان ساقطاً من عقد منظم ، ولا يكفيه هذا حتى يكون العقد في جيد حسناء وتكون هذه الحسناء عذراء ، ولا يكفيه هذا حتى يلعب أمامنا لعبته التي تنقصها الاناقة والكياسة ويغشنا بها غشاً محروماً من لباقة الحركة وخفة المداراة . فنحن أولا لا نعجب بالحصى في الوادي الظليل لانه كاللؤلؤ أو كالمعادن النفيسة ولكننا نعجب به اذا استحق الاعجاب لانه « الحصى » الذي يحسن في موضعه ولو كان أبعد الاشياء عن مشاكلة اللآلىء والمعدن النفيس . ومع هذا لا نرى ضيراً في تشبيه الحصى بالدر المنثور ولا نريد أن نقول ان الشاعر انما التفت الى الحصى هنا ليذكر الدر والعقود لا لانه أعجب به وتنبه لحسنه ورآه وسماً متمماً لمياسم ذلك الوادي الذي وصف أدواحه وظلاله ونعم مائه وهوائه ، ولا نريد أن نقول ان بعض الشعراء قد جروا على ان يكون كل منظر من المناظر التي يصفونها مشاكلا لشيء من النفائس القيمة والاعلاق الغالية . فالارض مسك وعنبر والحصباء در وجوهر والشجر زبرجد والماء بلور الى آخر هذه الاوصاف المحفوظة والامثال السائرة...
لا نريد ان نقول هذا ولا نأبى ان يكون الشاعر صادقاً في التفاته الى الحصى مريداً لذكره متعمداً لوصفه ولكننا اذا لم نقل هذا فاي ذوق سليم تغيب عنه الشعوذة في حكاية العذارى يمثلهن لنا الشاعر مروعات لانهن ينظرن الى الارض فيسرعن الى لمس جوانب العقود

مخافة ان تكون الحصباء من نمطها المبدد وجوهرها المنثور ؟ وأي شعوذة هذه التي تلمح فيها التمويه بارزاً من المبدأ الى النهاية فنخدع للشعوذ لاننا أغمضنا أعيننا وأوصدنا آذاننا وانكرنا الحس والعقل لا لانه بهر الاعين وضال الآذان وخلب الحواس والعقول ؟ فالصورة التي عرضها علينا الشاعر غريبة عن أصل المعنى كاذبة كل الكذب ولا فضل فيها للبراعة والطلاوة، وقبولها على أنها معنى صحيح كقبول الجوهر الكاذب اكراماً لصور المذارى الحاليات على العلبة المزخرفة . ! أما الحقيقة فهي أن أولئك المذارى الحاليات وتلك العقود النظيمة ان هي الا تحلية بضاعة كتحلية القصب الذي يبيعونه باسم «خد البنت» لا دخل لها في تركيب السكر ولا قيمة لها في المعصرة ودفاتر البائعين والشراة . . !

ولنذكر هنا ابيات المتنبي في وصف وادي بوان فانها بسبيلٍ من هذا الغرض وان كانت تختلف عن البيت الذي تكلمنا عنه بالصدق والتحلية التي لا تكلف فيها . يقول في وصف ذلك الوادي :

ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان
طبت فرساننا والخيل حتى خشيت وان كرمن من الحران
غدونا تنفض الاغصان فيها على اعرافها مثل الجمان
فسرت وقد حجبن الحر عني وجئن من الضياء بما كفاني
والقى الشرق منها في ثيابي دنانيراً تفر من البنان
لها ثمر تشير اليك منه بأشربة . وقفن بلا اوان
وامواه تصل بها حصاها صليل الحلي في ايدي الغواني

الى ان يقول :

يقول بشعب بوان حصاني اعن هذا يسار الى الطعان
ابوكم آدم سن المعاصي وعلمكم مفارقة الجنان !

فصليل الحلي في ايدي الغواني هنا تحلية صحيحة تضاف الى قيمة المعنى ولا توضع على غلافه لانها تشبيه صادق ليس فيه عبث مزيف ولا شعوذة محتال ، والدنانير التي القاها الشرق في ثياب المتنبي دنانير يقبلها صيارف الشعر وان كانت لتفر من بنان صيارف المال! والخاطر الذي اورد على قريحة المتنبي ان يضع على لسان حصانه ذلك التهكم الحيواني خاطر قد يلوح لاول نظرة كأنه اللعب والمجانة ولكنه في هذا الموقع أصدق خاطر يرد على خيال شاعر واخلق تعبير ان يبين لنا الفارق بين هموم الحيوان في الحياة وهموم الانسان. اذ من الذي يعير ابن آدم بسابقة ابيه في مفارقة الجنان غير الحيوان البعيد عن هذه القرابة ؟

ومن الذي يؤثر وداعة الطبيعة وراحة الجسم على دواعي المجد ومغريات الكفاح غير الحيوان الآكل العشب العائش على الفطرة الخلي من هذه الدواعي والمغريات ؟ ومن الذي يعلم كراهة الحيوان للنقلة من مثل ذلك الوادي الرغيد فلا يرى انه قائلٌ بلسان حاله ما ترجمه المتنبي في ذينك البيتين اللذين جمعا الصدق الى الفكاهة والشعر الى الفلسفة والوصف الى حسن الاداء ؟ ضع هذا المعنى على لسان خادم المتنبي مثلا أو على لسان فارس من فرسانه وانت تزداد علماً بمكان الصدق في هذا الخاطر البعيد الذي قربه المتنبي الينا أجمل تقريب

***

هذه أمثلة من الفروق بين الصحيح والزيف في الشعر والبلاغة ، امثلة نعود اليها كرة بعد أخرى لتوضيح مذهبنا في النقد ونظرتنا الى المعاني وتقديرنا للشعراء . وقد تغنينا الامثلة كما قلنا في فاتحة هذا المقال عن تقرير القواعد وشرح المقاييس

بيتهوفن[1]

تحتفل الدنيا اليوم بمائة عام خلت من اليوم الذي مات فيه هذا البائس العظيم ، ولو انه عاد الى قيد الحياة لشارك الدنيا احتفاءها بتلك الذكرى الخالدة، لانه يعلم ان يوم مماته هو اسعد ذكريات حياته ، وان الحياة مهزلة مملولة تشيع بالتصفيق والابتسام !

كان بيتهوفن فناناً عظيما ونفساً عظيمة ، فأما الفنان فجملة ما يقال فيه انه شكسبير الموسيقى كما قال فاجنر يوم ذكرى مولده،وليس من شأننا ان نخوض في الكلام عليه من هذه الناحية لانها الناحية التي نجهل دقائقها واوجه الحكم فيها ، وانما نتكلم عليه من ناحية نفسه التي علم الناس عنها بعد موته وكتبوا في اطوارها وبدواتها فوق ما علموا وكتبوا عن جميع عظماء عصره،فكان خلاصة ما قيل في هذه النفس الطيبة الشقية أنها نفس بائس عظيم

يرى القراء اليوم صوراً كثيرة لبيتهوفن يعجبون بسمتها وطلعتها ويستملحون قسامتها وجمالها . هذه صور عمل فيها الصقل والاعجاب فوق عمل الطبيعة والمحاكاة.اما صورة بيتهوفن كما كان يراها ابناء عصره فهي صورة رجل نافر النفس نافذ النظرة متجهم الجبين تضح على وجهه الالم والنقمة وطبعه الاهمال وازدراء العرف بطابع يُهاب ولا يُستملح ويروع

---

[1] ٢٥ مارس سنة ١٩٢٧

الناظر ولا يعطفه عليه ، وكان منظره اشبه شيء بمنظر انبياء بني اسرائيل الذين يرسلون على الدنيا بريق السخط والزراية من اعينهم ونذير الموت والعذاب من افواههم ، ويخيل الى من يراهم انهم خلقواوحدهم في مفازة مجهولة لاسبيل بينها وبين الحياة،او بينها وبين الحياة سبيل تحف به المخاوف والعراقيل

وكان الرجل عامر البنية عريض الالواح يبلغ فى الطول خمسة امتار وخمسة قراريط وتبدو عليه سيماء اهل الصراع والجلاد ، ولكنه كان قليل العناية بطعامه مشغولا بفنه وكانت تمضي عليه الايام لا يتبلغ الا بما يقيم اوده على عجل وقلة صبر ، وربما دخل المطعم ليأكل فينسى نفسه وينهض للحساب وما اكل شيئاً افأورثه هذا التهاون بضرورات الجسد داء فى الاحشاء كان اقوى الادواء التي عملت بالخراب السريع فى تلك البنية العامرة وذلك الجند المتين ،وزادت عليه عادة تعودها فى استنزال وحيه واستجاشة نفسه تدل على طبيعة الرجل وغرابة منهجه فى فنه . فقد كان بعض الموسيقيين يستوحون الانغام بالخمر وبعضهم يستوحونها بالرياضة واللعب وآخرون يستحثون قرائحهم بمنادمة النساء او بالحركة في الخلاء او بالجلوس في الرياض . أما بيتهوفن فقد كانت احفل اوقاته بالاجادة والارتفاع والتحليق هي تلك التي يبرز فيها للعاصفة تضرب رأسه المكشوف وللرعد يدوي على سمعه والبرق يخطف بصره بوميضه، فاذا اعوزته هذه الغضبة التي لا تغضبها الطبيعة كل يوم خرج الى الغابات والجبال يطوي فيها الساعات هائماً صاعداً منقطعاً عن الناس كانه عابد في محراب ليس له من الحياة الا اذن تنصت وقريحة تتوخى مهابط الالهام . فأصابه طول التعرض لهذه العوارض في بنيته وكان له أثر على ما نظن في الصمم الذي ابتلي به فنغص عليه عيشه وحجبه عن عالم الانغام الذي خلق له ولا حياة له فى غيره . وما ظنك برجل تلقى عليه الحانه فلا يسمعها ؟ وما ظنك بنفس حية يقضي عليها بالعزلة عن كل مناجاة رفيقة وكل مجلس أنيس ؟ وما ظنك بانسان منفرد احوج ما يكون الى العطف والسلوى ينقطع بينه وبين الدنيا وينزوي فى ذلك المنفى البعيد القريب لا يخرج منه الا الى مرقده الاخير؟ لقد وقعت الضربة من الرجل في مقتله فملأت نفسه النقمة وضاق صدره بما كان يسع من اكدار الفاقة والمنافسة وهمّ ان يقتل نفسه مرات لولا قوة ايمانه بفنه وصدق اعتماده على الله . ولقد كان كلما أطبق عليه الصمت المخيف وأحس بالثقل يتغلغل في تلك الحاسة اللطيفة التي ما خلق الله أدق منها ولا اكل ولا اقدر على تمييز الهمسات والاصداء جن جنونه وانحى على معازفه يجمع قواه عسى ان يصل اليه ضجيجها وينفذ اليه بلاغٌ من اصواتها. فيضيق به سكان الدار ذرعاً ويودون المهرب منه اذ كان لا يعنيهم الشأن الذي يعنيه ولا يبالون

شيئاً بعذره وصممه وموسيقاه ! فقصاراهم اذا عظم عليهم الخطب ان يذهبوا الى المالك يقولون له : اما نحن واما « المجنون » في الدار

وكان بيتهوفن مطبوعاً على التهكم والمداعبة يرمي بهما عفو البديهة بلا حفيظة ولا قصد مساءة . فلما نكب في سمعه شيبت هذه السخرية فيه بمرارة النقمة ونزلت على المرائين حوله سياطاً لاذعات لا يطيقونها ولا يغتفرون ذنب صاحبها . فظنوا به الحقد والضغينة ورموه بالمقت وسوء الطوية ، وبيتهوفن ابعد الناس عن حقد حاقد وابرأهم من نية سيئة ، بل ربما كان الاحجي ان يقال ان خلق الطيبة فيه قد كان احدى مصائبه في الحياة وكان علة شقاء كبير له بين الناس . ولعل القصة التالية تدل بعض الدلالة على طيبة الرجل وطفولة تلك النفس النابية الطهور :

« كان لد نج لوفي » الممثل يلتقي ببيتهوفن في مطعم « النجمة الزرقاء » في بلدة توبلتز. وكان « لوفى » يغازل بنت صاحب المطعم ويغتنم الفرصة للقائها على انفراد ، فقالت له يوماً : تعال بعد انصراف القوم اذ لا يكون في المطعم الا بيتهوفن وهو لا يسمع حديثنا فلا ضير علينا منه . وجرت الامور بينهما على هذا المنوال فترة حتى تنبه ابو الفتاة وأمها لهذه العلاقة فطردا الممثل وانذراه الا يعود . قال « لوفي » : فبرح بنا اليأس ورغبنا في المراسلة، ولكن من ياترى ينقل الرسائل بيننا؟ ايرضى ان ينقلها ذلك الرجل النافر العصي الذي يجلس على تلك المائدة ؟ ان ظاهره لعسير ولكني لا احسبه غير صديق ؟ ولقد اذكر اني لمحت نظرات العطف والمودة على ذلك الطرف الاشوس العبوس . فلنجرب ، وقد كان ! جرب « لوفي » تجربته ولقي بيتهوفن حيث كان يراه أحياناً في حدائق البلدة . فعرفه الموسيقى العظيم وسأله :

ما بالك لا تتغدى الآن في النجمة الزرقاء ؟ فقص عليه « لوفى » قصته ثم قال له في وجل وتردد : هل لك يا مولاي ان تتولى تسليم رسالة للفتاة ؟ فاجابه الرجل النحيف: ولم لا ؟ انك لا تعني الا خيراً . وتناول منه الرسالة فوضعها في جيبه وهمّ ان يمضي في سبيله فاجتراً « لوفى » واستوقفه قائلاً : ولكن عفواً يا مولاي ! ليس هذا كل ما في الامر . فالتفت بيتهوفن يسأله : اكذلك ؟ قال « لوفى » نعم ! عليك ان تحضر الجواب .. وما حان الموعد في اليوم التالي حتى كان بيتهوفن ينتظره بالجواب المأمول . وظل ينقل الرسائل منه واليه خمسة او ستة اسابيع ، اي طوال الوقت الذي قضاه في البلدة

وقد يخطر لمن يقرأ هذه القصة ان بيتهوفن كان من المتسامحين في الاخلاق الذين يهزأون بالتنطس ويستبيحون غوايات الغرام ، لا ! لم يكن بيتهوفن ذلك الرجل . بل

كان على نقيض ذلك رجلاً يؤمن بالمثل الاعلى في عفاف النساء وامانة الرجال ، وكان يأبى ان يلحن الروايات التي تعرض عليه كراهة لما فيها من مواقف الرذيلة والمجون ، وكان يتقي أن تكون له صلة اقرب من الصداقة مع ذات حليل . وكانت صلاته التي يصلي بها الى الله كلما ظمئت نفسه الى العشير الودود « رب هبني تلك المرأة التي خلقتها من نصيبي والتي تشد من عزمي وتعزز فضيلة نفسي » وكانت فضيلته هذه سخرية « فينا » وفكاهة النبلاء والنبيلات فى زمانه ، وما يدريك ما فينا فى القرن التاسع عشر ؟ هي مدينة الاباحة و « كرسي » الخطيئة ومرتع اللهو الذي لا يعرف الدين ولا الحياء

واعجب بيتهوفن بنابليون الاول اعجاب غيره من النابغين والادباء ، ووضع في تمجيده لحن « البطل » من الحانه التسعة الخالدات ، وبدأ اللحن في السنة الثانية لمطلع القرن الثامن عشر ثم مازال ينقحه ويهذبه حتى أتمه بعد سنتين ، ولعله كان مصيباً به خيراً كثيراً من نابليون لو تقدم به اليه . ولكن نابليون قبل تاج الامبراطورية في هذه الاثناء ! وجاء النبأ الخطير الى بيتهوفن بلسان تلميذه « ريس » فاحتدم صاحبنا غيظاً وصاح في غضب « اذن ما كان هذا الرجل إلا واحداً كغيره من أبناء الفناء . وليدوسن هذا الرجل بقدميه على حقوق بني الانسان » وتناول صفحة العنوان في الكراسة فمزقها وعدل عن اهداء اللحن الى البطل الذي أوحاه اليه

تلك نوبة أخرى من نوبات المثل الاعلى فى قلب هذا العظيم المسكين

بل لقد كان ايمانه بالمثل الاعلى يرتفع بالعبقرية فى نظره الى مقام دنيوي فوق مقام الملوك والامراء ، وكان يأنف ان ينازل هؤلاء منزلة دون منزلة المثيل مع المثيل ، فاذا دعي الى وليمة ففهم انهم يدعونه اليها للتلحين لا للمؤانسة والاجتماع ثارت ثائرته واستكبر ألا يكون له شأن مع هؤلاء غير شأن الاعجوبة التي يتفرج بها المتفرجون ، واذا قضى العرف في امارات المانيا المستبدة أن تطاطيء الرؤوس لاصحاب التيجان ضرب هو بالعرف جانباً وحياهم تحية الصديق للصديق . ومن نوادره فى ذلك انه كان يمشي مع جيتي الشاعر الالماني الكبير فى بعض منازه توبلتز فبصرا بالاسرة المالكة قادمة فى الطريق . فانحرف جيتي ناحيةً ولبث يتهيأ للتحية فى مكانه . وألح عليه بيتهوفن ان يتقدم فما اصغى اليه ، فتقدم هو فى طريقه الى الرهط الملكي غير منحرف عن سوائه ، فلما بصر به الامراء تنحوا له ورفع الارشيدوق قبعته وبدأته الامبراطورة بالتحية ، وانتظر هو بعد ذلك جيتي ليسخر منه ويداعبه ، ثم كتب الى « بتينا » صديقته وصديقة جيتي يقول فى كلام يروى به القصة : « ان الملوك والامراء يستطيعون ان يخلقوا الاساتذة والوزراء وان يمنحوا

الرتب والالقاب ، ولكنهم لايخلقون العظماء ولا العقول التي تعلو على السواد . . . . فاذا التقى رجل مثلي ورجل مثل جيتي فخليق بالمالكين وذوي السلطان أن يعرفوا موضع العظمة هناك »

***

بهذه العقيدة فى الحياة ما كان يرجى لرجل سعادة ، وبتلك الطية الساذجة ما كان يرجى لاحد فلاح . وما كان أحوج بيتهوفن مع هذا الخلق الى بيت يسكن اليه ويسعد فيه بعطف الزوجة الصالحة وقلب المرأة الشفيق . لو وجد هذا البيت وأتيحت لمثله سعادة الازواج والآباء لطابت نفسه وخف عليه وقر احزانه وعذاب حرمانه وسطوة العرف والعادات عليه ، ولكنه فقد هذا مع مافقد من حظوظ الحياة وتعوض منه بيتاً يركن فيه الخدم الى الكسل والتبطل لانهم لايجدون من يلاحقهم ويراقبهم و « المجنون الاصم » مشغول بكتبه والحانه ! وكانوا يأخذون الاوراق التي يدون فيها النوطة حيثما وجدوها ليمسحوا بها الآنية والاحذية ويزيلوا بها وضر الدهن والتراب. وفى بعض مذكراته تقرأ عن هؤلاء الخدم « نانسي أجهل من أن تصلح لتدبير منزل . انها بهيمة ! » ... « خدمي الموقرون جادون من الساعة السابعة الى العاشرة فى اشمال النار » ... « خرجت الطباخة ! لقد رميتها بنصف دستة من كتب » ... « لاحساء اليوم ولا لحم ولا بيض . تبلغت أخيراً بلقمة من الخان » وهكذا وهكذا مما يصور لك الجحيم الذي كان بعده طريد الناس والقدر ساحته ومأواه !

ان بيتهوفن ولا شك قد ورث صعوبة الخلق من أبيه الذي أتلفته الفاقة والسكر ورباه فى طفولة قاسية شحيحة لا تبض بفرح ولا رجاء ، وربما كان جده على شيء من تلك الصعوبة اذا صح ما روته الاحاديث من انه غاضب اهله وهجر « انتورب » حيث كانوا يعيشون ليقيم فى « بون » . ولكنها بعدُ صعوبة خير من النذالة التي يغتفرها المجتمع ويرضاها الاصحاب والعشراء . ولو كان الناس يقبلون النية الحسنة يغشاها الظاهر العسير كما يقبلون الظاهر الاملس يغشي نية الكيد والجفاء أو لو كانوا يُغلون الذهب عليه الغبار كما يُغلون القشرة المذهبة فى باطنها التراب وما هو اقذر من التراب — لوجد بينهم بيتهوفن غير ما كان يجد وعرفوا منه غير ما كانوا يعرفون . ولكن الناس يشترون الرجال بسعر السوق الجارية ولا يحسبون فى الميزان حساباً للعبقرية مذ كانوا يأخذونها بغير ثمن فتسقط في الحساب ! ولو أن النابغين استطاعوا ان يحسبوا على ابناء عصرهم وعلى من يخلفهم ويتلو خلفاءهم الى آخر الزمان ثمناً لعبقريتهم يتقاضونه من عواطفهم وعقولهم

وما ملكت أيديهم لضمن اجفامم واعنفهم سعادة العمر آلافاً مؤلفة . ولما مات يتهوفن في سبع وخمسين وهو يرى كما يرى عارفوه انه اشقى خلائق الله

الموسيقى (١)

ما الموسيقى ؟ هذا سؤال نود أن نسمع له جواباً بعد ما قرأناه عن ذلك الموسيقي العظيم الذي تجاوب العالم بذكره في خلال هذين الاسبوعين . وقبل أن نجيب عنه نحصر ما نعنيه فنقول اننا لا نقصد في هذا المقال فن الموسيقى ولا ملكة الموسيقى . فان الموسيقى قد وجدت قبل فنها وقد توجد مع غيره، وليست الملكة الا وسيلة لتجويد الاداء تزيد وتنقص في بعض الناس ولا تخلق هي ذلك الشيء الذي يحتاج الى الملكة في ابرازه، فلا الموسيقى اذن من الوجهة الفنية ولا الموسيقى من حيث هي ملكة في بعض الطباع غرضنا من هذا المقال ، وانما نسأل عن الموسيقى من حيث هي باعث في النفوس تحرك بها الى استنباط الفن وأدواته وتجردت له الملكات التي تعينه على الظهور والاتقان . فما الموسيقى التي هذه صفتها او ما هذا الشيء الذي قل أن يخلو منه فرد أو قبيل ؟

يقولون ان الموسيقى هي اللغة العامة . وهذا قول حق ولكنه أجدر أن يكون وصفاً لخاصة من خواص الموسيقى هي تلك الخاصة التي جعلتها لغة الناس اجمعين يفهمونها على اختلاف اللغات بسليقة فيهم ليست بالقومية ولا بالاقليمية ولكنها سليقة « الانسان » في كل موطن وزمان . وأحق من هذا ان نقول ان الموسيقى « تعبير » يترجم عن حالات نفسية لا يقصدبها ان تكون لغة عامة او خاصة ولكنها هي لغة عامة بغير قصد من الهاتفين بها والسامعين. ومن رأي هربرت سبنسر ان الموسيقى هي الموازنة بين حركات الرقص والاصوات التي تشفع تلك الحركات، وأن الانسان اذا ثارت بنفسه خالجة قوية دفعته الى الحركة والصياح فيجيء الصياح موازناً للحركة وتصبح كل صيحة مقرونة بحركتها ، فيهتز الجسم لوقع الصيحة اذا وردت على السمع فاذا هو يتحرك حركتها الملازمة لها من حيث لا يشعر ، أو يطرب الانسان وينشط فتتحرك أعضاؤه فاذا هو يهتف بتلك الصيحة التي توازنها ! وغير عجيب ان يكون هذا رأي سبنسر أو أي عالم غيره من علماء النشوئيين لانهم الفوا في تعريف الاشياء ان يرجعوا بها الى عهود الهمجيات الاولى وأن يردوها الى بساطتها

---

(١) ١ ابريل سنة ١٩٢٧

المجردة لتكون أقرب الى الفهم وأبعد من التراكب والتعقيد . فاذا بحثوا عن معنى الموسيقى رجعوا الى اصلها بين قبائل الهمج ونظروا الى صورتها التي ظهرت بها في أقدم العصور فخلطوا بين الشيء في صورته الاولى وبين الشيء في جوهره ولبابه . فاذا كان الهمج يرقصون ويصيحون ويضربون بارجلهم ضرباً يوازن الرقص والصياح فالموسيقى اذن هي ضربة الرجل على الارض ثم هي دقات الطبل التي تحاكي ضربات الاقدام ثم هي نفخ المزمار ودق الاوتار على مثل الايقاع ! وهكذا تسألهم عن الموسيقى فيجيبونك عن درجاتها التي ترقت عليها اوعن الآلات التي تعين على تمثيلها، وينسون ان كل مركب قد كان بسيطاً في يوم من الايام وان العلم بهذا وايراد الامثلة التي تؤيده واستعراض المراحل التي درجت عليها البساطة الى التركيب لا يحل الاشكال ولا يخرج بنا عن تحصيل الحاصل وعن توسيع الحقيقة المجملة التي تقول ان المركب يرجع الى البسيط ، فهب ان الهمج لم يضربوا باقدامهم على الارض حين كانوا يرقصون ويهزجون أيكون هذا اذن قضاء على الموسيقى كالقضاء على الجنين الذي لم يدفعه الرحم الى وجود ؟ اتسكت الطير عن الانشاد وتبطل دلالة الاصداء في النفوس ؟ أنستغني نحن عن التعبير الموسيقي لان آباءنا استغنوا عن الضربة بالاقدام والصيحة بالافواه؟ ولعمري ان الاندفاع الى الرقص نفسه لهو اندفاع موسيقي يحرك الفكر والجسم واللسان في آن ويسبق الهيئة التي يظهر بها طرب الاعضاء وصياح الالسن والتصفيق بالايدي والضرب على الاقدام . فالطبيعة الموسيقية هي التي تخلق الرقص وتخلق ما يصاحبه من الحركات والاصوات، والرغبة في «الموازنة» هي التي تجمع بين هذه المظاهر في حالة الهمجية وهي التي جمعت بين ما يشابهها من اطوار الطير والحيوان قبل ان تنشأ في همجية الانسان، وانما الاصل في كل ذلك ان تقوم بالنفس فتعبر عنها كل جارحة بما تستطيع من الموسيقية التي تتوازن في الجميع ، ولو لم يكن الانسان موسيقياً لما نقصت الموسيقية التي في هذه الدنيا ولا بطل ما فيها من التوافق والانسجام . فما الموسيقية في الانسان الا صدى ذلك التوافق والانسجام الذي في الوجود والا دليلا على انها بعض مظاهرها وليست كل المظاهر في جميع الحالات . ولقد غنى الانسان لانه يريد ان يغني لا لانه يريد أن يرقص ، فقد يوجد الغناء في الحيوان غير مقرون بالرقص . وقد يوجد الرقص في الحيوان غير مقرون بالغناء . فلو لم يكن الرقص لكانت الموسيقى فى نشأة غير تلك النشأة واسلوب غير ذلك الاسلوب . ولو لم تكن الآلات مبدوءة بتصفيق الاكف ودقة الاقدام لبدأت الموسيقى بآلات أخرى وظهرت في هيئة غير تلك الهيئة ، لانها موجودة بغير وجود تلك الهيئات والآلات

والسمع ولا ريب هو سبيل الالحان الى النفس وعدة الموسيقي في الشعور بالاصوات ولكنه — ولا ريب كذلك — ليس بالسبيل الفذ الذي تنقطع الموسيقى عن النفس اذا انقطعت موارده ويمتنع الطرب اذا امتنعت رسائله. فللعالم اصداء كثيرة في النفس الانسانية ليس السمع برسولها الفرد ولا هو بخير الرسل التي تحملها الى السريرة، وفى عبقرية بيتهوفن شاهد بهذا يدل على مبلغ الحاجة الى السمع فى توليد الالحان . فهي حاجة ماسة ولا بد منها فى بعض ادوار الدراسة ولكن الصمم مع هذا لم يمنع بيتهوفن ان يخرج خير الحانه وا كمل ادواره وهو محجوب الاذن منقطع عن عالم الاصوات ، ويلوح لنا ان الاحساس الموسيقي ليس بالاحساس الذي تزوده الموارد الخارجية بالشيء الكثير ولا هو بالمتوقف على الخبرة والمراس كما هو شأن الاحساس في نفس الشاعر والفيلسوف والحكيم، فهو كالحقائق الرياضية التى تدركها البداهة ويضؤل فيها أثر الخبرة والمشاهدة . ولهذا ينبغ الموسيقيون كما ينبغ الرياضيون في سن الشباب بل في سن الطفولة . ونسمع عن الاطفال الذين يحلون المسائل والاقيسة وعن الاطفال الذين يحكمون الايقاع على الآلات في العاشرة اومادون العاشرة ولا نسمع عن مثل هذه الاعاجيب فى غير الموسيقى والرياضة من الفنون والعلوم، ولهذا يتشابه الموسيقيون والرياضيون فى الملامح والصفات ويكثر الملحنون بين علماء الفلك والرياضة كما لا حظنا ذلك فى مقال لنا عن الخيام

فالتعبير الموسيقي يصدر عن النفس بمعونة قليلة من الخبرة الدنيوية والمعارف العقلية ، وهو فيها صدى التوافق الذي يشمل قوانين الوجود ويضبط نسبته الملحنون والرياضيون . ولسنا نعجب ان يتصدى الموسيقيون للتعبير الفلسفي والافصاح عن المعاني البديهية باداتهم من الالحان والآلات ، فان هذه الاداة لقادرة على ان تلهمنا « الادراك اللدني » الذي يعيا الفيلسوف بالتعبير عنه وافراغه في قالب الالفاظ والافكار . وليس الجانب الذي تحده الالفاظ حداً يتساوى فيه جميع الفاهمين إلا جانباً قريب الغور في نفس الانسان . أما ما وراء ذلك من الضمائر المغلقة والمعاني الرفيعة والبدائه الملهمة فليست حصة الموسيقي فيها بأقل من حصة الفيلسوف ولا نصيب اللفظ منها بأجزل من نصيب الاصوات . بل لعل الموسيقي أقدر على الهامك بعض معانيه من الفيلسوف على نقل الهامه اليك بالكلام الواضح والتعبير الفصيح

غير ان الذي نعجب له وننكره على الموسيقيين ان يدعوا ترجمة الكلام بالالحان أو ترجمة الالحان بالكلام . وأن يزعم احدهم انه يسمعك القصة منغومة كما يسمعها اياك منظومة أو منثورة بتفصيل كتفصيل الصور والكلمات . فهذه الدعوى تنزل بالموسيقى ولا ترفعها

وتعلقها بالتعبير الكلامي ولا تجعلها مستقلة بتعبيرها الذي فيه الكفاية والغنى عن غيره من أساليب التعبير . وحسب الموسيقي انه صاحب رسالة يبلغها بوسيلته وصاحب ملكة لا تفتقر الى ملكات غيره

ان المعنى الواحد ليكتبه العربي ويكتبه الفرنسي فيبلغان مايرومان من الافصاح والاقناع . ولكن اذا ادعى الفرنسي انه يكتب الفرنسية بأسلوب يردها مفهومة بالعربية أو ادعى العربي انه يكتب العربية بأسلوب يردها مفهومة بالفرنسية فهذا هو الغلو الذي تتنزه عنه البلاغة القويمة والرأي السديد . وكذلك المعنى النفسي قد يعبر عنه الفيلسوف ويعبر عنه الموسيقي فينقله كلاهما الى النفس ويودعها مقصده من الفكر والشعور . ولكن اذا ادعى الفيلسوف انه يكتب قولاً يفهمه القارىء الحاناً او ادعى الموسيقي انه ينظم صوتاً يفهمه السامع كلاماً فذلك هو الشطط الذي لا يزيد الموسيقي فضلاً ولا يدل على اعتزاز صحيح بمزايا ذلك الفن الجليل .

***

والعلم بان الموسيقى تعبير وان الاصوات لا تطرب بذاتها ولكنها تطرب بالشعور الذي توحيه والخاطر الذي تمثله في الطبائع والاذهان يفسح للنفس دائرة الطرب ويقيم لها هذا الكون كله وكأنه فرقة غناء تفتأ تصدح لمن يسمعها وهي ناطقة وصامتة وتدأب على الايقاع وهي معبرة وغير محتاجة الى التعبير . وليس في هذه الدنيا أسعد ممن تسري انغامها في نفسه على ايقاع يوافق انغامها في كل شيء ويناسق معانيها في كل حركة ، ولا اطرب في هذه الحياة ممن ينصت في ضميره الى لحن يجري مع لحن الحياة في غير ما تباين ولا نشوز . فمن لم يسعده القدر هذه السعادة ولم يطربه ذلك الطرب فله معين في الفن يصلح بينه وبين الطبيعة التي غضبت عليه أو غضب هو عليها ولو بعض الاصلاح

واذا علمنا ان الموسيقى تعبير عن تناسق خفي في ضمائر النفوس والاشياء طربنا لاصوات ليس يطرب لها أكثر الناس وهششنا لاصداء يلوي لها بعض السامعين كشح المهانة والاعراض ، ولست اريد ان أقف لديك موقف الاعتراف اذ اقول لك أيها القارىء انني اطرب لنقيق الضفادع على حواشي الجداول حين يهيجها نسيم الليل ولمعة القمر طرباً قل ان القاه في المهرجان الصاخب والعرس المنير . فقد يكون فرح المهرجانات والاعراس صناعة مستكرهة لا سعادة فيها ولا صدق في اصواتها ، ولكن الضفدع التي ترتفع نقيقها في قراء الليل او غاشية الظلام لن تكون الا (شعوراً) صادقاً بمت الالفة بينه وبين ارضه وسمائه فلا ريب ولا مراء فيما وراء دمائه الساذج من السعادة والرضوان

يقول صاحب كتاب (الموسيقى الآبدة) وقد اغضبه هجاء لبعض الشعراء وصف فيه البوم اسوأ صفة وقال فيه انه بليد بغيض حقير : (أتحسب ان البوم يبدو لقرينه بليداً بغيضاً حقيراً لا يصلح لغير مصاحبة الخلائق النكدة ومزاملة الامساخ والغيلان ؟ انك لو رأيته مرة يحنو عليه ويمسح رأسه برأسه ويتخلل ريشه بمنقاره ويناجيه نجاء الحب والولاء لغيرت فيه رأيك على الأثر ان كان ذلك ما كنت تراه) وصاحب هذا الكتاب يلقب البوم باستاذ فرقة الظلام ويعذر فرائسه اذا ابغضت نداءه ولكنه لا يعذر الانسان الذي يتطير من ذلك النداء ويجفل من مسمع ذلك الطائر الوديع . والحق ان المسكين لا يصنع في وحدته المرهوبة الا ان يغني لها وان يأنس بها وان يقول لمن يسمعه انه مسرور وانه يناجي أليفه نجاء الحب والنعيم . فان كان بغيضاً الى الناس ان ينعم خلق من خلائق الله في تلك العزلة الداجية فما ذنب الطائر المظلوم فى هذا الجفاء الاثيم؟ الذنب للخرافة وللشقاء الذي قرن مرآه فى اخلاد الناس بمرأى الخراب والوحشة والظلام ، والذنب للشعر والخيال وليس البوم بالاول ولا الاخير من ضحايا الشعر والخيال !

فمن شاء ان يستمع فليصغ الى هذه الموسيقى التي يؤديها الصوت والسكون ، والتي سلمت من النبوة قصفها الصادع وهمسها الضعيف ، والتي تطرب البومة المشنوءة فيها كما يطرب البلبل المأنوس. وليعلم انما يستمع الى صوت الله وان فن العازفين ان هو الا خلاصة مقربة من ذلك الوحي الفياض

ازياء القدر (١)

ما أشد سخرية « القدر » بالناس . ! ان من سخريته بهم ان يضربهم بايديهم وان يجعلهم سخرية لانفسهم ، فلا يخرج الحي من الحياة حتى يكون قد سخر باعز ما كان يُعز فيها وأجمل ما كان يستجمل منها ، وحتى يكون اضحوكة لنفسه يضحك منها مرحلة بعد مرحلة وهو كاره لهذا الضحك الاليم .

يسخر الفتى الناشيء من جهالته وهو طفل صغير ، ويسخر الكهل الناضج من لهفته وهو ناشيء في جن الشباب ، ويسخر الشيخ الحكيم من كبريائه وهو كهل مصر على الاطماع والاضغان ، ويسخر الهم المضعضع من الشيخوخة والكهولة والشباب والطفولة

---

(١) ٨ ابريل سنة ١٩٢٧

فاذا هو يتمنى ما كان يضحك منه ويضحك مما كان يتمناه، واذا الحياة كلها «باطل الاباطيل» لايدري ما يراد بها ولا ما يريد . وكأن ذلك «القدر» لا يكفيه وهو يسخر منا ويستخف بافراحنا وآلامنا ان نذعن لقضائه ونصبر على بلائه فلا يزال بنا يشهدنا بطلان ما نحن فيه صفحة بعد صفحة وخطوة بعد خطوة قبل أن يطوي الكتاب ويبلغ بالرحلة الى القرار ، ولا يزال يستكره منا الضحك بانفسنا ويؤكلنا من لحمنا ودمنا حتى يعيتنا ذلك الضحك الذي لا يسر الضاحكين .

وللقدر تقول أزياء . ! ماذا عنيتَ ؟ أهي بعض النقمة من ذلك القدر الساخر ان نتخيله في جلاله ورهبته حلس اندية وقعيدة محافل يخلع فيها زياً بعد زي ويتأنق في لباس بعد لباس؟ أهي بعض سخريته بنا نردها اليه ونقتص بها منه؟... ان كان ذلك فأهون بها من نقمة وأهزل به من قصاص وأحر بهذا الانتقام من القدر الجائر ان يكون بعض جوره واحدى رزاياه !

ولكن القدر مع هذا يتغير في ازيائه ويتبدل في ثيابه. نقولها نحن ونستعرض اطواره من يوم ان تربع على عروش الاولمب في سماء اليونان الى هذا اليوم الذي يلبس فيه الواناً من ازياء الوجود واشكالا من ثياب العدم . فما أعظم التغير بين الطيلسان القديم والطيلسان الحديث ! وما اكبر الفارق بين ذلك السمت الغابر وهذا السمت المقيم ! كان القدر يومذاك في زي الانسان يضرب صرعاه فلا يخطىء الصريع ان يلمح على وجهه ابتسامة الظفر اونظرة الازدراء، وكانت للذي يناضله نخوة المقاتل الجسور وبطولة المغلوب المعذور . ثم كان القدر بعد ذاك في زي الذي يأمر وينهي ويأخذ الناس بالجزاء والعقاب غير مسئول ولا ملوم، ثم كان في زي من قصاصات الازياء البالية وطراز ملفق من القديم والجديد ، كان أباً وحاكماً وانساناً ينتقم ويراجع نفسه في الانتقام ويضرب ضربته ويريد الخير بالمضروب ، ويرمي باليأس ويفتح باب الامل على مصراع واحد او على مصراعين او على عدة مصاريع ! واذا ضاق بالنقمة ذرع المبتلي بها ففي التجديف سلوى ولو قليلة وجزاء ولو يسير . أقل ما في الامر انه يسب أذناً تسمع ويخرج على سلطان يناله الشكران والكفران . ثم كان للقدر زيه الاخير وما يدريك مازيه الاخير ؟ آلة تدار بالبخار او بالكهرباء لا ترضى ولا تغضب ولا تستمع الى احد ولا تند عن سبيلها اذا استمعت اليه . آلة على قواعد العلم الحديث قد دارت دواليبها على مواعيد واقدار لن تختل قيد شعرة ولن تصغي الى صلاة ولا تجديف

***

ذكرني بهذا الزي الجديد من أزياء القدر مجموعة وصلت الي حديثاً من شعر «توماس هاردي» ونثره قرأتها فجعلت اسأل نفسي : لماذا كتب الاديب الكبير هذه الكتابة ونظم هذا القصيد ؟ أليقول لنا ألا فائدة من الكتابة ولا فائدة في أن تقول لا فائدة ! ان كان ذاك فتلك حكاية صادقة للحياة كلها في رأي توماس هاردي ! وذلك وصف محكم للكون في نفس هذا السائم الذي يبسط السآمة على كل شيء. اولا يسأل الشجر في شعر هاردي سؤال الطفل المكتوف: لماذا نحن في هذا الوجود؟فاذا جاز أن تخلق الحياة التي لانهاية لها لكي تعلم الخلائق «ألا فائدة».... فاقرب من ذلك الى القصد وابعد عن الاسراف ان تنظم قصيدة أو قصائد لتنتهي بنا الى هذه النتيجة ؟ وماذا يصنع العالم الصغير الا ان يعيد رواية العالم الكبير ؟ وكيف يراد الانسان الا أن يكون نسخة موجزة من ذلك الاسهاب والاطناب ؟

تبتدئ هذه المجموعة بقصيدة عنوانها « سؤال الطبيعة » وفيها يقول الشاعر :

« اذا اطلع الفجر ونظرت الى الطبيعة المصبحة جدولاً وحقلاً وقطيعاً وشجراً موحشاً رأيتُ كأنما هي أطفال مكبوحة على مقاعد الدراسة تشخص الي ، وكأنما قد طالت عليها ثقلة الاستاذ في أساليبه فبردت حرارتها ورانت على وجوهها السآمة والحجر والاعياء . وكأنما تهمس بسؤال كان مسموعاً ثم تخافت حتى لا تبس به الشفاه : عجباً ! عجباً لاانقضاء له أبد الزمان. ما بالنا نحن قائمين حيث نقوم في هذا المكان ؟ أتراها حماقة جليلة — قادرة على التكوين ولكنها غير قادرة على القصد والترسم — خلقتنا في مزاح ثم تركتنا جزافاً لما تجري به الصروف ؟ أم تراها بقية من حياة الهية تموت فقد ذهب منها البصر والضمير ؟ أم تراها حكمة عالية لم تدركها العقول نحن فيها فرقة الفداء والغلبة المقدورة للخير على الشر هو مقصدها الاخير ؟ كذلك يسألني ما حولي وما انا بالمجيب . وما تبرح الريح والمطر والارض في الظلام والآلام كما كانت وكما سوف تكون ، وما يبرح الموت يمشي الى جانب افراح الحياة »

***

هذه فاتحة المجموعة. اوقد احسن صاحبها في الاختيار والابتداء، فالفاتحة هي الالف والياء في فلسفة هاردي وفي كل ما نظم وصنف من قصيدة ورواية . والحق ان سآمة الرجل في هذه الابيات قد نفذت الى لب الحياة وجلت لنا روح السآمة أكأب جلاء ، فقد كنا نحسب السآمة فترة في النفس المتعبة فاذا شجر هاردي يسأم ويتبرم ويسأل :

ما بالنا نحن مقيمين حيث نقوم في هذا المكان ؟ واذا به يسأم في طامة الصبح حين ينشط الفاتر ويتبدد النعاس ويستأنف الفرح بالوجود .

وفي المجموعة قصيدة أخرى الى القمر على صيغة السؤال والجواب بين الشاعر وجوالة السماء . يقول في تلك القصيدة

« ماذا رأيت أيها القمر في زمانك وقد عدوت الآن طور الشباب »

— آه . لقد رأيت وياطالما رأيت ! رأيت المليح والجليل ورأيت الحزين والاليم . ورأيت الليل والنهار فيما غبر بي من زمان .

— وماذا سلاك في زمانك ايها القمر وانت في عزلتك تلك وفي ذلك البعد السحيق .

— آه ؟ لقد تسليت . ويا طالما تسليت ! تسليت بالنماء والذبول . بالامم تحيا وتموت وتجن ويعروها الدوار . تسليت بكل ذاك فيما غبر بي من زمان .

— وهل عجبت ايها القمر لشيء في ذلك التجوال حيث انت في نجوة من الارض وما تصل اليه ؟

— أي ! لقد عجبت وياطالما عجبت ! عجبت لتلك الاصداء تتوارد اليَّ من جانب الناس في ذلك التجوال .

— وماذا ترى ايها القمر في الطريق . أشيء هذه الحياة يذكر ام ليست هي بذاك ؟

— آه لقد أرى وياطالما أرى ! أرى انها معرض كان أولى به ان يقفل اسرع ما يكون »

أما قصص هاردي فالمأساة فيها مأساة الصراع بين الناس وبين قدر كما علمت من هذا الشعر لا يقسو ولا يستخف ولا يأمرك ولا ينهاك، ليس بالقاسي لان القسوة ان تعلم بشكوى المصاب وتزيده مما يشكيه ، وليس بالآمر والناهي لانه يدعك في حيرتك لاتدري ما يغضبه وما يرضيه وما يقبح عنده وما يحسن لديه . ولو كان قاسياً لاثارك فانت تشعر بقوتك وعزمك، ولو كان امراً ناهياً لاطعته فايقنت سلامة المعقب أو عصيته وتحديته فقد يريحك أن تغضبه كما يغضبك وتعرض عنه كما يعرض عنك ، ولكنه لا يباليك ماذا أنت ولا أين أنت وهذا شر من القسوة والاعتساف . فاشكر أو فاصبر ، وا كفر أو أسلم وتمرد أو تقبل وتفهم أو تعجب — فسواء كل ذلك لديه . وجهد أمرك أن تسأم ثم ان تسأم السآمة فتمل ، ثم ان تعود الى السآمة من جديد !

وهذا هو القدر في زيه الاخير

* * *

الا ان الحياة لتثور على السآمة كيفما كانت العاقبة وكيفما كان القضاء ، وان لها الحكم الذي يخيل اليك أنه يعلو على التير ويعبث بالفناء، وماذا تبالي الحياة حين يستفزها الطرب أكانت تباليها المقادير أم لا تباليها شروى نقير ؟ أنها لتطرب طربها وتختال خيلاءها ، وانها لن تعدم يومئذ تحية يحييها بها « هاردي » الاسيف القابع في غيابة السآمة والقنوط .
ولقد سمعت شجره اليائس فاسمع منه صلاة التمجيد والتبريك تحت قدمي عصفور يغني غناء المرح والرجاء وهو سليب النظر مطرود من عالم الضياء :

« ايها العصفور ! أبهذه النشوة تغني وهذا سخط الله عليك برضى من الله ؟ لقد ذهبت بعينيك الابرة الحمراء قبل ان يخفق لك جناح، فواعجباً لك تغني وتهتف بهذه النشوة ايها العصفور

نسيت بلاءك ولم تنقم على تلك النقمة أيها العصفور. نصيبك ظلام الابد وحياتك تلتمس السبيل في جنح الليل البهيم ، وانت في سجنك الذي لا يرحم وبعد طعنتك الكاوية لا تنقم على تلك النقمة أيها العصفور ؟

من لديه الخير ؟ هذا العصفور

من ذا يلازمه البلاء الواصب وهو كريم البلاء ؟ ومن ذا تطيب نفسه ويهنأ عيشه وان احاقت به ظلمة العماء ؟ ومن ذا يمتد به الرجاء ويصبر على كل شقاء ؟ ومن ذا يتنزه عن الظن السيء ولا يلقى الشقاء بغير الغناء ؟ من ذا الالهي المقدس المبرور ؟

هذا العصفور »

تلك تحية من السآمة الى فرح الحياة ، وتحية أخرى من « فكرة الفيلسوف » يتوجه بها هاردي الى ذلك الفرح الالهي الذي لا يفارق الحي قبل فراق الحياة : « ألا فلتتمل هذه الارض فلا يقدح في نصيب السرور بها أن خلقتها القدرة العظيمة لحكمة غير ما أصيبه أنا من سرور ، ألا ولتدع هذه النفس تسعد بمرأى ذلك الجميل يعبر بها غير نابس لها بحرف ولا مشير اليها بايماء ، ولأثن على تلك الشفة لغير شفتي تهيأ للتقبيل ، ولأنشد اناشيد غيري كأنها غناء قلبي ، ولأهتف بألحان توحيها وجوه لم تدر بخلدي .
ولأتوجه الى الفردوس الموعود حين يصدق حلمه ويجيء يومه فارفع اليه نظرة الرضى والشكران وليس لي في رحابه مكان »

ذلك خير ما يستقبل به الانسان قضاء القدر في « زيه الاخير » . !

حرية الفكر (١)

مصر بلد المحافظة والتخليد . كل ما فيها باق على وتيرته متصل بين ماضيه وحاضره، وكأنما كانت آلهتها في رأي اهلها الاقدمين تأبى التجديد او تعجز عنه فهي لهذا توصي القوم ان يحفظوا اجسادهم الوف السنين لتعود اليها الحياة بعد حين بلا تجديد ولا تبديل! فروح الحياة فيها لا تعرف الا جسداً واحداً تلبسه وتستبقيه الى يوم الرجعة اليه ولا يخطر للقوم انها قادرة على انشاء جسد سواه وابتداع لباس غيره ! وهذا مثال المحافظة في تصور الحياة وتقييد القوة المنشئة في الوجود «بشكل» لا تتعداه . وما الآطام المخلدة ولا القبور المصونة ولا الوراثة المفروضة في العادات والاعمال والعبادات الا امثلة اخرى لطبيعة المحافظة التي غبرت عليها بلاد النيل الذي يعود كما بدأ في كل عام والرمال التي تحتفظ بكل وديعة تلقى اليها والسماء التي تحول الازمنة والفصول وهي على عهدها لا تتبدل ولا تحول.

بهذا الخلق في المصريين دامت المسيحية ودام الاسلام ، فلولا صلابة في العقيدة وصبر على العذاب لعفّى الرومان على المسيحية في مصر ثم في البلدان كافة ، ولولا وقفة مصر في وجه الصليبيين لذهب الاسلام او لانزوى بأهله في ركن من الاركان الاسيوية التي يجهلها العمران ، بل لولا مصر في القدم لما كانت الموسوية — ولا كانت المسيحية والمحمدية بعد ذلك — ما هي اليوم وما شهدها عليه آباؤنا الاولون . فلمصر أثر خالد في كل دين خالد ، وحصة باقية في كل ما تخيل الناس به معنى البقاء .

وانت تذهب الآن الى قرى الصعيد الاعلى فاذا انت في مصر الآثار والموميات التي غبرت عليها ادهار وأدهار، واذا عادات القوم في الافراح والجنازات وفي الزراعة والري والانارة هي عادات مصر الفراعنة بلا اختلاف قط او باختلاف جد يسير، واذا المصريون اليوم يتوسلون بما كان يتوسل به اجدادهم الاسبقون في استعطاف الآلهة واستجلاب الخير والنسل واستدفاع القحط والبلاء ، واذا اختلاف اللغة والعقيدة والحضارة اختلاف في الطلاء لا ينفذ الى ما وراء القشور ولا يحجب ما وراءه من ذلك المعدن القديم .

مصر الخلود هذه ؛؛ احوجها الى شيء من روح التجديد وما افقرها الى عقيدة الخلق والاقتحام ، فان من الحسن المرغوب فيه ان يكون المرء ذا عقيدة يسكن اليها ويغار عليها، ولكن ليس من الحسن ان تكون العقيدة غلاً في عنق «القوة الخالقة» تصوّرها

---

(١) ١٥ ابريل سنة ١٩٢٧

لنا عاجزة عن انشاء جسد جديد أو يعز عليها ان تتصور الحياة بغيرهذا الجسد المحسوس!
ان اظهر مظاهر الخلق هو الانشاء والتجديد وليس هو المحافظة والجمود ، وما الحياة نفسها الا ثورة على « المحافظة والجمود » ونصرة للحرية على التقييد .

فليس أصلح للعقل المصري في هذه اليقظة التي يتيقظها الآن من الجرأة على التفكير الحر والقدرة على انتزاع المنازع المستقلة في الرأي والاحساس ، وليس احق بالترحيب من الكتب التي تفك العقول من أسر قديم لا فضل له غير القدم او تخرج بها عن سنة موروث لا تحفظه الا سهولة العادة وصعوبة الحرية والابتداع .

من هذه الكتب التي نرحب بها كتاب « حرية الفكر وابطالها في التاريخ » الذي أصدرته مجلة الهلال للاديب سلامه موسى . فقد جمع فيه المؤلف الفاضل اشتاتاً متفرقة من تراجم ابطال الحرية وحوادث الصراع بين الجمود والاستقلال فقرّب هذه التراجم والحوادث الى الذين لا يعثرون بها في المطولات ، واكثر القراء الآن لا يرجعون الى المطولات ولا يألفون من الكتب المقروءة الا مايحمل في اليد أو يوضع في الجيب .

وجاءت هذه المجموعة الوجيزة في أوانها لانا نطلب اليوم الحرية ونحب ان نكون «أحراراً» في طلبها والشغف بها ولا نكون كأولئك الذين يطلبونها تقليداً لمن سبقوا بالطلب فلا يحيدون عن سنتهم ولا يعد غرامهم الذي يغرمونه بالحرية الا نوعاً رفيعاً من الذل والعبودية. فكل نزعة الى التحرير لا تأتي من داخل النفس ولا يشترك فيها الفكر والاحساس والجسد إن هي الا فورة تعلو ثم تهبط ولون من الوان السكون يبدو في زى الحركة ولا بركة فيه

***

وليس كل استشهاد في سبيل رأي دليلا على طلب الحرية والتطور ولا كل مجاملة دليلا على الحجر والتقية ، فقد يكون المستشهد في سبيل رأيه أكثر مبالاة بالجماهير من المجامل الذي لا يرى في مطاوعة الجماهير او معاندتها ما يستحق التعرض للمشقة والمجازفة بالحياة . فالمعول في الاستشهاد أو في المجاملة انما يكون على طبيعة الفكرة لا على المسلك الذي يسلكه صاحبها في مناقشة المنكرين والمنافسين . ولهذا نخالف المؤلف فيما كتب في « شهوة التطور » اذ يقول : «لم نسمع قط ان انساناً تقدم للقتل راضياً أو كد نفسه حتى مات في سبيل أكلة شهية يشتهيها او عقار يقتنيه ، وانما سمعنا ان أناساً عديدين تقدموا للقتل من أجل عقيدة جديدة آمنوا بها ولم يقرهم عليها الجمهور أو الحكومة ، وسمعنا أيضاً بأناس ضحوا بانفسهم في سبيل اكتشاف أو اختراع. فما معنى ذلك ؟ معناه ان شهوة التطور في نفوسنا اقوى جداً من شهوة الطعام او اقتناء المال، وان هذه الشهوة

تبلغ من نفوسنا اننا نرضى بالقتل في سبيل ارضائها واننا لا نقوى على انكارها وضبطها »

فصحيح ان «الفكرة» اقوى من المال والحطام ، بل صحيح اننا نطلب الفكرة حتى حين نطلب المال ، لاننا نتوهم السعادة في اقتنائه ثم يأتي المال ولا نزال نطلب ما وراءه ولا نكتفي بتحصيله ، ولكن ليس بصحيح ان التضحية بالنفس في سبيل الفكرة وعدم التضحية بها في سبيل الثروة والطعام دليل على شهوة التطور وتغليب الابداع على الجمود . لأن الشهداء من المحافظين على القديم اكثر عدداً واعظم بطولة في بعض الاحوال من شهداء التطور والتجديد ، ولان المرء يستشهد لاسباب كثيرة غير حب الحرية لنفسه او للآخرين . ولا شك في ان «التضحية» بطولة تكبرها النفس اياً كان الدافع اليها والقصد منها ، ولكننا نرى ان الحرية شيء والبطولة شيء آخر وان الشهيد قد يكون مستعبداً في بطولته والجامل المتسامح قد يكون حراً مترفعاً في مجاملته ، بل ربما كان جاليل اعظم نفساً واقل مبالاة من برونو الذي يضرب به المثل للجرأة وقلة المبالاة . فقد تقدم برونو الى النار عناداً للجماهير ولم ير جاليل للجماهير هذا الخطر الذي تستحق به كل هذا العناد . فكأنه يقول : من هؤلاء الذين اجبن عن مسالمتهم واستقبل النار مخافة رأي من آرائهم ؟ ليكن لهم ما يريدون ولتظهرن الحقيقة التي اطيعهم اليوم في مداراتها وهم صاغرون

وقد يُظن ان القوانين والعقوبات هي التي تحجر على الفكر وتجبر المفكرين على السكوت . كلا ! فلا يحجر على الفكر غير الفكر ولا قوة تصد العقيدة غير العقيدة . ففي الزمن الذي كان البابوات فيه والملوك يحرقون من يقول بدوران الارض من ذا الذي كان يساعدهم على ذلك الطغيان ويمد لهم في تلك الجهالة ؟ ليست هي الجيوش ولا السجون لان الجيوش اليوم والسجون اكبر واضخم مما كانت في كل زمان ، ولكنها عقيدة الناس ان القول بدوران الارض بلاء يجر عليهم غضب الله ويحرمهم رحمة السماء . فهذه العقيدة هي التي حجرت على العقائد التي كانت تخالفها وتشذ عنها ، فلما بطلت لم يقدر كل بابوات الارض وملوكها على ان يهدروا في سبيلها شعرة واحدة من تلك الرؤوس التي كانت تطيح في كل مكان بغير حساب . وليس في قوانين العالم اليوم نص يلزمك أن تلف رقبتك برباط لا فائدة له وليس هو بأجمل ما تزان به الرقاب ، ولكن هب رجلا عزم على ان يخلعه ولا يعود اليه فماذا تظن هذا الرجل ملاقياً من الناس ؟ الفاقة والازدراء ! فهو لا يقبل في الوظائف ولا ينال رتب الدولة ولا يدعى الى البيوت ولا يقابله الناس مقابلة الجد والاعتناء . واذا لج في امره نسبوه الى الجنون وعاملوه معاملة المخلوعين

المهدرين . وقد يكون به شيء من الجنون او لوثة من الشذوذ ولـكن ليس لانه خلع رباط الرقبة الذي لا يفيده ولا يجمل في عينه بل لانه استهدف لتلك المحنة وصبر عليها من اجل شيء لا يضير

قلنا انا نريد ان نكون احراراً في طلب الحرية لئلا نطلبها كما يطلبها العبيد المسخرون. فمن تلك الحرية التي نريدها أن نعرف حدود «حرية الفكر» نفسها وان نفهم أنها ضرورة عجز لا تستحب لو كان الناس قادرين على الانصاف في منع الافكار السخيفة الشائنة واطلاق الافكار الصائبة الجميلة . فليست اباحة الحرية الفكرية لـكل انسان الا ضرورة الجأنا اليها علمنا بعجزنا عن التمييز وقلة انصافنا للمعارضين . والا فلو فرضنا ان اختراعاً ظهر اليوم فعرفنا به كل فكرة تستحق ان تذاع وكل فكرة تستحق ان تمنع بلا خوف من الغلو والتفريط او من الاجحاف والمحاباة فمن ذا الذي يدعو الى اطلاق الحرية الفكرية لـكل من ارادها الا ان يكون متهوساً او جاهلا بمعنى ما يقول؟ فنحن حين نأذن لـكل فكرة بالظهور كمن يقبل جبلا من التراب لئلا يخسر جوهراً قد يكون مخبوءاً فيه، او كمن يغربل آكاماً من الهشيم طمعاً في كيلة من الحبوب ، وفي ذلك اسراف لايسوغه الا العلم بأن الحجر المطلق على الافكار اسراف شر منه واقرب الى المجازفة والفقدان

ومن الناس من ينصرون كل حديث على كل قديم مخافة الاتهام بالرجعة والجمود ، ومن تسألهم ما رأيكم في الديمقراطية أو في محاكاة الاوربيين أو في المساواة بين الرجال والنساء في جميع الحقوق أو في وصف الصحراء والابل في الشعر الحديث أو في غير ذلك من الامور التي يكثر فيها الجدل بين الجامدين والمجددين فتلفيهم من أنصار كل جديد وأعداء كل قديم. وما كان عن علم ذلك الانتصار أو ذلك العداء ولـكنه عن مجاراة كمجاراة الجامدين لحكم العادة وآراء السواد. فهذه الحرية ضرب آخر من الجمود لا نريدها لمصر ولا نفضلها على عبادة القديم الذي تنعاه على المقلدين ، ولسنا أحراراً حين ندور مع الافكار الطارئة كما يدور طلاب الازياء مع كل عارضة تروج وكل خاطرة تعن في الإذهان . فلنكن جريئين على الجديد جرأتنا على القديم ، ولنتعود ان ننقد الحضارة الاوربية كما ننقد ما سلف من حضارات طويت الآن بالحسن فيها والقبيح والمرضيّ فيها والمغضوب عليه . ونرجو ان تكون رسالة الاديب سلامه موسى خطوة من خطوات هذه الحرية التي لا تتقيد بقديم أو حديث . ثم نلاحظ عليه أنه يفرط احياناً في مطالبة الحرية بما لا طاقة لها به . وذلك حيث يقول :

« ان العلوم والفنون التي تملصت من قيود الحرية (كذا) تقدمت وأثمرت كما نرى

الآن في الكيمياء والطبيعة والطب والميكانيكيات فان تقدم الصناعة انما يعزى الى تقدم هذه العلوم كما ان رقي الحضارة نفسها يرجع اليها ، وقد يكون هناك مجال للشكوى من سرعة تقدم هذه العلوم لا من تأخرها ولكن العلوم العمرانية والاخلاقية والشرعية والدينية كلها لا تزال متأخرة لان الناس ليسوا أحراراً في الكلام عنها ومناقشتها . فنحن اذا قابلنا علم الكيمياء اليوم بما كان عليه أيام سليمان الحكيم لوجدنا فرقاً هائلاً يكاد يكون كالفرق بين الطفل الذي يلعب بالنار وبين معارف مهندس يدير قاطرة . ولكن الفرق بيننا وبين سليمان الحكيم في الآراء الدينية او الاخلاقية او حتى العمرانية لا يزال صغيراً جداً وقد لا يكون هناك فرق أصلا »

فسلامه افندي يطلب هنا من الحرية الفكرية مالا طاقة به، ولو انه قال ان الطب لم يتقدم قط عما كان عليه قبل عشرة آلاف عام لان اجسامنا لا تزال تشبه اجسام الاقدمين لما كان قوله هذا اغرب من القول بأن طبائعنا وأخلاقنا باقية على ما كانت عليه في عهد سليمان الحكيم لاننا لا نتكلم في الطبائع والإخلاق بحرية العالم في الكلام عن العلم والصانع في الكلام عن الصناعة! افكان سلامه افندي يرجو ان تكون النسبة بين نفوسنا ونفوس آبائنا كالنسبة بين الطيارة المحلقة والمركبة التي تجرها الخيول ؟ ام كان يرجو ان ترتقي الاخلاق كما ارتقت الكتابة من النسخ الى الطباعة ؟ ان حرية الفكر لن تصنع هذه المعجزات وانما نحن نحكي الذين عاصروا سليمان في الآداب والاخلاق لان طبائع النفوس لا تتحول في ايدي الزمن كما تتحول الآلات في ايدي الصناع والمخترعين . ولو انطلقنا في الكلام على العقائد الى النهاية من الطلاقة لما جاء اليوم الذي يتحول فيه الادب النفسي كما تتحول المخترعات التي يخلقها الانسان

الفصيحة والعامية (١)

ترى هل يأتي يوم تصبح فيه لكل أمة لهجة واحدة من لغتها يتكلم بها عليتها وسوادها ويكتب بها أدباؤها ويتحدث سوقتها ؟ نحن نقول لا نظن . ويقول اناس بل هذا الذي يحدث يوماً بعد يوم حتى تزول اللهجات الفصحى ويقل التفاوت بين ما يتكلم به الاسرياء في مجالسهم ومؤلفاتهم وما يتكلم به الغوغاء في السوق وفي الطريق . ويستدلون بهذا التحريف الذي لا يزال يدخل في كل لغة فصيحة فينزل بها الى اللهجة الدارجة أو يرتفع باللهجة الدارجة اليها ، ثم يقولون : وما عسى أن يكون مصير ذلك الا ان تنعدم الفوارق وتتوحد الاساليب ويتساوى العلية والسوقة في الكتابة وفي الكلام ؟

هذا رأي لأصحابه يسهل عليك تمحيصه بسؤال تسأله وهو : هل وجدت قط قبل الآن أمة ذات حضارة وعمران كانت تنطق بلهجة واحدة في الكتابة والكلام ؟ أو لعلك تذكرهم خطل هذا الرأي اذا سألتهم : وكيف وجدت اللهجات الفصيحة في الامم أو كيف وجدت القواعد والمحسنات في كل لسان قديم اوحديث ؟ أيرون انها نجمت لتستعرض ساعة ثم تزول ؟ او انها نجمت مصادفة واتفاقاً بغير أسباب داعية الى ظهورها وتثبيتها وتأصيل قواعدها ؟ واذا كانت السنة الغالبة في كل شيء هي ان تنتقل الاشياء من التوحد الى التعدد ومن التماثل الى التنوع فلماذا تشذ اللغات عنها فتنشأ متوحدة ثم تتفرق ثم تعود الى توحدها القديم ؟

فالذي نشاهده ونحققه بالتجربة والاستقراء ان الناس ما تكلموا ولا يتكلمون الآن جميعاً بأسلوب واحد ولهجة واحدة. وسبب ذلك بسيط مفهوم. وهو انهم لا يفكرون ولا يحسون على نمط واحد ، ولا مناص من الاختلاف في التعبير اذا اختلف الناس في الفكر والاحساس بل لا مناص من اختلاف الرجل الواحد في النطق بالعبارة الواحدة اذا اختلف موقعها من فكره واحساسه بين ساعة وساعة وبين موضوع وموضوع . وليس هذا شأن التعبير دون غيره فانه هو شأنهم كذلك في اللباس والسكن وأدوات الطعام والشراب وسائر ما يشتركون فيه من مرافق الحياة — فكيف تريدهم مختلفين في أساليب الطعام الذي يكاد يتساوى فيه جميع الاحياء ولا ترى انهم يختلفون في اللهجات والعبارات وهي أولى ان تتشعب وتفترق على حسب ما بينهم من تشعب في الذوق والشعور والفكر والمعرفة والمقام ؟

---

(١) ٢٢ ابريل سنة ١٩٢٧

فلو أنك أتيت بلغة مصطلح عليها لا تفاوت بين لهجاتها وأساليبها ثم تركتها لأناس يرتضخونها على حسب حظهم من الفهم والاحساس لما مضى على ذلك حين حتى تكون هناك لهجة مهذبة ولهجة مبتذلة وعبارات تستعمل في التوضيح العلمي والسياق الشعري وأخرى تستعمل في مساومات الأسواق ومحادثات الطرقات، ولن يتكلم الناس على اسلوب واحد ولو كان كلامهم مقصوراً على معاني السوق والطريق، فكيف وهم يتناولون من المعاني ما تضيق به رحاب العلوم والفنون وتتمثل اغراضه في معارض شتى من الفلسفة والدين والادب والسياسة والصناعة وسائر المعارف والاغراض

ويقول أصحاب هذا الرأي : مالنا لا نكتب باللغة التي نتكلم بها في البيت ونقضي بها مصالحنا في السوق؟ وكأن هذا أوجه ما يحتجون به للعامية على الفصيحة وأظهر مايظهرون به فضل اللغة التي لا قواعد لها على لغة القواعد والاساليب . ولو سألتهم : مالنا لا نلبس الجلابيب في الاندية ومراكز الاعمال أو مالنا لانخلع كل لباس في حمارة القيظ ولا حاجة لاكثرنا باللباس في وقدة الحر الشديد ؟ لو سألتهم هذا السؤال لتذكروا ان ما يصنع في البيت ليس من الضروري ان يصنع في كل مكان وليس من اللازم المتفق عليه أن يكون هو أصل التقاليد وقسطاس المعاملات . فما كان البيت بيتاً إلا ليجوز فيه من دعة الجسد والفكر ماليس يجوز في الديوان والدكان فضلاً عن المدرسة والنادي ومحافل البحث والظهور ، وما كانت النفس لتستحضر جميع مواقف الحياة وهي في حالة التبذل والراحة أو حالة الاضطرار ومعالجة مطالب الاجسام

***

ولقد تسمع من هؤلاء من يبشر باللغة العامية ويحب أن تكتب بها روايات المسارح وتبسط بها مواقف الروعة والاحساس ، وحجته في هذه الدعوة اننا نحكي الطبيعة في التمثيل ونريد أن نتكلم على المسرح كما نتكلم في كل مكان ! ولكنك تراه يذهب الى دار التمثيل فلا يفوته ان يلبس رداءها الخاص الذي اصطلح القوم على لبسه في هذه الدور ، ولا ينسى ان ينبذ عنه عاداته التي تعودها في مجالسه وأشغاله ورياضاته ، فما باله ياترى لا يلبس في دار التمثيل كما يلبس في كل مكان ؟ وما باله يذكر « الزينة » في الردهة وينساها حيث تجب الزينة على معرض الفن والتجميل ؟ بل لماذا يبرز لنا الممثل على المسرح وقد طلا وجهه بالمساحيق وصبغ جفونه بالكحل ولا يتراءى لنا بوجهه وجفنه كما خلقهما الله وكما نراهما في القهوة وغرف الاستقبال ؟

فالحق ان « التهيؤ » ركن لا غنى عنه في جميع الفنون وفي مقدمتها التمثيل . ولا بد

لالقاء الأثر البليغ في نفس المشاهد من « تهيئة » خاصة تنسيه الحياة الدارجة وتغمره في جو الفن والجمال وبيئة البلاغة والتفكير. فما الموسيقى وما المناظر والصور وما المساحيق والالوان وما الشارات والمباسم والحركات التي تنبث هنا وهناك في الملاعب والمعارض الفنية الا وسائل « للتهيؤ الفني » وتحضير الذهن لحالة شعورية غير التي كان عليها في البيت أو في الطريق. فمن حق اللغة أن تشترك في ذلك التهيؤ الذي لا غنى عنه وان تُشعر المشاهد انه في مكان تجب له الرعاية ويحرم فيه الابتذال . وانظر انت الى الرجل الساذج تُلقي اليه الموعظة باللغة الفصحى ثم انظر اليه وانت تلقي اليه تلك الموعظة باللغة التي يستخدمها هو في مخاطبة زملائه وأهله . فانك لتجدنه في الحالة الثانية وقد تبسم وترخص ونظر الى الامر نظرته الى القصص والفكاهة والقول الذي يؤخذ أو ينبذ على حد سواء ، كما يضحك حين يرى الامام العالم في ثياب الباعة والمكارين او يرى الامير الحاكم في غير سمته وحواشيه . فليس من الكسب للحاسة الفنية أن تفقدها « تهيؤ » اللغة الذي يحتاج اليه المشاهد أشد من حاجته الى كسوة تذكره حين يذهب الى الملعب انه ذاهب الى مكان غير البيت وغير الطريق ، وليس من حسن التخريج ان تظهر اللغة على المسرح بغير طلائها الذي يناسب ذلك المقام

ثم أين هي محاكاة الطبيعة «الحرفية» في روايات الغناء ومفاجآت الضحك والفكاهة؟ وأين هي محاكاة الطبيعة الحرفية في رجل فرنسي تنطقه على مسارح القاهرة بالعربية البلدية ؟ وأين هي محاكاة الطبيعة الحرفية في اخلاء المسرح من لوازم الاحاديث والمعيشة من سعال وتثاؤب ونوم وخلع ولبس وما الى ذلك مما نراه في الحياة ولا نراه في الروايات ؟ كل أولئك نتسامح فيه مرضاة لدواعي « التهيؤ » التي يتم بها جمال الحقيقة وتشرف بها اغراض الفنون . فاذا نحن تسامحنا في الحكاية اللغوية بعض هذا التسامح فقد يكون ذلك أبر بالادب الذي ينتمي اليه التمثيل وأبر بالحقيقة وأبر بالفنون

انما يعنى الفن المسرحي قبل كل شيء بتمثيل الحالات المعنوية لا بنقل الالفاظ وحكاية النبرات . وليس من المعقول ان تنشأ في نفس السوقي المصري حالة معنوية لم تنشأ قبل اليوم مرات في نفس رجل متكلم باللغة العربية . فالقول بأن أطوار بعض الناس لا يعبر عنها بلغة فصيحة أو قريبة من الفصيحة قول ينم على جهل وعجز ورغبة في الشعوذة باسم المحاكاة الصادقة والتمثيل المطبوع ، ونحن مع هذا لا نمنع اللغة العامية على المسرح بتاتاً لانها قد ترد مورد المجانة فتملح في الذوق وتظرف في مواضعها من بعض الروايات ، ولكننا نقول ان انطاق الناس بالفصحى البليغة خير من انطاق جميع الناس بلغة العامة

وعبارات المواقف التي لا سمو فيها ولا صيانة

***

أما الذين يستحسنون التعبير بالعامية ويؤثرونها على الفصيحة لسهولة كتابتها وفهمها فهم مخطئون فيما يتوهمون بل هم يعكسون الحقيقة ويتكلمون عن غير تجربة ولا روية، فالكتابة بالفصحى أسهل على معالجها من الكتابة بلغة العامة والجهلاء . ومن توهم غير ذلك فليتناول صفحة يكتبها بالفصحى ثم يحاول ترجمتها الى العامية ولينظر أيهما اشق عليه وأحوج الى الدقة وكثرة التمحيص والانتقاء . ولسنا نشترط ان تكون الصفحة في غرض من الاغراض العالية في الفلسفة او الشعر او العلم او الفن فان صعوبة التعبير بالعامية في هذه الاغراض أبين من ان تحتاج الى بيان . ولكنا نطلبها صفحة في البيع والشراء والمساومة وسياسة الجماهير وأشباه هذه المعاني التي لا تعز على الدهماء . فان تبين بعد هذا ان الكتابة بالعامية ليست بأيسر من الكتابة بالفصحى لم تبق الا دعوى الجمال والرونق وليس يدعيها للغة العامة على لغة الخاصة انسان له معرفة بالاثنتين

أما سهولة الفهم فحسبك منها ان عامية القاهرة قلما تفهم على جليتها في بعض قرى الصعيد ، وأن عامية مصر لا تفهم في تونس والعراق او في اليمن وفلسطين. وانك تكتب الفصحى فيفهمك من في مراكش ومن في صنعاء ومن في جاوه ومن في نيويورك ولكنك تكتب العامية فتحتاج الى عشرين ترجماناً ينقلونها الى اخوانك في اللغة والآداب ثم هم ينقلونها الى لهجات تختلف في ملابسات المعاني ومقارنات الافكار فلا تؤدي مرادك الا على شيء من التجوز والتبديل

ان في كل أمة لغة كتابة ولغة حديث ، وفي كل أمة لهجة تهذيب ولهجة ابتذال، وفي كل امة كلام له قواعد وأصول وكلام لا قواعد له ولا اصول . وسيظل الحال على هذا ما بقيت لغة وما بقي اناس يتمايزون في المدارك والاذواق . فلن يأتي اليوم الذي يكتب فيه فردوس ملتون بلغة العامل الانجليزي وفلسفة كانت بلغة الزارع الالماني ، ولن يأتي اليوم الذي تستوعب فيه قوالب السوق كل ما يخطر على قرائح العبقريين ويختلج في ضمائر النفوس ويتردد في نوابغ الاذهان . فالفصيحة باقية والعامية باقية مدى الزمان . ومزية الاولى القواعد والاحكام ومزية الثانية الفوضى والاختلاط ، واذا جاز في زمن من الازمان المقبلة ان ننسى الفوارق كلها في التفكير والاحساس والشارة والمقام فهنالك يجوز ان تلغى القواعد وتبطل اللهجات وتطغى العامية على الفصيحة في كل بيئة وكل موضوع وهيهات !

التاريخ (١)

ادوارد جيبون مؤرخ كبير صائب الحكم جميل النسق واضح الاسلوب ، ألف تاريخه المشهور في تداعي الدولة الرومانية وسقوطها فكان أثراً لتلك الدولة باقياً ما بقي لها ذكر على لسان ، وآية في عالم الادب من أمتع ما كتب كاتب في تاريخ أو رواية ، وسجلا للحوادث يتجلى فيه صدق الرجل وصبره وطول أناته وحسن تخريجه وتماليه

وكنت أقرأ هذا الكتاب فألمس فيه جلال القياصرة وجلال الفناء وأجمع فيه بين لذة القصص وعبرة التاريخ ، ثم قرأت عن مؤلفه قصة مضحكة فمازلت بعدها أتصفحه فيحضرني الابتسام ويبدر اليَّ العبث بذلك المؤلف العظيم ودولته البائدة ووقاره المهيب ، وذلك ان مؤلفنا هذا كان مفرط السمنة ثقيل الجسم ولكنه كان لا ينكر على نفسه حظها من الحب والغزل ، فاتفق له مرة ان جلس الى مليحة يكاشفها الحب ويشكو اليها الوله والصبابة ثم تمادى فخطر له أن يصنع كما يصنع العشاق من ذوي الكيس والرشاقة فركع بين يديها وأفاض في التذلل لها والتهافت عليها ثم فرغ من شكايته وحاول ان ينهض فأعياه النهوض ورزح بذلك الحمل الثقيل الذي ألقاه هو والدولة الرومانية معاً تحت قدمي تلك المليحة اللعوب . . . فاستلقت ضحكا ولم تشفق على رصانة التاريخ ورصانة الحكمة أن تغرقها في السخر والدعابة وتردهما بالخجل والخيبة ... وكتب هربرت سبنسر مقالة عن « الضحك » فلم يجد هذا العالم الرزين مثلاً يضربه للمفاجأة المضحكة غير هذا التناقض بين السمنة التي يحملها الاستاذ جيبون والخفة التي يدعيها والمجانة التي يتورط فيها ، فكان ضحك العالم الحكيم بتلك العثرة الغرامية التاريخية مضاعفاً لما فيها من الدعابة والهزل البريء

تناولت جزءاً من تاريخ الدولة الرومانية وفي ذهني هذه القصة وعلى شفتي ذلك الابتسام فجعلت أقرأ فيه فصلا بعد فصل وحكماً بعد حكم وأتمثل جيبون بين اطلال الرومان يستملي العبر ويستجلي الحقيقة ثم أتمثله بين يدي تلك المليحة يتلقى الضحك ويبوء بالخيبة فيخطر لي بين حين وآخر ان أداعبه وأداعب تاريخه الطويل ودولته العريضة وأسأله : وما يدريك يا مولانا جيبون ان الحقيقة كما وصفت والامر كما يدعون ؟

يخطر لي هذا الخاطر ثم أعود الى نفسي فأقول : وهل الدعابة وحدها هي التي توحي الى الذهن هذا السؤال عند قراءة التاريخ ؟ وهل لا يحق لنا أن نلقي السؤال بعينه على كل

---

(١) ٢٩ ابريل سنة ١٩٢٧

مؤرخ يجد في سرد الوقائع واستنباط الاحكام ويلبس وجه القاضي الوقور وهو يوزع الخطأ والصواب والتبرئة والاتهام بين عباد الله الذين لا يملكون له تكذيباً ولا تصويباً ولا يقدرون بين يديه على دفاع ولا تفسير ؟ وهل لا يجوز لنا أن نجرب كل مؤرخ فى تدوين واقعة مما نراه ونسمعه ونعاشر جناته وشهوده ثم نرى كيف تتناقض فيها الآراء وتصطدم الظنون وتغيب الحقيقة وراء الاغراض والشهوات والاوهام ؟ فالتاريخ اشاعات كما يقول كارليل أو هو أساطير مصدقة كما يقول فولتير أوهو رواية يخترعها كل كاتب من توليد خياله وينتحل لها الاسماء والاعلام من سير الناس وحوادث الايام . وكلما اتفق المؤرخون على رواية مسطورة كان ذلك أدعى الى الشك فيها والتردد في قبولها لانه دليل على الاخذ بالسماع والتسليم بغير مناقشة ، فأما اذا اختلفوا واضطربت أقوالهم بين الثناء والمذمة والترجيح والتضعيف فأنت اذن حيال التاريخ في بابل من الفروض والآراء ومضلة من الحقائق والشكوك

والمؤرخ يحتاج الى كل ما يحتاج اليه القاضي من الشهادات والاسانيد والبينات ، وقد ينقصه كل أولئك في أكثر الحوادث التي يتصدى لها بالبحث والتقرير. فكل حادثة تاريخية قوامها الاشخاص والاخبار والمصالح والآراء ولكل عنصر من هذه العناصر آفة تتطرق اليه بالزغل والارتياب، فالاشخاص يحيط بهم الحب والبغض والرغبة والرهبة والظهور والخفاء، والاخبار يعتورها الصدق والكذب والفهم والجهل والوضوح والغموض ، والمصالح تتفق ولا تتفق وتجاري الحقيقة وتناقضها وتصبغ الاشياء عامدة اوغير عامدة بصبغة تلوح لهذا غير ماتلوح لذاك، والرأي عرضة لاختلاف العلم والنظر والمزاج وكل ما يدخل في تكوين الآراء وتقدير الاحكام ، واذا تأتى للمؤرخ أسباب الحكم على الاعمال الظاهرة فقد تعوزه أسباب الحكم على النيات الخفية والبواعث المستورة والعوامل التي يحجبها الانسان عن خلده ويغالط فيها ضميره ، وهبه تأتى له كل ما يتأتى للقاضي من الشهادات والاسانيد والبينات فهل يسلم القاضي من الزلل وهل يأمن الزيغ في الفهم والمحاباة في الهوى وانتشار الامر عليه في القضايا التي لها خطر وللناس بها اهتمام ، أما سفساف الحوادث فسواء أصاب فيها القاضي أو أخطأ فهي اهون من ان يتعلق بها خبر في تاريخ او مذهب في قضاء

ومما لا ريب فيه انك اذا فهمت حوادث الحاضر فهماً جيداً أغناك ذاك عن فهم حوادث الماضي او اعانك على ادراك دخائلها ان كان لا بد لك من الاحاطة بها والنفاذ اليها ، ولكنك اذا فهمت حوادث الماضي حق الفهم — وليس ذلك بالميسور — لم يكد يغنيك هذا عن تدبر كل حادثة تمر بك في الحياة واستخلاص عبرتها واستطلاع أسبابها

ونتائجها. فأنت لا يعنيك من حوادث الماضي حقيقة الحادثة لذاتها وانما يعنيك تطبيق تلك الحقيقة على حياتك وهنا يقف التاريخ ويقف المؤرخون وتبدأ الفطانة الصحيحة والبديهة الثاقبة والمزايا الشخصية التي يضيف اليها العلم بالتاريخ بعض الاضافة ولكنه لا يسد مسدها ولا ينوب عنها، وهب ان رجلا درس التواريخ جميعاً واطلع على اخبار الامم والعظماء جميعاً وخرج منها كلها بنتيجة وجيزة هي ان الناس عباد المنافع ولكنهم يعملون لغير منفعة معروفة في بعض الاحيان . فماذا ينفع العلم بهذه الحقيقة من يمارس الدنيا ويحتاج الى المعرفة بخلائق الذين يعاملونه ويعاملهم في الحياة ؟ هل يبني معاملته للناس على أنهم طلاب منافع في كل سعي وكل غاية ؟ اذن يخسر كثيراً من المنافع التي قد تأتي اليه من حيث لا يبغي أصحابها نفعاً ظاهراً ولا فائدة قريبة ، ويخسر راحة العطف التي يشعر بها من يأنس الى الناس ويأنسون اليه في غير مطمع معيب ولا لبانة متهمة . أم يبني معاملته لهم على أنهم زاهدون في المنافع مبرأون من العلل والمطامع ؟ اذن يتخطفه الطامعون ويعبث بحسن ظنه العابثون ويصدمه الواقع في كل خطوة وتفجعه الخبرة في كل صديق . أم يبني معاملته لهم على انهم يطلبون المنفعة حيناً ويطلبون العطف حيناً وقد يطلبونهما معاً في اكثر الاحيان؟ ذلك هو الحكمة والصواب ولكنه الصواب الذي ليس يفيده فيه التاريخ شيئاً ، اذ كان هذا التاريخ لا يقف الى جانبه ليريه في كل لحظة من لحظات حياته أين تكون المنفعة وأين يكون العطف وأين يلتقيان وأين يفترقان ، وليس في وسع هذا التاريخ ان يلهمه اذا هو عرف موقع المنفعة وموقع العطف كيف يكون مسلكه مع طلاب المنافع وطلاب العواطف ولا كيف تتغير معاملته لفرد فرد منهم على حسب التغير في المنفعة التي ينشدها والعاطفة التي ينقاد اليها ، والعجيب ان الناس في هذا الامر بين اثنين ليس لاحدهما حظ يذكر في عبر التواريخ ، فالنظريون قلما تفيدهم الحقائق المدرسية لان آفتهم انما تكون من التطبيق لا من الادراك ومزاجهم يوقعهم في الخطأ الدائم والتردد الذي لا يسعف صاحبه في المآزق على حد قول أبي العلاء :

وأعجب مني كيف أخطىء دائماً   على انني من أعرف الناس بالناس

والعمليون ينساقون بالفطرة الى العمل الذي يلائم كل حالة ويتمشى مع كل بيئة . فلا حاجة بهم الى البحث والتأمل ولا فائدة للحوادث الماضية عندهم إلا كفائدة الحوادث التي يعالجونها ولا يتعمقون في درسها والتعقيب عليها . وهؤلاء ساسة الأمم المفلحون لن تجد في كل عشرة منهم سائساً واحداً يطيل الدرس ويستقصي الاسباب والنتائج أو يستشير في المشاكل والازمات نصيحاً غير عفو الساعة ووحي الغريزة ، ثم لا تراه اكثر خطأ في

تصريف مشاكله وازماته من اصحاب النظريات الذين يقيسون الحاضر على الماضي ويشمون النظر الى المستقبل ويجعلون لكل حادث شبيهاً غابراً قل ان يشبهه في جميع نواحيه، بل ربما رأيت اصحاب هذه النظريات وقد خلعوا عنهم ربقتها وصمدوا على رؤوسهم لايحجمون ولا يتلعثمون كأنهم يخشون فتنة البحث فيوصدون آذانهم عن دعاته المقنع ودعاته المريب، ومن هؤلاء «بلفور» وهو اكبر الشكوكيين في الفلسفة واكبر الجازمين في السياسة، لانه يخاف على سياسته من«النظريات» فينفضها عنه نفضاً فاذا هو في نظرياته التي يختارها عملي أشد من العمليين في التشبث بما يبرمون

***

ولقد كان للتواريخ الماضية فائدتها الكبرى يوم كان الحاضر محصوراً في أضيق الحدود وكانت كل أمة مقصورة على نفسها وعلى جيرانها تجهل الامم البعيدة عنها وتحسب الماضي اقرب اليها من الحاضر الذى يعيش معها في زمان واحد . أما اليوم والحاضر يتسع امامنا الى اوسع مداه والشعوب تحيط بنا من كل طراز قديم او حديث فأي خبر من اخبار الغابر البعيد لا نجد له نظيراً في اخبار الحاضر المشهود وأية عبرة من الايام الاولى لاتتوارد علينا مثيلاتها بعد ساعات من وقوعها في اقصى المشرق والمغرب وابعد الشمال والجنوب؟ فالرجوع الى اعرق عصور الهمجية لايجشمنا رحلة آلاف السنين في القناطر والاوراق ولا يفصلنا عنه فاصل من زمان، لانه يعيش معنا ويتصل بنا وتأتينا انباؤه ولا يمتنع عليه انباؤنا ولدينا الآن معارض من الحكومة والشعوب والحضارات تضيق ببعضها رحاب التاريخ المعلوم والمجهول، وامامنا الآن صنوف من الانباء والخطوب يستغرق بعضها عشرة آلاف سنة من سنوات المنقبين والمؤرخين، وفي اسماعنا الآن ثورات كالثورة الفرنسية وغارات كالغارة التترية ومجالس كمجالس الدولة الرومانية ونهضات كنهضة القرون الوسطى ووثبات كوثبة العباسيين او كوثبة الايوبيين ودعوات كدعوة العقائد والاديان ودسائس وحروب وزعماء وطبقات ككل ما سبق من امثالها في كل عصر قديم وزيادة عليها من بواكير هذا العصر الحديث . فافهم البلشفية في روسيا، والزعامة في ايطاليا او في اسبانيا او في تركيا او في بولونيا او في ايران، ومطالب العمال فى الدنيا باسرها والنهضة فى الصين، وحرب الاستعمار فى مصر ومراكش وسورية والافغان، وتألب القبائل في بوادي الاعراب وأساليب السياسة والمال والعلم والادب والفن فى فتح الفتوح وتحويل الاحوال واستحضر ما عبر بك من بداية القرن العشرين الى هذه الساعة من حوادث الامم والافراد تكن على ايقن اليقين انك لن تحتاج بعد ذلك من التاريخ الى

الشيء الكثير وانك اذا فاتك علم الحقيقة فى هذه الانباء التي تسمعها وتبصرها وتعيش بين اصحابها ومؤرخيها فلا ن يفوتك علم ما سلفت به الدهور اولى واقرب الى المعقول

ذلك هو التاريخ فى حقائقه وأباطيله وفائدته ولغوه ، فما اسهل ما يدان هذا الذي يدين كل الناس وما أيسر ما يقضي على هذا الذي يقضي في كل مجال ؟ فهل تطوي صحيفته ؟ هل تقذف به فى النار ؟ هل نجمل تاريخه كما اجمل هو تاريخ الانسان فنقول انه ولد فمات فلم ينفع احداً بين المولد والممات . ؟

لا ! بعض الرحمة ! فقد يكفى ان يظل بيننا شاهداً للاستئناس به كما يقولون في لغة المحاكم ثم لا نرتقى به بعد الى منزلة الجزم والابرام

الشعر في مصر (١)

— ١ —

في الامم الشاعرة وغير الشاعرة والمطبوعة على الفن والآخذة فيه بضروب المحاكاة والتقليد ، ولبعض الامم عبقريات تظهر في شئ من الفنون كالموسيقى او كالتصوير او كالغناء وما يلحق بها من وسائل الاعراب عن النفس وتمثيل الجمال التى لا تحصرها الفنون . وهكذا تنوعت عبقريات العرب والانجليز والالمان والبولونيين وأمم اخرى في الشرق والغرب وفي القديم والحديث ، فما شأن مصر يا ترى بين هذه العبقريات وما نصيبها من الشعر خاصة ومن وسائل الاعراب الاخرى عن ذوات النفوس ؟ أهي شاعرة بالفطرة أم شاعرة بالمحاكاة ؟ وهل شعرها من شعر العبقرية والطبع العميق ام هو شعر الحس والالفاظ والاصداء ؟

خطر لي هذا السؤال مرات . خطر لي حين وقفنا بين القديم والجديد في الادب وعلمت ان اصلاح أدب أمة هو اصلاح لحياتها ومعيشتها وان تغيير مقاييسها الفنية هو تغيير لكل ما فيها من مقاييس الفطرة والادراك والشعور . فكنت احب ان اعرف المدى الذي يستطيعه الاديب اذا هو حاول في مصر اصلاحاً للادب عامة او لفن من فنونه : أهو محاول خلق امة فتلك محاولة فائلة ومطلب لا يطاق ؟ ام هو محاول شيئاً لا يحتاج الى اكثر من التذكير والتنبيه وضرب الامثلة وبيان الفوارق بين الجميل وما ليس بالجميل ؟ ورجعت الى مصر القديمة لاعرف جوابها على هذا السؤال ، فاذا آلاف السنين مضت

---

(١) ٦ مايو سنة ١٩٢٧

فلم تنجب شاعراً واحداً عظيماً ولم تخلف لنا أثراً في الشعر كتلك الآثار التي رويناها عن امم العهد القديم . وقلبت كلام « بنتاؤر » شاعر مصر القديمة فلم اجد فيه شعراً ولا شبيهاً بشعر ولم اتسمع له نبضاً ولا خفق حياة، وكل ما بقي له مما يسمى بالقصائد والاناشيد شبيه بتدوين المحاضر الرسمية التي ينقصها التفصيل والتحقيق ، فلا هي بالعلم ولا بالفن ولا هي بالحماسة ولا بالتاريخ. فقلت وانا اميل الى التردد: لو انا حكمنا بهذا على عبقرية مصر الشعرية لكان الحكم الى التجريد والانكار لا الى الثقة والرجاء ، بل لوجب ان نقول في صراحة وجزم ان ليس في مصر من الشعر شيء

ونظرت الى العصور الحديثة بعد الاسلام فلم اعثر بشاعر واحد أنبتته مصر يُذكر بين اعاظم الشعراء وتسمع له رسالة من رسالات الحياة . فكل شعرائها عرب او مقلدون للعرب وكل هؤلاء وهؤلاء عالة على الادب ونفاية ضئيلة اولى بها ان تنبذ وتهمل

ونظرت الى العصور القريبة فاحصيت من نظم شعراً في مصر منذ خمسين سنة فاذاهم كلهم — الا قليلا — يرجعون الى انساب غير مصرية ويحسبون من المصريين وليسوا منهم في غير النشأة والاقامة ، واغرب من هذا انك لا تجد في هؤلاء واحداً يثابر على النظم بعد الثلاثين او الاربعين كأنما هي شاعرية الشباب التي تخف بهم الى النظم والغناء في ابانها وليست هي بشاعرية البيئة وسليقة القومية التي تفتأ فتية في الانسان طول الحياة ، وهم بعدُ لا يقولون في شبابهم شيئاً يفخر به الشباب ويحدثك عن حياة زاخرة بالشعور والتفكير مفعمة بالمطامح والاشواق ، فكل شعرهم نغمة مرتلة على وتر واحد من طنبورة هزيلة في جانب المعازف العالية التي تضج بالاصوات والاصداء وتهبط في الهمس الى قراره وتعر في هتفاتها الى اعلا مقام

وادهشني فوق كل هذا انك تلقى بعض شبان المصريين الذين درسوا في معاهد الغرب واطلعوا على طرف من آدابه فتلفيهم على جهل بالادب ومقاييسه الصحيحة يحيرك ويخالف رجاءك ، وتسمعهم يستحسنون كلاماً لا يختلف في لبابه عن ذلك الكلام الذي كان مناط الاعجاب والاستحسان في رأي الهاذرين بالصناعة والمحسنات المولعين بالشعوذة اللفظية و « الحقائق البيغاوية » والمعاني التي تحبس الحياة في اضيق الآماد واوضع الآفاق. فهم بان تقول : هو الذنب اذن على الطبيعة والفطرة لا على الجهل وقلة الاطلاع ، وهي اذن عاهة لا حيلة فيها لطبيب ولا مطمع فيها لعلاج

كل اولئك كان خليقاً ان يفضي بي الى اتهام السليقة المصرية والجزم باقفارها من روح الفن والشاعرية، ولو انني جزمت بذلك لقد كان لي في هذه الدلائل الظاهرة مقنع

وعذر بليغ ، ولـكنني مع هذا لم اجزم برأي ولم ابرح أحس في نفسي الشك فيه والميل الى انكاره ، واحتجت الى تعليل تلك الدلائل تعليلاً يفضي بي الى غير تلك النتيجة او يحدو بي الى التأني الشديد والتمهل الكثير في الافضاء اليها ، وما احوجني الى ذلك التأني ولا عدل بي عن ذلك الحكم الجازم الا منظر واحد يراه في مصر كل من عرف الصعيد وعاش في بقايا مصر القديمة بين اقليمي اسيوط واسوان. وذلك المنظر هو حلقات الانشاد في الليالي القمراء بين أظلال النخيل

من شهد تلك الحلقات ومن سمع ذلك الغناء ومن لمس ذلك الجذل المحزون في قلوب ابناء تلك الاقاليم ومن سمع الارغول يحن حنينه ويعول اعواله ويستخف في رزانة ويرزن في خفة وسهولة ، ومن احيا ليلة من ليالي الصيف القمراء بين تلك الظلال على تلك الرمال صعب عليه ان يستمال الى الدلائل التي تنكر الشاعرية على سليقة المصريين ، بل من رأى فلاح الصعيد يسرع الى تسجيل كل حادث في حياة القرية بالنظم والنشيد فاذا هو الشاعر واذا هو الملحن واذا هو المغني المنشد عزعليه ان يصدق التواريخ والاسانيد اذا هي قالت له يوماً ان هذه النفوس خلو من ملكة الفن محجوبة عن وحي القصيد . ولقد تروعك بين تلك الاغاني الساذجة لمعات كخطف البرق من متعة الحياة وسكر الطبيعة وحنين المجهول ترتفع الى ذروة الشعر وتومض بين اسمى الجواهر التى تجلوها قرائح العبقرية والالهام ، فتؤمن أن المنجم غني والمعدن نفيس وان شعراً هنا مخبوءاً يستحق ان يكشف عنه ويستمع اليه

وتسمع هذه الاغاني ثم تقرأ الاغاني الشعبية التى حفظتها الآثار عن أيام الفراعنة فتستغرب المشابهة بينها في المحور والموضوع والمذهب وترى هذه المشابهة تشتد احياناً حتى يخيل اليك ان الحديث ترجمة للقديم او انه تتمة له مكتوبة في لغة جديدة ، وأحسب ان لو بقيت لنا النغمات كما بقيت الـكلمات لوجدنا مشابهة في الالحان أتم من المشابهة في المعاني وعرفنا في النغمات القديمة خصائص النغمات الشعبية الحديثة ، او هي على مانظنها خصائص الروح المصرية في الصميم لانها تتراوح بين طرفي المزاج المصري من الكآبة الساهية والمرح الراقص . فانت تبطىء في انشادها فتغابك الكآبة وتسرع في الانشاد فيغلبك المرح، وانت في حالتي الابطاء والاسراع مستسلم للنسيان راغب عن ملابسة الواقع المملول.

هذه الاغاني هي التى احوجتني الى تأويل ما رأيت من دلائل الفاقة في السليقة المصرية، فلم أجد التأويل بعيداً ولا المخرج صعباً من هذا التناقض بين الظواهر والبواطن، اذ يلوح لي ان العزلة بين الشعب والحكومة والفوارق الدائمة بين الحياة القومية والحياة

الرسمية هي علة الجدب الغريب الذي يُلاحظ على آداب مصر « الرسمية » اي الآداب التى تجري على تقاليد الحاكمين والسروات في العصرين القديم والحديث .

فبنتاؤر لم يكن شاعر الشعب ولا لسان الحياة المصرية ولكنه كان شاعر فرعون اي شاعر الكهان والمراسيم والصمت الديني والهيبة الملكية، ولا امل للحياة ولا لدوافعها والاعيبها في الطلاقة والظهور بين هذه القيود والغشايات ، ثم دالت دولة الفراعنة وجاءت دولة العرب فكان المثل الاعلى في الشعر عربياً اجنبياً وكان الشاعر المصري المتكلم بالعربية مقلداً بالضرورة محصوراً في طائفة الموظفين واشباه الموظفين واذناب الحكام وليسوا هم خير عنوان للامة وملكاتها ومواهب الفنون فيها . ثم جاءت دولة الترك والمماليك ودخلت مصر العلوم الحديثة في الجيل الاخير فكان التعليم فيه موقوفاً على ابناء السروات والحاكمين واتباعهم واكثرهم يرجعون الى انساب غير مصرية ولا يعرفون الادب الا تقليداً للعرب أو للناطقين بالعربية، فلم يتفق لمصر عصر نطقت فيه روحها الشعبية فظهرت في عالم الفنون المهذبة وقالب القصائد المنتخبة ، ولم يزل لنا ادبان ناقصان أدب مطبوع غير مصقول وأدب مصقول غير مطبوع (١) ، وهذه هى آفة الشعر المطبقة في هذه الديار، فلا هو شعر مصري ولا هو شعر أجنبي وليس هو على كل حال بالمقياس الصحيح الذي تقاس به شاعرية الامة وتوقانها الى الفنون وضروب التعبير .

أما الجهل الذى يعاب على بعض المتعلمين عندنا حين ينقدون الشعر ويخطئون في الاختيار ويضلون عن احسن المحاسن وأقبح العيوب فسببه فيما أرى اننا تعلمنا الفرنسية وقرأنا آدابها قبل ان نتعلم الانجليزية واللغات الاخرى . فشاعت بيننا مقاييس الادب الفرنسي الدارجة وهي الطلاوة السطحية واللباقة العابثة، ومشينا معه في عيوبه ومحاسنه وهي شبيهة بعيوبنا ومحاسننا ؛ فلم نفطن الى فارق بين الصحيح والزيف وبين الصدق والتمويه ولم نخرج مما نحن فيه الى مذهب غيره وخفيت علينا مقاييس الجد والاستقامة و « البساطة » التي امتاز بها الشعر الانجليزي والشعر الالماني فما برحنا اطفالاً لاعبين في آدابنا وما فهمنا من الشعر الا انه اناقة كلامية وفقاقيع خيالية وتزجية فراغ يخالطها بعض الشعور الذي لا فرق فيه بين كاذب وصحيح. وأنت لو نقبت في دواوين شعراء الانجليز قاطبة عن تزويق كتزويق فيكتور هيجو وجلجلة كتلك الجلجلة التى اشتهر بها هذا الامام الفرنسي العظيم لما وجدت شيئاً من ذلك في أواسط شعراء القوم فضلا عن افذاذهم المبرزين ، فلن يعظم شاعر في ادب الانجليز بمثل تلك الخلابة التي عظم بها هوجو في أدب الفرنسيين ، ولن

(١) من الطبيعة لا من الطباعة

يثقفنا الادب الذي تمثل اعظم عيوبه واعظم محاسنه في هـذا المثل الاعلى المضلل الخداع . وأي مثل ؟ هو المثل الذي لا يختلف عن صغار شعرائنا في المدن والقيمة وانما ينحصر اختلافه عنهم فى الجرم والمساحة !

اما انصراف شعرائنا عن الشعر بعد الثلاثين والاربعين فربما كانت علته تكاليف البيت والمعاش وخلو الشباب من هذه التكاليف وقصور المكاسب الادبيـة عن تزويد الشاعر بما يكفيه طلب الرزق وتدبير امر المعاش . والذين استراحوا بيننا من هذا العبء لم ينصرفوا عن النظم ولم ينقطعوا عن الادب الذي استطاعوه . ويغلب عندي ان يكون للجو أثر فى هذه الملالة ولاحتجاب المرأة أثر مثله وللعزلة بين الجماهير والشعر المهذب اثر آخر غير قليل.

فالدلائل التي مرت بك في صدر هذا المقال لا تقضي على الشاعرية المصرية ما دامت في ريف مصر تلك السليقة التي تترنم بتلك الاغاني الشعبية . غير اننا لا ننسى أن الشاعرية الحسية شيء والشاعرية النفسية شيء سواه ، وان اغاني الشعب عندنا دليل على شاعرية الحس بنقصه دليل كبير على شاعرية النفس والروح . فهل يتم هذا النقص بتمام التعليم والتوافق بين الآداب الشعبية وآداب الدارسين والعارفين ؟

ربما . وسنعود الى تفصيل ذلك فيما يلي من المقالات .

الشعر في مصر (١)

— ٢ —

اشرنا فى المقال السابق الى الفرق بين شعر الحس وشعر الروح وقلنا ان الاغاني الشعبية عندنا يعظم نصيبها من المعاني الحسية ويقل نصيبها جداً من المعـاني الروحية ، وتساءلنا : هل نسمع من العبقرية المصرية نغمة جديدة فى الشعر اذا اتصلت حياة الشعب بالحياة المهذبة واتسع الافق امام هذه العبقرية فلم يبق محبوساً فى مجال تلك الخواطر التي تطرق نفوس العامة وتردد فى الاسواق ؟ ولم نقطع برأي فى الجواب لان الماضي لا يخبرنا فى هذا النحو بخبر اليقين ، والحاضر رهين بما بعده ، وهو لما يزل مجهول المصير

والواقع ان الشعوب كلها حسية فى اغانيها على درجات تتقارب جد التقارب بين

---

(١) ١٣ مايو سنة ١٩٢٧

شعوب الشرق وشعوب الغرب والشعوب الجاهلة والشعوب التي انتشر فيها التعليم . فكلها تنظم اغانيها فى المعاني التي يلم بها الحس القريب من غزل او منادمة او خمر او صفة للأزهار والبساتين ، ويندر فى اغاني شعب ان تجد تلك السبحات العالية والمعاني الرفيعة التي تسمو اليها عبقريات الملهمين من كبار الشعراء ، غير اننا قد نرى شعوباً تصف المرأة فى غزلها جسداً يوزن ويقاس وشعوباً اخرى تصفها جمالاً جسدياً تحن اليه النفس ويلطف فيه الحنين ، فليست كل الشعوب تعنى فى الاغاني بتفصيل محاسن الاعضاء من الفرع الى القدم ومن العيون الى الآناف الى الافواه الى الاجياد الى الصدور الى البطون الى الارداف الى السيقان ، وليست كل الشعوب تصف كل عضو من هذه الاعضاء وصفاً يكاد يكون مقروراً على لسان كل ناظم وفي خاطر كل مشتاق ، وليست كل الشعوب تلتفت الى هذه الصفات وتشدو بها في الغناء وان كانت قد تحبها في المرأة ويعجب بها « الفرد على انفراد »

لان اشياء كثيرة تخطر في نفس الفرد ولا يتغنى بها ولا يهتف بها في الملأ ، فاذا بلغ الخاطر الى حد الغناء فتلك اذن روح الشعب التي تتكلم وتتغنى وليست باهواء كل « فرد على انفراد » . وما من رجل الا ينظر في بعض نظراته بعين الحيوان او بعين الغريزة الحيوانية، ولكنه اذا تغنى فهناك نفس غير نفس الحيوان تتكلم وتبوح وهي نفس الانسان في بيئة لها ما لها من الاوضاع والمشارب والعادات والآداب ، ومن هنا يأتي الخلاف بين المعاني الحسية في اغاني الشعوب

« فالحسية » التى تلاحظ على الاغاني الشعبية بمصر ليست في جملتها وقفاً عليها ولا هي بيدع في الشعوب كافة ، والغلو في وصف الاعضاء لم يكن دأب المصريين القدماء وليس هو بالملحوظ في الاغاني الحديثة على كثرة كالتى عرفناها في بقايا الاجيال الاخيرة ، وتلك علامة حسنة تدل على ان الروح المصري الاصيل بريء من اغراق الحيوانية قابل للتهذيب والتثقيف في هذه الاهواء . وهذا باب امل لمن يرجون شعراً مصرياً تغلب فيه نزعات الروح على نزعات الحس المحدود

ولا ننس هنا ان الطبيعة المصرية تحب الحياة الحسية وتنقلها الى ماوراء القبر وتحمل معها الزاد والشهوات الى العالم الاخير ، ولا ننس ان « هوميروس » مثلاً كان «شعبياً» من دهماء الشعب فارتقى الى ذلك الاوج السامق من الشاعرية التى تتناول شتى اهواء الحياة ، ولا ننس ان اليونان جميعاً كانوا « حسيين » ولكنهم مع هذا طلقاء الذوق محبون للجمال المهذب في الطبيعة والانسان ، واذا نحن ذكرنا هذا ولم ننسه فكيف نبرىء

الطبيعة المصرية من وسم الحس الضيق ونعلو بها على أثر الجسد المحدود ؟ وكيف نعلل انقضاء التاريخ القديم بغير هوميروس مصري يظهر في طبقة الشعب كما ظهر هوميروس الشعبي المسترفد في بلاد الاغريق ؟ وكيف نعذر السواد « الفرعوني » اذا قابلنا بينهم وبين السواد اليوناني في تلك « الحسية » التي انتجت لهم تماثيلهم ورواياتهم وابرزت لهم الطبيعة في شفوف الجمال والحرية والبهجة والايناس ؟

ربما كان لذلك علة واحدة هي فخر مصر وهي مرجع اللوم في هذا الموضوع، وتلك العلة هي « الدولة المصرية » وهي أعرق دولة باذخة في الشرق والغرب عرفها التاريخ

فان ثبوت الدولة المصرية من اقدم القدم المذكور قد ثبّت معها دولة الكهانة وجبروت القداسة فانبسط سلطانها الموروث على عالم الدين وعالم المعرفة وعالم الفن وعالم السياسة واصبح الكلام في الالهة والملوك والتواريخ حقاً موقوفاً على الكهان و « العلماء الرسميين » فلا يتسرب شيء من هذه القصص الى السواد ولا يجرؤ شاعر على المساس بتلك الاحاجي والاسرار ، وحيل بين القالة « الشعبيين » وهذا المجال الذي تسبح فيه قرائح العبقريين ويرتفع فيه القول الى افق لا تطرقه اغاني الاسواق ومطالب العيش وهواجس الدهماء ، وما الياذه هوميروس بغير الالهة والابطال والتراث التاريخي المفرغ في قالب الاساطير ؟ وما الفن اليوناني في رواياته او في تماثيله بغير الدين والوحي والتاريخ ؟ ولقد كان لليونان كهانة ولكنها لم تكن « دولة » عريقة الجذور ممدودة الفروع موروثة الرهبة مدسوسة في كل مسلك من مسالك الحياة ، وكانت لهم « معابد » ولكنها معابد « استشارية » لا جبروت لها ولا ملك ولا صولجان ولا سبيل كان لها الى السلطان في بلاد لم يكن للحكومة فيها ذلك العرش الموطد الركين . ولو كانت اليونان امة كبيرة في ارض كبيرة يقوم فيها ملك واحد موروث العظمة وتثبت الى جانبه كهانة واحدة موروثة القداسة لكان شأنها في الفن غير شأنها الذي علمناه ولضربت عليها الرهبة حجابها فلم يخفق فيها الشعر حر الجناح حر الاجواء

وكأن هذا الجمود دأب كل كهانة قوية فلا حياة للفنون الحرة والشعر الطليق في ظل الكهانات الباذخات ، فالبابوية خزنت الفنون واعتقلتها عندها حتى اطلقتها النهضة فيما اطلقت من كل شيء ، فما ظهر الشعر الحر حين ظهر إلا متمرداً عليها معزولاً عنها آخذاً في الطريق المحرم او المكروه في عرف الاتقياء والمحافظين ، وما كان للشعر في مستهل القرون الحديثة سبحات اوسع من سبحاته في بلاد الانجليز ابعد البلاد عن نفوذ البابوية واقلها خنوعاً « لدولة الدين » .

فالدولة المصرية عذر صالح لسليقة المصريين عند من يصمونها بضيق الاحساس وضعف العبقرية ، ولسنا نقول أنها تثبت لهم تلك العبقرية وتسلكهم في عداد الامم « الشاعرة » التي دلت على عبقريتها بمن نبغ فيها من اعاظم الشعراء والمنشدين ، ولكننا نقول انها تقلل الغرابة عند من يستغرب خلو التاريخ المصري القديم من شاعر شعبي كهوميروس ومن اليه من قالة اليونان ، ثم نحن ننتظر الشواهد ونعلم ان النهضة الحديثة واضعة سليقة المصريين موضع الاختبار المسير فاما ان تجيء بشاهد جديد وإما ان تنقض ذلك العذر القديم

لهذا نحب ان نرى للعبقرية المصرية دليلا غير هذه الادلة التي تتردد على اقوال اناس ينسبون الى الشعر في هذه الديار ، ولهذا نكره ان تكون تلك الاقوال عنوانا دائماً لحظ هذه الامة من الحياة والاحساس ، لان اصحابها لا يحسون ونحن نريد للامة المصرية ان تحس ، ولان اصحابها لا يعيشون ونحن نريد للامة المصرية ان تعيش في هذا « الكون الانساني » لا في كون سرداني حدوده تضيق بالحيوان المقيد اذا طال حبله بعض الطول!

لينظر القارىء هل في الدنيا ماهو ابعث للشاعرية واذكى للشعور واطلق للقرائح واشجى للنفوس من منظر الربيع ؟ وهل في الدنيا شيء يحس به الشاعر ويغني له اذا هو لم يحس بالربيع حق الاحساس ولم يغن له اطرب الغناء! فاذا علم القارىء ان ليس في الدنيا شيء ابعث للشاعرية من بهجة الربيع وان ليس فيها شيء اجود لغناء الشاعر من وحي الربيع فليقرأ — بعدُ — هذه الابيات في وصف الربيع

مرحباً بالربيع في ريعانه	وبأنواره وطيب زمانه
زفت الارض في مواكب آذا	ر وشب الزمان في مهرجانه
نزل السهل ضاحك البشر يمشي	فيه مشي الامير في بستانه
عاد حلياً براحتيه ووشياً	طول انهاره وعرض جنانه
لف في طيلسانه طرر الار	ض فطاب الاديم من طيلسانه
ساحر فتنة العيون مبين	فصل الماء في الربى بجمانه
عبقري الخيال زاد على الطيـ	ـف وارْبى عليه في الوانه
صبغة الله اين منها رفائيـ	ـل ومنقاشه وسحر بنانه

هذه ابيات نظمها شوقي لاستقبال المحتفلين به فهي حادى ما احتفى به من شعره وتأنق فيه من معجزاته ، وهي عصاه التي يرسلها على السحرة المنكرين والكفرة الجاحدين! وهي آيته في الربيع ومثاله الذي يسوقه للناس ليقول لهم انه يحسن الوصف ولا يقصر وحيه على المديح والتقليد! فان لم يكن شك في هذا فلندع من الابيات ما يرادف نداء الباعة في

الاسواق « بالورد الجميل والفل المجب والتمر حنا روايح الجنة » ولتنظر ما بقي فيها من دلائل الاحساس بالربيع والامتزاج بالطبيعة والشغف بالجمال والحياة في موسم الجمال والحياة!

كل ما يبقى بعد ذلك ان الربيع يمشي فى السهل مشي الامير فى بستانه وان صبغة الله أجمل من صبغة رفائيل .. !

فاما ان الربيع يمشي فى السهل مشي الامير فى البستان فيصح ان تكون كلمة موظف فى شارة الوظيفة لا كلمة « انسان » فى نشوة السرور بجمال الحياة وسكرة الفرح بالاشواق والامال والذكريات والاشجان، وهي لا شيء من حقيقةٍ ولا من تمويهٍ ولا شيء من زينة صحيحة ولا من زينة مزيفة ولا شيء من عيان بالنظر او تصور بالخيال ، فمشية الامير فى بستانه كمشية كل انسان فى كل بستان ، والامير لا يكون على اجمل حالاته هناك لانه قد يمشي فى مباذله التي لا تميزه عن سائر الناس ، ولو شبه شوقي الامير بالربيع في مواكبه لقلنا روح عامية لا تمثل الروح الانسانية ولكن لعله اراد الحلل والوانها والمواكب وروعتها والمزامير والحانها في هذه وتلك موضع للتشبيه ومساغ لذكر الامارة ! ولكن شوقياً لم يقل هذا وانما قال لنا ان الربيع في السهل كالامير في البستان ..والربيع بعد هو البستان فهلا قال شوقي ان الربيع يمشي فى الربيع مشية الامير في الامير؟ والامير ايضاً قد يكون شيخاً فانياً لا حسن فيه ولا عاطفة وقد يكون فتى دميماً لا بهجة له ولا وسامة ، وقد يكون أميراً كأمير الشعراء لا حس فيه ولا عبقرية ولا اشعار له ولا الحان ، فاذا من احساس الانسان — فضلا عن الانسان الشاعر — في ذلك التشبيه الذي جعل لنا « الربيع » ملحقاً بالميزانية والتشريفات والدواوين ؟!

وأما ان صبغة الله خير من صبغة رفائيل فكلمة لا دليل فيها على احساس بالطبيعة ولا احساس بالفنون، كلة فيها من النباء ما يكشف عن عامية مطبقة وجهل بعيد القرار، فالعامة المسفون هم الذين يفهمون ان طلاوات الصور أجمل من صبغة الطبيعة ويحتاجون الى من يقول لهم ان تلوين الله اجمل من تلوين رفائيل . اما النفس التي تذوق جمال الطبيعة وتذوق جمال الفن فليست تحتاج الى من يقول لها كيف ان الاصباغ في الرياض أجمل من الاصباغ فى الطروس ، وليست تفهم ان الفن بهرجة الوان تغالب الوان الازهار والانوار وانما تفهم انه محاكاة مقصودة لتلك الالوان تعترف بالتقصير وتستغني عن التعجيز ، وما معنى ان يريك المصور صورة انسان فتقول له متعالماً متباصراً . « ! ولكن أين الصورة من الانسان » ؟ ثم أي معنى عميق أو قريب لأن تقول للناس ان صبغة الله اجمل من صبغة رفائيل الا ان تكون ممن يفهمون فهم العامة للطبيعة والفنون ؟ ثم هل كان رفائيل

— بعد كل هذا — مصوراً مفتناً فى تصوير الرياض والازهار ؟ لا . بل كان الرجل مصور وجوه وشخوص مقدسة برع فيها براعته ولم يُضرب به المثل قط في تصوير الرياض والازهار، فلا حس هنا بالطبيعة ولا ذوق للفن ولا علم بالتاريخ ..! فان كانت ثمة «أمارة كذابة» في الدنيا فهي امارة هذا الذي لا يكفيه ان يعد شاعراً حتى يعد أمير شعراء وحتى يقال انه عنوانٌ لاسمى ما تسمو اليه النفس المصرية من الشعور بالحياة

الا ليت ناظمنا قد سلمت له شاعرية الحس في هذه الابيات فيكون له بها بعض الغنى عن شاعرية النفس والروح . ! ولكنه هو وامثاله كالعامة في الاسفاف عن مقام تلك الشاعرية الكريمة وشر من العامة في الزغل الكاذب الذي يدخلونه على الشعور الجسدي والحس القريب

الشعر في مصر [1]

— ٣ —

لم لا نرى بين الشعراء المصريين تلك النظرة الواسعة الى الكون وذلك الاحساس الشامل بما فيه من مظاهر الجمال واسرار الحياة ؟ ولم لا نرى بينهم تلك النماذج الحية من صور الشعور والتفكير ووسائل التمثيل والتعبير التي نراها في آداب الامم الشاعرة من الغربيين ؟ لم لا نرى فيهم امثال وردزورث الزاهد المتقشف المغرم بالطبيعة وكولردج الصوفي المتفلسف الصبور وبيرون الساخط الشهوان وشلي المغرد الطموح وهيني الساخر الصارم والحزين الضاحك وشلر المتنطس العزوف وجيتي الرصين المترفع ودانتي الجاهم المتفزز وليوباردي الوادع المهموم ؟ ولم لا نرى فيهم هذا المفتون بالبحر وذلك الموكل بمنطق الطير وذلك المشغول بالسماء واولئك الذين يجيدون وصف السرائر او يجيدون وصف المناظر الانسانية او المناظر الطبيعية او مشاهد القرون الوسطى او الذين لكل منهم علامة وعنوان ولكل منهم شاعرية مميزة تعرفها وتعرف سواها فتعجب لسعة الحياة وارتفاع آفاقها وعمق اغوارها وتعجب لما في «النفس» من شعب لا نهاية لها وغرائب لا يحدها الوصف ولا يعتريها النفاد؟ ولم هذا التشابه المسؤوم بين الشعراء المصريين الذي يخيل اليك انهم كلهم خلقة واحدة صبت في قوالب يميزها الطول والعرض ولا يميزها

---

(١) ٢٠ مايو سنة ١٩٢٧

عرض من اعراض النفوس او سر من اسرار الحياة ؟ ولمَ هذا الضيق الذي يجمعهم كلهم في حظيرة واحدة تحويها النفس العامية بحذافيرها وتقتاً زمانها على سمة لا يعتريها اختلاف التكوين ولا تمايز الاوضاع والاشكال ؟ يصفون الربيع جميعاً فلا هذا مميز بادراك الظلال والالوان ولا ذاك مميز بطرب الالحان والاصداء ولا غير هذا وذاك مميز باستكناه الخفايا واصطياد الاطياف والارواح ولا غير هؤلاء مميز بأشواق الهوى ونزعات الشعور وخفقات الاحساس واشباه هذه المزايا التي يشملها الربيع ويعطي كل شاعر منها بمقدار ، وانما هم جميعاً سواسية في تشبيه الورود بالخدود والبلابل بالقيان والازهار بالاعطار وما الى ذلك من الصيغ المحفوظة والصفات المعهودة والربيعيات التي لا لون فيها ولا صدى ولا حس ولا... ربيع افلو كان في عالم السرائر مشبهون يتعقبون الشعراء بسماتهم النفسية كهؤلاء المشبهين الذين يتعقبون الجناة بسمات الوجوه والاجسام لحار والله المساكين فى كتابة التشبيه وتقدير الاوصاف وتحرير المزايا بين اولئك الشعراء . فكل شعرائنا طويل قصير بدين هزيل ابيض اسود أحول اعمش ! وكلهم توائم يعرفون بالملابس والاسماء ولا يعرفون بالاوصاف والسمات ، وكل ما يشهدونه من روعة الحياة لا يتعدى ذلك الذي يشهده كل ذي عينين حيوانيتين — كلبيتين او بقريتين او فيليتين الى آخر ما في الحديقة من ذوات العينين ! فلو نطقت الكلاب والقطط يوماً باللغة العربية لعلمت منها أنها هي أيضاً تفهم كما يفهم شعراؤنا ان الورد أحمر وان الياسمين أبيض وان الزرع أخضر وان في الدنيا أشياء أخرى حمراء وبيضاء وخضراء تشبه هذه الاشياء..! وربما زادت على شعرائنا بفهم لا يفهمونه وهو تحية الحب التي يحيي بها كل ذي احساس مقدمَ الربيع حاشا شعراءنا النابغين : : !

لم هذا ؟ لم لا يكون التمايز بين شعرائنا كما يكون بين شعراء الامم الشاعرة ! لم لا نرى في كلامهم سعة للكون ولا عمقاً للحياة ؟ لم هذا الضيق الحيواني الذي يزري بشرف الانسانية وينزل بمقام الاحساس والادراك ؟ العلة دائمة في السليقة المصرية لا مطمع في شفائها ابد الزمان ؟ ذلك رأي قد يسهل على بعض الناس أن يسرعوا الى اعتقاده ولكننا نحن لا نحب ان نراه ولنا مندوحة عنه ، ويزيدنا تردداً فيه انا لم نجد في مجمل التاريخ المصري الذي استعرضناه قبلُ دليلا قاطعاً عليه . فما من قصور شعري بدأ في ناحية من نواحي ذلك التاريخ الا كانت له علة قريبة الى التصديق يأخذ بها من يحرص على التبرئة ويأبى التعجل بالتهمة . وليس ما يمنعنا الآن ان نرجو « شعراً مصرياً » ذائعاً بين قراء الشعر تتجلى فيه سعة الكون وأسرار الحياة والوان المواهب والملكات ، وأن نرد الجهل

بالشعر الى اسباب كثيرة عارضة يرجع بعضها الى مقاييس القدم التي كانت تجعل البداوة الجاهلية مثلا لكل كلام بليغ وكل شعر مأثور ، ويرجع بعضها الى الدراسة الفرنسية التي أولعت بالزخارف والطلاوات والكياسة المتظرفة والمعاني المصطنعة ، ويرجع شيء منها الى سوء فهم لطبيعة الشعر يقصره على الصغائر ويكتفي منه بالظواهر ولا يراه أهلاً للنظرة العالية التي تنظر بها اليه ، ويرجع الشيء الكثير منها الى عزلة الجماهير واحتجاب المرأة وعصور الظلم والجهالة التي ثقلت وطأتها على هذه البلاد

بيد اننا نحب ان نصحح هنا زعماً قد يزعمه بعض الذين يقرأوننا ولا يعقلون ما نريد. فنحن لا ننقد شعراء الجيل الماضي لانهم قدماء أو يشبهون القدماء والا كان أولى بنقدنا المتنبي وابن الرومي وبيرون وشكسبير ، ولسنا نحسب الذين يعجبون بشوقي — أمام شعراء جيله — معجبين به لانهم يفهمون الشعراء السابقين ولا يفهمون الشعراء المحدثين ، اذ لو كانوا هم كذلك لكان لديهم « استعداد » لفهم الشعر يعين على مناقشتهم والاتصال بهم على ملتقى قريب . ولكن الذي ننكره في جماعة « الشوقيين » ومن نحا نحوهم انهم على ضلال بيّن عن فهم القديم والحديث والفطنة الى الشعر الشريف في أي عصر وأية لغة . فهم لا يعجبون بشوقي لانهم يعجبون بالمتنبيء والبحتري وابن الرومي وابي نواس ولكن لانهم لا يعرفون ما هو كنه الشعر الذي يستحق الاعجاب ولا يستقيمون في الفهم والاحساس . وما نظن احداً عرّف الناس بفضل المتنبيء وابن الرومي وغيرهما كما عرفهم انصار الحديث بذلك الفضل المجهول . فلو كان « الشوقيون » يفهمون تلك المحاسن ويستقيمون في نقد الاقدمين لما كانوا شوقيين ولا انحسرت بين انصار الجديد وبينهم صلة التعارف والاقناع . ولكنهم يقرأون شعراء الجيل الماضي كما يقرأون شعراء العصور الجاهلية والاموية والعباسية بغير بصيرة ولا استقامة في الاعجاب أو في الانكار

اليك مثلا قول بعض الذين اغرقوا في مدح شوقي وقابلوا بين قصيدته السينية في الاندلس وسينية البحتري في ايوان كسرى ففضلوا الاولى على الثانية ورجحوا شوقياً على البحتري بهذه الآية وذكروا ذلك فيما ذكروه من اطراء صاحبهم لمناسبة الاحتفال بتكريمه . ترى لو كان هؤلاء الشوقيون يعجبون بالبحتري اعجاب صدق وعلم اكانوا يقولون ذلك القول او يغمطون حقه ويجهلون مزيته ذلك الجهل الذميم ؟ فالبحتري واصف القصور والمآثر لا آية له في الشعر ان لم تكن له الآية الناطقة فى هذه الصفات ولا يحق لاحد ان يدعي عرفانه اذا هو لم يعرفه فى هذا المجال الذي قل ان يلحقه فيه سواه ، ودع عنك ذاك وانظر الى الموقف الذي انطق البحتري بقصيدته النادرة في وصف ايوان

كسرى تعرف نصيبه من الشاعرية ونصيب شوقي بالقياس اليه فى هذا المضار . فما الذي حدا بالبحتري الى نظم القصيدة ؟ اهي عصبية الدين ؟ لا ! فان الايوان من صنع المجوس والبحتري مسلم ينكر المجوسية ولا يحن الى عهد لها قديم او جديد ، اهي اذن عصبية الجنس ؟ لا ! فان البحتري عربي والايوان من صنع الفرس والمنافسة بين الامتين اقدم من الدولة العربية والاسلام ، والبحتري يذكر ذلك حين يقول :

حلل لم تكن لاطلال سعدي في قفار من البسابس ملس

ومساع لولا المحاباة مني لم تطقها مسعاة عنس وعبس

وحيث يقول :

ذاك مني وليست الدار داري باقتراب منها ولا الجنس جنسي

ويجب ان لا ننسى هنا ان العناية بالآثار وذكريات التاريخ لم تكن شائعة في عصر البحتري شيوعها في عصرنا هذا بعد ان ظهرت الآثار القديمة واشتغل المنقبون عنها في كل مظنة ، فليس البحتري هنا مأخوذاً بزي العصر وأحاديث الاوان كما يغلب على الذين يتشاغلون بالآثار في هذا الزمان . ولكنه مبتكر ينشىء زياً جديداً لم يسبقه في معناه سابقوه . وليس تمليق الامراء من الفرس هو حاديه الى النظم فان الاسى في القصيدة أظهر من ان يُعزى الى التصنع والرياء ، والتمليق بالمدح في زمانه اجدى من التمليق بوصف الآثار واستشهاد التاريخ ، وهو لم يستطرد الى مدح مطول ولم يتجاوز التلميح في الاشارة الى أولئك الامراء . فلا شيء الا « الاحساس الفني » حدا بالشاعر الى نظم قصيدته والاطالة فيها ولا وحي الا وحي الشاعرية في صميمها انطق العربي المسلم بالعبرة على اطلال الفرس المجوس ، وهذا هو « الموقف » الذي ينساه الناقدون المقلدون كلما نقدوا الشعر وتذوقوا الكلام . لأنهم لا يتذوقون حديث نفس يعنيهم ان يعرفوا منها في أي المواقف كانت وفي أي البواعث جاشت بالشعور وانما يتلقفون الفاظاً لا صلة بينها وبين الضمائر ولا ميزان لها غير النحو والصرف والبديع والبيان . مع ان « الموقف » في القصيدة هو باعثها الاول وغايتها الاخيرة ولا نجاح للشاعر اذا هو لم ينجح في نقلنا معه الى ذلك الموقف الذي كان فيه واشراكنا في نظرته التي نظر بها حين توفز للابانة والانشاد ، اذا علمت هذا فقابل بين شاعرية البحتري في موقفه على الايوان وشاعرية التقليد في موقف شوقي على آثار الاندلس أو آثار مصر ، وقابل بين أسى البحتري في قوله

حلم مطبق على الشك عيني أم أمان غيرن ظني وحدسي

وكأن الايوان من عجب الصنـ ـعة جوب فى جنب ارعن جلس

يتظنى من الكآبة اذ يبدو ولعيني مصبح أو ممسي
مزعجاً بالفراق عن أنس الف عز أو مرهقاً بتطليق عرس
عكست حظه الليالي وبات المشتري فيه وهو كوكب نحس
فهو يبدي تجلداً وعليه كلكل من كلاكل الدهر مرسي
. . . .
عمرت للسرور دهراً فصارت للتعزي رباعهم والتأسي
فلهـا ان أعينها بدموع موقفات على الصبابة حبس

قابل بين هذا الاسى الصادق وبين « شعوذة » شوقي في أساه حين يقول للسفينة القادمة الى مصر

نفسي مرجـل وقلبي شراع بهما في الدموع سيري وارسي

أو حين يقول في وصف الجزيرة

لبست بالاصيل حـلة وشي بين صنعـاء في الثياب وقس
قدها النيل فاستحت فتوارت منه بالجسر بين عري ولبس

أي ان الحلة التي لبستها الجزيرة في الاصيل قـد شقها النيل فهربت الجزيرة تتوارى بالجسر عن العيون . ولسنا ندري هل يخيط النيل في الصباح ما يمزق من أثواب الاصيل او هو ما يزال يمزق كل ثوب وما تزال الجزيرة ابداً في ذلك الهرب والترقيع . !
او حيث يقول ان سواقي الجيزة انما تضج اليوم لانها تبكي على رمسيس . . ! فهي

اكثرت ضجة السواقي عليه وسؤال اليراع عنه بهمس

او حين يقول في وصف الاهرام وابي الهول

وكأن الاهرام ميزان فرعو ن بيوم على الجبابر نحس
او قناطيره تأنق فيهـا الف جاب والف صاحب مكس
روعة في الضحى ملاعب جن حين يغشى الدجى حماها ويغسي
ورهين الرمال افطس الا انه صنع جنة غير فطس

فكل هذه شعوذة ليس فيها من صدق الاحساس ظاهر ولا باطن ولا كثير ولا قليل . وماذا في قوله ان الذين بنوا ابا الهول لم يكونوا فطساً ..؟! بل اين كان الفطس من ابي الهول حين بناه اولئك الجنة الذين برأهم شوقي من داء الفطس اصلح الله انفه ؟ وأين الموازين والقناطير من عبرة الاهرام وجلالة التاريخ ؟ ولماذا تكون القناطير روعة

فى الضحى وملاعب جنة فى الظلام ؟ لقد ظن صاحبنا انه يجاري البحتري بذكر الجنة حين قال هذا فى وصف الايوان .

ليس يُدري اصنع انس لجن سكنوه أم صنع جن لانس

فكبا فى مكانه ، وما درى ان قول البحتري هذا لا يجاريه مجار فى صفة الآثار والايجاز المعجز القهار ، فهو آية الصدق وآية البراعة فى آن، وهو يقول لنا فى بيت واحد ان الايوان كان معجزاً فى الصنعة حتى يخال من صنع الجن للانس لضعف هؤلاء عن تشييد ذلك الصرح المريد ، وانه كان مهجوراً مخيفاً حتى يخال من صنع الانس للجن لما يحيط به من الوحشة ويبدو عليه من الكآبة والرهبة . ولن يقال فى وصف الايوان الباذخ المهجور اوجز ولا ابلغ ولا ابرع من هذا المقال

ولو شئنا لاطلنا المقابلة بين هاتين القصيدتين ، فان ذلك احرى ان يقنع من لم يقتنع بمكان الشاعرين من الشاعرية وان الذين يعجبون بمثل شوقي لا يصدقون الاعجاب للاقدمين وأنهم يهرفون بما لا يعرفون ويخلطون بين المواقف والمعاني والاغراض من حيث يقصدون او لا يقصدون . ولكننا غير حريصين على اقناع من ليس يقنعه هذا البيان الوجيز

الشعر في مصر [١]

— ٤ —

كنا منذ بضع عشر سنة في مجلس ينشد فيه شعر لبعض الشعراء المعاصرين في وصف حسان اوربيات، وكان في ذلك الوصف اعجاب بشعرهن الاصفر وعيونهن الزرقاوات فقال بعض الحاضرين — وكان عالماً ازهرياً شاباً — ولكن العرب كانت تعجب بالشعر الفاحم والاعين الكحلاء ولا تمدح غير ذلك من الوان الغدائر والعيون . قلنا : ولكن الشاعر يصف حساناً اوروبيات وهن على هذه الصفة فكيف كنت تريده ان يقول ؟ قال اذن لا يكون الشعر عربياً ! ونحن عرب تنظم بلغة العرب ونحيي آداب العرب ولا شأن لنا بالفرنجة وما يستحبون من الجمال ويصفون من الوان الوجوه وشمائل الحسان ....!

ذلك كان قبل بضع عشرة سنة ليس الا ! وكان في ذلك الوقت وما قبله بقليل اساتذة

---

(١) ٢٧ مايو سنة ١٩٢٧

يدرسون الآداب — ويقال عنهم انهم حجة في نقد الشعر وفهم البلاغة — يقصرون اعجابهم على الشعر الجاهلي ولا يرون ما جاء بعده شعراً يحفظ او يعلمه المعلمون ، فاذا مدوا بساط العفو والمساحة قليلاً فالى صدر من الاسلام يشبه الجاهلية ثم لا عفو بعد ذلك ولا سماح ولا مفر من النار لديوان من الدواوين التي ظهرت في عهد الاسلام ! ومنطق هؤلاء « الادباء » معقول من حيث ينظرون الى الشعر خاصة والى الآداب عامة . فالشعر عندهم هو « مادة لغوية » والآداب عندهم هي ما تحفظه من الكلام المنظوم والمنثور لتقويم اللسان وتصحيح العبارة . فلا جرم يكون الجاهليون أشعر الشعراء وابلغ البلغاء لان العربية فى زمانهم أعرب واللغة على ايامهم اصح واسلم فى رأي هؤلاء الناقدين ، ولقد كان الذين ينقلون علومهم في الادب عن هذه الزمرة يسمعون بدهشة الطفل الغرير كل ما يقال عن شعر الفرنجة وبلاغة الناطقين بغير الضاد! ألغير العرب شعر؟ يا عجباً ؟ وكيف يكون هذا الشعر الغريب وعلى اي وزن يوزن وبأي اسلوب يصاغ ؟ كنا نتحادث في ذلك قبل سنين ومعنا شيخ ينظم الشعر ويقرأ كتب الادب فسألنا: أتروون شيئاً من شعر الفرنجة ؟

قلنا : نعم

قال : فاسمعوني ان شئتم ابياتاً مما ينظمون ؟

قلت : سأسمعك من خير ما ينظمون . وترجمت له قطعة للشاعر الانجليزي شلي في « القنبرة » وانا المح الاستهزاء في نظرات عينيه وابتسامة شفتيه ، وجهدت ان يكون المعنى كأقرب ما يكون الى الاصل مقروناً بالتفسير والتوضيح لألفته الى ما في الكلام من روح البلاغة وصدق التعبير . فما امهلني ان اكمل القصيدة وصاح بنا : أهذا الذي تسمونه شعراً ؟ فظننت لاول وهلة انه يقصد المعاني والتشبيهات التي لا عهد بها لقراء العربية ، وليس في ذلك غرابة ولا اغراق في الجهالة اذ كان فهم الجديد صعباً على كل من يعالجه من قراء العربية وغير العربية . ولكن ما كان أشد دهشتنا حين علمنا انه ينكر وصف ذلك الكلام بالشعر لانه لم يخرج موزوناً في الترجمة على اوزان البحور العربية ! ولانه يحسب ان الشعر اذا وجد عند الافرنج فانما يوجد على وزن من هذه الاوزان واذا ترجم فانما يرد الى الاوزان العربية بلا كلفة من المترجم ولا عناية ! فاما ونحن نترجم كلاماً منثوراً كسائر الكلام فقد وضح الامر وبان جهل الافرنج باوزان الخليل بن احمد وكذبت الدعوى التي يدعيها لهم شيعتهم المتفرنجون . !

وليس جميع الدارسين من تلك الزمرة على وتيرة صاحبنا هذا في السخف والعماية ،

فقد يفهمون ان الشعر لا يترجم شعراً بهذه السهولة البديهية وان الموزون في نظم لغة لا يخرج موزوناً في نظم لغة اخرى بغير كلفة من الناقل ولا رياضة للكلام . ولكنهم كلهم يفهمون ان الشاعرية خاصة عربيـة وان الشعر مادة لغوية . بل كلهم يفهمون ان نطق العربي بلغة امه وابيه معجزة لا يضارعه فيها ابناء الامهات والآباء . وأذكر من هـذا انني حضرت مناقشة قريبة بين سيدة فاضلة وعالم ازهري يُسمع اسمه في كل حركة ازهرية، وكان مدار المناقشة الحجاب والسفور والسيدة على رأي السفور والاستاذ بطبيعة الحال على رأي الحجاب. فاستشهد الاستاذ على غواية السفور بكلام لامام عربي معروف، وأبت السيدة ان تسلم رأيه لانه رأي انسان كسائر الناس يقبل النقد والقدح كما يقبـل الموافقة والاستحسان . فاستشاط صاحبنا غضباً وقال محتـداً : سبحان الله يا سيدتي ! ان احدنا ليبلى العمر الطويل يتعلم اللغة ثم لا ينطقها كما ينطقها الطفل العربي بلا تعليم ولا مشقة . فكيف بمقام ذلك الامام الذي تدين له الأئمة ؟

فتقديم الشعر العربي لانه « عربي » عقيدة ما كان للشك اليها من سـبيل ، وتقديم الشعر الجاهلي على كل شعر لانه امعن في العربية واعرق في القدم — وهو كبرى فضائل القبائل البدوية التي تؤمن بالنسب والوراثة إيمانها بالاصنام والاوثان — هو لازمة تلك العقيدة ونتيجتها المنطقية في اذهان طلاب الادب القديم ، ولـكننا نحن اليوم بعيدون عن هذا المذهب لا نشعر له بقوة ولا نتوجس منه شراً ولسنا نحس من فلوله المشتتة بقية تُخاف لها كرة وتخشى لها عزيمة، فليس الشعر اليوم خاصة عربية ولـكنه خاصة انسانية وليست البلاغة اليوم مزية لغوية ولـكنها مزية نفسية ، وهذه عقيدة مفروغ منها قل ان يماري فيها من يحسب له رأي ويسمع عنه كلام . فاذا اردنا ان نقيس خطواتنا على ما مضى وما نحن فيه فالتقدم ظاهر والرحلة ليست بالهينة ولا بالقصيرة. ولـكن هل تقاس الرحلات بالمبدأ او بالغاية وبما مضى او بما سيأتي مما لا بد من عبوره والوصول اليـه ؟ انما تقاس الرحلات بالنهاية وبالبقية الآتية ولا تزال الغاية بعيدة والبقيـة الآتية كثيرة على الجهد الذي نراه . انما تنظر حين نسير الى امامنا ولا نستكثر ما وراءنا الا لنستقل ما بقي بيننا وبين الوجهة الميممة . وقد تحولنا عن فهمٍ للشعر عتيق ما فوق الا اننا لم نبلغ بعـدُ فهماً للشعر يستقيم بنا على الجادة ويسدد خطانا على معالم الوصول . فما يبرح اناس يتعجبون كلما قيل لهم ليس هذا بالشعر وان الشعر شيء غير ما تظنون: ويسألون في حيرة وسخط: اذن ما هو الشعر؟ او ما هو الشعر الحديث الذي يرضيكم اذا قلناه وما نخالكم الا تجشموننا المحال وتطلبون منا ما لا يكون ؟

فقد ظنوا في حيرتهم ان الشعر « العصري » هو وصف المخترعات الحديثة من بخار وكهرباء وطيارات وأمثال ذلك من آلات ناطقة وصور متحركة ومعجزات لهذا العصر الحديث لم يتقدم بوصفها المتقدمون . فقلنا لهم لا ! لو كان هذا هو الشعر لكان واصف الزهرة والكوكب في السماء اقدم الشعراء مذهباً وابعدهم عن العصرية والحداثة معنى. لان الزهرة في الارض والكوكب في السماء اقدم ما وقعت عليه نظرة انسان منذ كان الناس بين الارض والسماء ، ولو كان هذا هو الشعر لوجب على كل شاعر ان يظل على اتصال بالمصانع تنفحه « بالكتالوجات » اولا فاولا ليسابق سواه في العصرية ويكون في شعره على « آخر ساعة » كما يقولون في لغة التجارة والصناعة . وبعد فهؤلاء شعراء اوروبا وامريكا لم يجتمع مما نظموه في وصف « المخترعات » ما يملأ كراسة صغيرة وفيهم الشعراء جد الشعراء في الوصف خاصة وفي سائر فنون القصيد . فهل يزري بهم ذلك او يدخلهم في عدادالاقدمين والمقلدين ؟ كلا ! وانما انتم تولعون بالطيارات وما اشبهها لانكم تقيسون الشعر بمقياسه القديم وتتأثرون الجاهليين وانتم تزعمون انكم تأخذون بالحديث . فقد وصف الجاهليون الناقة فوجب ان تصفوا انتم الطيارة لان الاقدمين كانوا يركبون النوق والعصريين يركبون الطيارات ... فكأن الشاعر لم يخلق في الدنيا الا لينظم في « وسائل المواصلات » كيفما تبدلت بها الغير وتقلبت بها الاحوال ، وكأن الناقة شيء لا وجود له في الدنيا الا لانه في القرون الاولى يقابل الطيارة في القرن العشرين : ! وليس هذا بصحيح . فالناقة موجودة اليوم كما كانت موجودة قبل التاريخ وعصرية في هذا الزمان كما كانت عصرية في زمان امرىء القيس ، ولو وصفتموها انتم لمعنى من المعاني تحسونه فيها لكنتم عصريين اكثر من « عصريتكم » حين تصفون الطيارة لمجاراة الاقدمين في وصف النوق والاظعان !

ولقد ظنوا في حيرتهم ان الشعر « العصري » هو اجتناب المبالغة وان اجتناب المبالغة هو التزام الصحة العلمية والنظم في العلم والتحقيق لا في « الخيال والاوهام » ! فقلنا لهم لا . ليس هذا بالشعر المقصود. ولو كانه لكانت الفية ابن مالك ابلغ الشعر القديم والحديث وقدوة الصادقين في النظم والبيان . لانها منظومة في « علم النحو » والعلوم كلها سواء في الصدق والتحقيق ، وليس من ينظم في حقائق علم الكهرباء باصدق ممن ينظم في حقائق الاعراب وقواعد الاسماء والافعال والحروف . ولقد يكون الشاعر مبالغاً مخالفاً لظاهر العلم وانه مع هذا لصادق في المبالغة قدير في الوصف والابانة . فالذي يقول لحبيبه انه ابهى من الشمس صادق في قوله لان الشمس لا تسره كما يسره حبيبه ولا تغمر نفسه بالضياء كما

تغمرها طلعة ذلك الحبيب . وللحقائق الفنية مسبارها الذي يفرق بينها كما للعلوم مسابيرها التي تكشف الباطل منها والصحيح . فبالغوا والتزموا الحقيقة الفنية تكونوا عصريين كاحدث العصريين وكاقدمهم في الزمن السالف على حد سواء. ولكنكم تبالغون وتفهمون ان فضيلة المبالغة هي الكذب لا التجلية والتقرير والتبيين . فاذا قال شاعر ان فلاناً اكبر من البحر وأعجب الناس قوله ظننتم انه قد أعجبهم لانه بالغ وكذب ولم تظنوا انه اعجبهم لما في البحر من معنى السعة والغنى والبأس والمهابة وما في هذه المعاني من الشبه الصادق المحقق باخلاق العظماء والكرماء . فتلتمسون التفوق عليه بالارباء في الكذب والغلو في الاغراق ويجيء منكم من يقول ان بناناً واحداً من بنانه العشر تغرق البحار وتطغي على الارضين والجبال ! وهكذا تزيدون وتزيدون وانتم تحسبون ان الزيادة هنا زيادة في البلاغة والشاعرية والاعجاب ، فتخطئون سر المبالغة وترون انها هي الكذب وهي حين تمثل الحقيقة الفنية بريئة من الكذب براءة الارقام والبديهيات

ولقد ظنوا في حيرتهم ان الشعر « الحديث » هو القصص لانهم سمعوا ان العصرية هي « الاوربية» وان الاوربيين نظموا في القصص المسهبة ولم ينظم فيها العرب فخيل اليهم ان القصص اذن هي بيت القصيد ومزية كل شاعر مجيد على كل شاعر غير مجيد، فما اصابوا الظن فى هذه ولا عرفوا الوجه فيما يقال لهم عن العصرية والعصريين ، فكأي من شاعر عظيم لا قصة له ولا شبه قصة وكاي من صاحب قصص مسهبات لا يعد بين الشعراء .وانما القصة باب من الشعر يميزها الناقدون على غيرها من الابواب بانفساح المجال فيها لوصف الاطوار وتمثيل المواقف وتصوير الاحساسات والعوارض التى تنتاب الرجال والنساء والكبار والصغار والعظماء والوضعاء . فهي مظهر حسن لقوة الشاعرية وليست هي قوة الشاعرية التي يبحث القوم عنها ولا يوفقون

وظنوا وظن معهم بعض المطلعين على طرف من العلوم الحديثة ان الشاعر شاعر الاخلاق والاجتماعيات لا يكون ابن عصره الا حين تقرأ في ديوانه قصيدة لكل حادثة من حوادث السياسة والاجتماع في ايامه !! ولو ان هؤلاء راجعوا ديوان « جيتى » مثلا لما عثروا فيه على بيت فى وصف الزلازل السياسية التى احاقت بالمانيا في حياته وهو هو باجماع النقاد شاعر وطنه العظيم والرجل الذي كان له أثر في يقظة المانيا الادبية بعد في طليعة الآثار ، فللشعر في ايقاظ الامم طريق غير طريق الساسة ودعاة الاجتماع ولليقظات النفسية مسالك ومسارب لا تستدل عليها بعناوين الحوادث السياسية والدعوات الاجتماعية التي تكتب فيها الصحافة ويتحدث بها اللاغطون بالموضوعات اليومية . فقد يعلمنا الشاعر

حب الجمال فيعلمنا الثورة على الظلم والطغيان، لان النفس التي تفقه جمال الحياة تضيق بها معيشة الاسر والمذلة فتقتحم العوائق والسدود وتنشد السعة والارتفاع. فالذين يبحثون عن نصيب الشعر في حركة امة ناهضة فينظرون الى عناوين الحوادث واسماء الوقائع يجهلون الشعر ويجهلون النهضات ويجهلون النفوس ويجهلون فوق كل هذا أنهم جاهلون.

***

تلك ظنونهم في الشعر الذي نريده المنا بها عن عرض وأشرنا الى مكان الصواب منها ومنفذ الشبهة اليها. وان حيرتهم هذه في تعرّف الشعر الصحيح لأحق بالحيرة والاستغراب مما يخبطون فيه من هاتيك الظنون، فالحلال بين والحرام بين. والشعر الصحيح في اوجز تعريف هو ما يقوله الشاعر. والشاعر في اوجز تعريف هو الانسان الممتاز بالعاطفة والنظرة الى الحياة وهو القادر على الصياغة الجميلة في اعرابه عن العواطف والنظرات. وان لهذا الايجاز لشرحاً نعود اليه

الشعر في مصر [1]

— ٥ —

نريد ان نعرض هنا لفكرتين يتردد الكلام فيهما حول الشعر والشعراء ويأتي الخطأ من قبلهما في فهم وظيفة الشاعر وتقدير الاشعار، ونعني بهما فكرة « الفائدة » التي ترجوها الامم من الشعر في حياتها الفردية والاجتماعية، وفكرة القائلين بتمثيل الشاعر للامة أو للبيئة التي يعيش فيها. فان هاتين الفكرتين تجنيان كثيراً من الخطأ على الشعراء والقراء وتلبسان الحقيقة على الجامدين وغير الجامدين في وضع المقياس الذي يقيسون به محاسن الشعر ومعانيه ورسم الاغراض التي يطلبها الشعراء او تطلبها الامم من الشعراء

متى يكون الشعر مفيداً ومتى يكون غير مفيد؟ وماهي الفائدة التي يجوز ان نطلبها من الشعر او من الفن الجميل على التعميم؟ اذا عرفنا هذا عرفنا مقياساً للجودة والرداءة يعصمنا من الزلل في الحكم، ويجنبنا ذلك الخلط الذي يخلطه الكثيرون عند التفريق بين الحسن أو المعنى « المفيد » كما يقولون وغير المفيد.

سمعنا في أبان النهضة الوطنية أناساً يسألون: أين شعراؤنا في هذه النهضة؟ وأين أثر

(١) ٣ يونيو سنة ١٩٢٧

الشعر المصري في ايقاظ الهمم واذكاء الشعور ؟ ولما أن بحثوا دواوين الشعراء فلم يعثروا فيها على نشيد وطني ولا على قصيدة حماسية تثير النخوة وتحث على المطالبة بحقوق الامة ولا على خطبة سياسية منظومة في أخبار الحوادث اليومية او في دروس الوطنية والاجتماع عادوا ينكرون فائدة الشعر أو يظنون شعراءنا بدعاً بين شعراء الامم الذين نفعوا أوطانهم وخدموا نهضاتهم وكان لهم أثر محمود في حوادث عصرهم ... ويسألون : اذن ما فائدة الشعر للامم ان لم يفدها في هذه المواقف ولم ينفخ لها صور الحياة في الشدائد والنهضات

ونريد قبل كل شيء ان ننبه الى الضرر الذي يصيب العلوم والفنون من اشتراط الفائدة القريبة في كل مبحث وكل تفكير . فهذا الشرط وخيم العاقبة مضيع للجهود العلمية والادبية لان الفائدة « اولا » شيء لا يسهل الاتفاق عليه والتفاهم على تقديره قبل حصوله . فهي عند اناس الخبز والماء وعند الآخرين المال والثراء وعند غيرهم الجاه والقوة وعند غيرهم السرور واللذة وهكذا الى غير نهاية من التفاوت بين الافراد وبين الفرد الواحد في مختلف الاحوال ، وهبنا اتفقنا على الفائدة وحصرناها ومنعنا الاختلاف فيها فنحن لا نعرف كيف تأتي ولا من اين تنجم بين المباحث المتعددة والجهود المتعاقبة . فالملاحظات العلمية كلها على حدتها لا تفيد في المعيشة ولكنك اذا جمعت هذه الملاحظة الى تلك وانتقلت من الجمع الى العمل جاءت الفائدة عفواً في أغلب الاوقات وتساندت العلوم كلها على النفع والانتاج . فاذا اشترطنا في كل ملاحظة علمية ان تكون مفيدة ليومها ومكانها ذهب العلم كله وبطلت مباحث العلماء وركد التفكير والاختراع ، واذا حكمنا الفائدة في الترحيب بالافكار والآراء خشينا ان نتجهم لكل فكر وكل رأي وان نخسر الفوائد المقصودة والفوائد التي تجيء عن مصادفة واتفاق . وتاريخ العلوم حافل بالفوائد التي أريدت ولم تجيء ثم جاءت في سبيلها فوائد كانت لا تراد ولا تقع في الحساب ، فمن أين تولدت الكهرباء والبخار والصناعات التي نشأت من الكهرباء والبخار ؟ لم يقل أحد انني اريد ان اخلق صناعة كهربائية فخلقها وعرف قوانين الكهرباء من أجلها ، ولم يقصد احد ان ينشيء كل ما نشأ في الدنيا من « البخاريات » التي شملت اليوم مرافق الحياة . وانما انتهت كلها الى هذه النهاية من بدايات متفرقة لا خطر لها في ظاهر الامر ولا يرجى لها نفع في رأي الاكثرين

هذا شأن العلم ومساسه بالصناعة والمعيشة معروف محسوس ، فما ظنك بالشعر وهو خطرات ضمائر وخوالج شعور وشجون ترجع الى الاحساس المحض او الى الكلام والانغام ؟ كيف تضبط فوائده وقتاً لوقت وساعة بعد ساعة وكيف تقيسه بمقياس المعيشة او بمقياس

السياسة والاقتصاد ؟ فقد يكون الشعر مفيداً جد الافادة ولكنه لا يفيد بما يقول على الالسنة بل بما يسري في النفوس وما يحرك من بواعث الشعور ، وقد يكون خلواً من اسماء النهضة وحوادثها ولكنه هو عامل من عوامل النهضة وسبب من أسباب الحوادث . ولسنا نعني بهذا الكلام ان الشعراء المصريين كان لهم — او لم يكن لهم — أثر في النهضة المصرية وان نوع الشعر الذي ينظمونه يفيد او لا يفيد في ايقاظ الهمم واذكاء الشعور ولكننا انما نريد ان نبين خطأ الناقدين الذين ينكرون أثر الشعر في نهضة من النهضات لانه لم يكن يحض الناس على المكارم الخلقية والفرائض الوطنية باللفظ الظاهر والدعاء الصريح ، وان نقول لهؤلاء الناقدين ان الشعر الصحيح هو عنوان النفوس الصحيحة ونحن لا نطلب الصحة في النفس ولا الصحة في الجسم لما يحدثانه من الاثر في النهضات الوطنية او الانسانية بل نطلبها لانها قوام الحياة وملاك الفطرة التي فطرنا عليها في جميع الاوطان والعصبيات، فاذا صحت النفس وصح الجسم كانت النهضة وحصل الارتقاء ولم يقل أحد حينئذ ان الصحة في النفس والجسم مفيدة لأنها توجد النهضات وتدعو الى الارتقاء . ! ومن قال ذلك كان كمن يقول ان العافية مفيدة لأنها تساعد على هضم الطعام وتنقية الدم والانتفاع بالاعضاء مع ان هذه الخلال كلها تبع للعافية وأثر من آثارها وليست هي فائدتها والغرض الذي نريدها لاجله . فاطلب من الشعر ان يكون عنواناً للنفس الصحيحة ثم لا يعنيك بعدها موضوعه ولا منفعته ولا تتهمه بالتهاون اذا لم يحدثك عن الاجتماعيات والحماسيات والحوادث التي تلهج بها الالسنة والصيحات التي تهتف بها الجماهير. وهات لنا الشاعر الذي ينظم قصيدة واحدة يحبب بها الزهرة الى المصريين وانا الزعيم لك باكبر المنافع الوطنية واصدق النهضات واهنا مسرات المعيشة ومباهج الحياة. فان امة تحب الزهرة تحب الحدائق وتحب التنظيم والتنسيق وتحب النظافة والجمال وتحب العمارة والاصلاح ولا تطيق ان تعيش في الفاقة والجهل والصغار ، وهات لنا الشاعر الذي يعلمنا الغزل الجميل وانا الزعيم لك بامة من الرجال الكرماء والنساء الكرائم والابناء النجباء يدرجون في حجر العطف والذوق والصحة . لان الشاعر الذي يعرف كيف ينظم الغزل يعرف كيف يقوم المرأة بقيمتها في الامة وكيف يهذب البيوت ويشترع القوانين والدساتير . بل هات لنا الشاعر الذي يعلمنا اللهو والطرب وانا الزعيم لك بامة تعيش عيش الآدميين ولا تسخر تسخير الانعام وتعمل ليلها نهارها للقوت الحيواني وضرورة الاجساد . فالشعر شيء يتصل بالانسان من حيث هو كائن حي لا من حيث هو ابن وطن او ابن جامعة أخرى من لغة اوعقيدة . فاذا كان الانسان انساناً ومصرياً او عربياً ومسلماً او نصرانياً فتلك اضافة تتقلب بها الطوارىء

وليست هي الاصل ولا هي المقصد المنشود . ومن ثم يكون الشعر شعراً لاغبار عليه وهو خلو من الاسماء والالفاظ التي تلاك في نهضات الاديان والاوطان ، ويكون الشعر مجارياً للنهضات أو سابقاً لها وليس فيه تلك الاناشيد ولا تلك «الحماسيات» التي يعنيها من ذكرنا من الناقدين . وحسنٌ ولاريب ان ينظم الشاعر في «الوطنيات» والاجتماعيات وان يحض على الحمية والمروءة ومكارم الخصال ولكنه اذا لم ينظم في هذه الاغراض فليس ذلك بالدليل على خلو النهضة من آثاره او على أنه عالة على الوطن وأصحاب الدعوات

* * *

ذلك رأي مجمل عما يقال في فائدة الشعر ننتقل منه الى رأي مجمل عما يقال في الشعر وضرورة تمثيله للامة والبيئة، فيلوح على الذين يشترطون في الشاعر تمثيل بيئته ولا يشترطون في شعره الفائدة القريبة انهم أدنى الى فهم وظيفة الشاعر وروح الشعر من أصحاب «الفائدة» الاولين . وهم كذلك في الحقيقة بيد ان الرأي الذي يرتأونه مضلل في النقد كتضليل ذلك الرأي وخليق أن يحملهم على مطالبة الشاعر بما ليس مطلوباً منه وان يقيسوا شعره بما ليس يصح ان يقاس به ، فاما ان كان غرضهم من تمثيل البيئة ان الشاعر يولد في زمن لايستطيع ان يتعداه فذلك تحصيل حاصل لامعنى لاشتراطه لانه موجود محقق بالفعل لاسبيل للافلات من حكمه ولو حاول الشعراء ان يفلتوا منه، فلاوجه للتمييز به بين شاعر وشاعر لان الجميع في هذا الحكم سواء من احسن منهم كمن أساء ومن ابدع منهم كمن قلد سواه . وهل كان شعراء القرن العاشر وما بعده الا ابناء بيئاتهم يقولون مايقال في تلك المواطن وتلك العهود ؟ وهل كانوا يقلدون ويولعون باللفظ الفارغ والمحسنات الجوفاء الالأنهم نشأوا في زمان التقليد والخواء ؟ فهل بلغوا المثل الاعلى وأتوا بالنموذج المحمود لانهم سيئون جامدون يعبرون عن بيئة مثلهم في السوء والجمود ؟ مانحسب أحداً يريد ان يقول هذا وان كان تمثيل البيئة الذي يشترطونه ينتهي بأصحابه الى هذا المقال

واما ان كانوا يقصدون بتمثيل البيئة الا يقلد الشاعر من تقدموه فهذا انكار للتقليد لا للخروج عن البيئة . لان الشاعر لا يعاب عليه ان يسبق عصره وان يحس بما لا يحس به ابناء جيله . وهذا يحدث كثيراً بلا مراء ويحسب من مفاخر بعض الشعراء المبرزين الذين يعلون على معاصريهم في الأدراك والشعور . ولا ننس ان الشاعر الذي يمثل جيله احسن تمثيل قد يدل عل صدق في الملكة وامانة في التعبير وبلاغة في الاداء ولكنه قد لايدل على تفوق في الشاعرية ولا تكون له الحجة على زميله الذي يعبر عن أمور يجهلها معاصروه ثم يعرفها له الناس بعد زمانه ، وليس من الضروري للشاعر المجيد ان يفيد المؤرخ في

استقصاء احوال العصور واستخراج الوقائع والاسانيد اذ ربما اجاد الشعراء في عصر واحد وهم مختلفون في الاجادة اختلافهم في الملكة والمذهب والمزاج. فتمثيل البيئة ليس من شرائط الشاعرية لان البيئة الجاهلة المقلدة يمثلها الشعراء الجاهلون المقلدون ، ولان الشاعر المتفوق قد يخالف بيئته وينقطع ما بينه وبينها فلا تشبهه ولا يشبهها الا في معارض لا يصح بها الاستدلال ، وقد يوجد من الشعراء من يشبه تلك البيئة في هذه المعارض وبينها وبينه مئات الفراسخ ومئات السنين ، بل قد يكون هذا الشاعر اشبه بها من ذلك الشاعر المتفوق الذي يعيش فيها وينقطع ما بينه وبينها . وهل يستحيل علينا ان نجد في المتنبي مثلا شواهد يمكن أن نعده بها من شعراء هذا الزمان ؟ وهل يستحيل علينا أن نجمع بين أبي العتاهية والشريف الرضي والاعشى وابن حمديس بشبه واضح او خفي كالشبه الذي يلاحظ بين ابناء البلد الواحد والفترة الواحدة ؟ فهذه المشابهات عرضية في الدلالة على الشاعرية وعلو الملكة وصدق التعبير . وقد ننكر « الفائدة » على الشاعر وننكر عليه مطابقته الزمان الذي يعيش فيه ولا نستطيع بعد كل هذا ان ننكر عليه الشاعرية الراجحة ونجهل مكانه بين مفاخر الاوطان

الشعر فى مصر (١)

— ٦ —

من المفهوم المقرر عند جميع الناس ان الشعر شيء غير النثر . هذه مسألة مفروغ منها ، ولكنك اذا أقبلت تعرف موضع هذه الغيرية بينهما وأين يكون الفارق الذي يجعل الكلام نثراً لا شعر فيه أو شعراً لا نثر فيه فهناك الاختلاط والفكاهة المضحكة والتعريفات التي لا تفرغ منها أبداً ولا تخرج منها بطائل . فلو انك سألت رهطاً من الناس عندنا : ما الذي تنتظرون أن تجدوه في الكلام الذي يسمى شعراً لسمعت فنوناً من الاجوبة أو لعزك أن تسمع جواباً ، ولكنك تعلم بالاختبار ان لكل منهم شرطاً محسوساً أو غير محسوس يلتمسه في النظم الموزون ليؤمن انه يقرأ شعراً ويصغى الى كلام غير كلام الناثرين

فنهم من ينتظر « الخيال » من الشعر ويفهم من الخيال انه القول المفروض في قائله انه لا يصدق ولا يجدّ ولا يناقش في صحة شيء مما زعم . فاذا أساء الانسان بين يديك

---

(١) ١٠ يونيو سنة ١٩٢٧

انه سيتكلم « خيالاً » فتلك هي الرخصة التي تعفيه من مؤنة العقل والواقع وتبيح له مناقضة العلم والصواب . وما سؤالك رجلا فى مستشفى المجاذيب عن صحة مايقول ؟ ألست تعلم انه في مستشفى المجاذيب ؟ كذلك اذا قال الرجل انه ينظم شعراً فقد أعفى نفسه من التحقيق ولاذ بحرم الاباحة الذي يسمح له بكل قول ولا يأذن لاحد بحسابه على مقال

ومنهم من ينتظر « العواطف » من الشعر ويفهم من العواطف انها الرقة في الشكوى والانوثة في الحنان ودموع كثيرة وآهات أكثر وسقم وحزن وبث وشقاء . فاذا صادفه كل ذلك في القصيد فذاك هو الشعر وتلك هي « العواطف » ! واذا نقص البكاء في القصيد فانما تنقص فيه الشاعرية بمقدار ماتنقص الدموع . . . فالقصيدة التي فيها عشرون دمعة اشعر من القصيدة التي فيها عشر او خمس ! والقصيدة التى تقتصر على التأوه أقل في البلاغة الشعرية من القصيدة التى تسمو الى درجة البكاء ، والرجل الذي يبالغ في التذلل ويفرط في الاستعطاف هو الشاعر المطبوع والقائل البليغ . فمن جعل نفسه عبداً لحبيبه ابلغ ممن جعل نفسه اسيراً يفك اساره ! ومن تطلع الى تقبيل القدم أشعر ممن طمع في تقبيل البنان ! ومن صبر عاماً اظرف ممن صبر أحد عشر شهراً ! ومن نذر حياته كلها لعبادة حبيبه اصدق في « العاطفة » والشاعرية ممن جعل « للوقفية » حداً تنتهي اليه .! اما من غضب مرة فقسا على الحبيب بكلمة او أنحى عليه بمثلبة فقد برىء من الشعر وبرىء الشعر منه وخلا من « العواطف » خلو الصخرة من الماء واستحق النفي السرمدي عن حظيرة القصيد .. !

ومنهم من ينتظر من الشعر الفاظاً بعينها يقرأها فيطمئن على الكلام ويوقن انه غير مخدوع في صحة الصنف المعروض عليه . فالكلام الذي فيه الازهار والبلابل والكواكب والغدران وفيه مع هذا عيون وثغور وقبلات وخدود وكؤوس واشواق يستحيل ألا يكون شعراً او يكون فيه موضع لانتقاد . ولو انك اردت بأي كلام ان يكون اجمل الشعر واظرفه واحلاه لما كان عليك أكثر من ان تكتب أمامك هذه الكلمات على مسافات متقاربة وتملأ ما بينها من الفراغ كما يصنعون في الغاز الكلمات المجهولة فاذا شعر لديك كأحسن ما يقول القائلون ! وأمتع ماتوحي العرائس أو الشياطين ! ومن اكبر الطمع ان يعرض عليك بيت فيه بلبل وزهرة ثم تساوم فيه بعد هذا ولا تعطي فيه ثمن الشعر الصحيح غير منقوص ولا مبخوس . فاذا كان فيه فضلاً عن هذا عشرة بلابل وخميلة ازهار فلا والله مالك عليه من سبيل وما أنت فيه بمغبون اذا اعطيته من نفسك كل حق الشعر والشعراء !

ومنهم من ينتظر من الشعر لفاً في التعبير يبعده عن استقامة الكلام المعهود ويحوج

القارىء الى التفطن والجهد في استخراج معناه والبحث عن مرماه البعيد ، فليس بشعر ما يسمي الظهر ظهراً والليل ليلا ويذكر كل شيء باسمه المتداول المعروف ، واقرب منه الى الشعر ما يسمي الظهر الاوان الذي بين الضحى والاصيل ويسمي الليل الاوان الذي لا شمس فيه او الذي يشرق فيه القمر وتومض النجوم . ويتم الشعر عند هؤلاء بتمام غرابته في لفظه ومعناه وبعده عن المألوف في الأثر والاحساس ان كان لا بد فيه من احساس .. وهو أمر لا يحفل به ولا يلتفت اليه

ومنهم من ينتظر من الشعر «المعاني» ويفهم من المعاني اعتساف التشبيهات والخواطر واختلاق الافكار والتصورات ، فاذا سمع صرخة ألم في قصيـدة غير مشفوعة « بمعنى » معتسف او ابتكار ملفق نظر اليك نظرة من يصغي الى قصة تمت ولم يتم مغزاها في نظره وعجب لماذا ينظم الشاعر هذا الـكلام اذا كان جهد ما يبلغ اليه ان يمثل لك حالة ألم يشعر بها جميع الناس .. ! او يكفي ان يشعرنا الشاعر ألمه دون ان يقرن ذلك بتشبيه براق او كناية بعيدة او اسطورة منمقة او خاطرة منتزعة من ابعد المناسبات وأغرب التمحلات ؟ كلا ! ذلك لا يكفي في عرف هؤلاء القراء ولا يزال الشاعر عندهم مطالباً « بالمعنى » الذي لا محل له حتى بعد ان يشعرك ما في قلبـه ويجلو لك الحالة النفسية التي حركته الى النظم والغنـاء ... ! والقارىء من هؤلاء لو سمع الرعد يدوي ورأى البرق يلمع وشـهد السماء فى جلالها والبحر فى اتساعه لم يكرثه ان يعرف هل هـذا رائع او غير رائع وهل له صدى فى النفس أو ليس له من اصداء ، وانما يكرثه ان يسأل: وأي معنى لهذا ؟ وأي معنى لهذا ؟ وماذا قال لنا الرعد أو البرق او السماء او البحر مما لم يقله قبل الآن ؟ وكأنه يعجب: هل وظيفة الرعد ان يكون رعداً وان يكون له اثر الرعد في النفس او وظيفته ان يطرقنا كل يوم بنغمـة جديدة و «معنى» طريف ؟ وكذلك هو يعجب : هل وظيفة الشاعر ان يكون صاحب صور نفسية ينقلها الى نفوس الناس او وظيفته ان يلفق لهم تشكيلات المعنى كما تلفق تشكيلات الصور المبعثرة يلهو الاطفال بضم اجزائها وتغيير أشكالها والاتيان بها على اوضاع لا نهاية لها ولو لم يكن من وراء ذلك فن ولا تصوير ؟

فمن المفاجأة ولا ريب لجميع هؤلاء ان يقال لهم ان الـكلام قد يكون فى الذروة العليا من البلاغة الشعرية وليس فيه خيال شارد ولا دمعة ولا آهة ولا كلمة ملفوفة ولا معنى مستكره . بل هو يكون ابلغ في الشـاعرية كلما خلا من هذا التصنع واستوى على طريقه الواضح القويم . ونضرب لهم مثلا بقطعة واحدة سبق لنا ان ترجمناها فسألنا السائلون : وما معنى هذا ؟ كدأبهم كلما سمعوا كلاماً يعوزهم ان يستحضروا احساسه وينظروا اليه من

وجهته ..! أما القطعة فهي القصيدة الآتية من شعر توماس هاردي الذي كتبنا عنه مقال « ازياء القدر » في بعض هذه المقالات :

***

« اذا طلع الفجر ونظرت الى الطبيعة المصبحة جدولاً وحقلا وقطيعاً وشجراً موحشاً رأيت كأنما هي أطفال مكبوحة على مقاعد الدراسة تشخص الي، وكأنما قد طالت عليها ثقلة الاستاذ في اساليبه فبردت حرارتها ورانت على وجوهها السآمة والحجر والاعياء وكأنما تهمس بسؤال كان مسموعاً ثم تخافت حتى لا تنبس به الشفاه : عجباً ! عجباً لا انقضاء له ابد الزمان . ما بالنا نحن قائمين حيث نقوم في هذا المكان؟ أتراها حماقة جليلة قادرة على التكوين ولكنها غير قادرة على القصد والترسيم — خلقتنا في مزاح ثم تركتنا جزافاً لما تجري به الصروف ؟ أم تراها آلة لا تفقه ما نحن فيه من الالم والشعور ، أم ترانا بقية من حياة الهية تموت فقد ذهب منها البصر والضمير ؟ أم تراها حكمة عالية لم تدركها العقول ونحن في جيشها « فرقة الفداء » والغلبة المقدورة للخير على الشر مقصدها الاخير ؟ كذلك يسألني ماحولي ولست انا بالمجيب . وما تبرح الريح والمطر والارض في الظلام والآلام كما كانت وكما سوف تكون ، وما يبرح الموت يمشي الى جانب افراح الحياة »

***

هذه هي القطعة . ولقارىء من أولئك القراء ان يسأل الف مرة : ما معنى هـذا ؟ ما معنى هذا ؟ فلا يظفر بجواب يقنعه ولا يرجع بغير الخيبة ؟ وماذا عسانا ان نقول له اذا سألنا : هل في هذه القطعة جناس ؟ هل فيها « عواطف » ؟ هل فيها « معنى » غريب ؟ هل فيها الفاظ وأساليب ؟ ماذا عسانا ان نقول له غير لا في جواب كل سؤال، وان نسبقه بها الى جواب كل ما يسأل عنه امثاله وكل ما يطلبونه في الشعر وفي كل كلام . غير اننا نضرب المثل الاعلى للبلاغة الشعرية بهذه القطعة التي تلوح له هزيلة ضامرة لا تساوي بيتاً من ابن نباته ولا شطرة من صفي الدين ! لاننا نعلم ان الشاعر أراد ان يمثل بها « حالة نفسية » تحيك بنفسه فمثلها لنا احسن تمثيل ، أراد ان يصور لنا ملالة النفس العارفة بأسرار الحياة ونواميس الوجود فصورها في سكون لا ادعاء فيه وايجاز لا خلل فيه وبساطة يخطئها الجاهل فيحسبها من غثاثة الفضول . فهو رجل نظر في عبث العواطف وعبث الحوادث وعبث النواميس فتولاه الضجر ونفرت نفسه ثم ثابت الى السكينة والتسليم — فيم يحزن الحزين وفيم يفرح الفرحان وفيم ينخدع الناس لهذه الآمال الكاذبة ثم لا يزالون ينخدعون بها وهم يعلمون انهم مخدوعون ! في لا شيء . وهذه هي الحالة النفسية التي يجب

ان نستحضرها ونعالج بواعثها لكي نضع هذه القطعة في مكانها من الذروة العالية التي هي فيها ، فاذا استحضرتها علمت ان ليس في وسع شاعر ان يصف تلك « الحالة النفسية » اصدق ولا ابسط ولا اسهل ولا اعمق من ذلك الوصف العبقري القدير ، وكيف يسع الانسان ان يصور « الفطرة » التي في الشجر وفي الطبيعة عامة باقرب من صورة الطفولة المكبوحة ؟ وكيف يسعه ان يصور ثقلة النواميس التى قيدتها ذلك التقييد باقرب من ثقلة الدرس الممل والتكليف العنيف الجاثم على طبيعة الطفولة المحفوزة الى اللعب والمراح ؟ وكيف يسعه أن يعطي السآمة صورة أوفى من صورة الشجرة خاصة وهي تتثاءب في جمودها الدائم وتسألك ؟ لماذا نحن هنا في هذا المكان ؟ او ليس هـذا بالسؤال المنتظر المعقول ؟ أو ليس يخيل اليك الآن انك تسمعه من كل شجرة وتعرف لها الحق في ان تلقي بهذا السؤال اليك ؟ فاذا كان الانسان الذي يروح ويغدو ويطير في الجو ويغوص في الماء ويفرح ويألم ويفلح ويفشل ويقول ويعمل يعود الى ضميره كرات متواليات ويسأله : لماذا نحن هنا في هذا المكان ؟ فما أولى الشجرة التي تقضي حياتها في مكان واحد لا تتزحزح عنه حتى تموت أن تعجب ذلك العجب وتسأل ذلك السؤال ؟ ثم هل من سبيل الى فرض واحد يضاف الى تلك الفروض الشعرية التى ختم بها الشاعر قطعته وأجمل بها كل ما يحير في نفس المتأمل من الظنون ؟ كلا ! لا مزيد عليها ، فهي في اجمالها دليل على نفاذ الشاعر الى كل مذهب يهيم فيه الفكر وشعوره بكل احساس يعتري النفس والمامه بكل دقيقة وجليلة يلم بها من خبر هذه الدروب ونظر في هذه الامور

ذلك مثل واحد من شعر كثير ينقل ولا يقابل من عامة القراء بغير ذلك السؤال الذي تعودوه كلما سمعوا شعراً من هذا الطراز : مامعنى هـذا وما معنى هذه ؟ وان معناه لواضح بسيط لو يحسونه ويستمدون له ، وما هو بالبسيط لانه « غير عميق » ولـكنه هو البسيط الذاهب في العمق الى قرار ليس بعده قرار

الشعر في مصر [1]

— ٧ —

أما وقد بدأنا بسوق الامثلة من الشعر الذي يروع باطنه ولا يعجب الا كثرين من قرائنا ظاهره فلنمض في التمثيل خطوة اخرى وليكن مثلنا الجديد من شعر توماس هاردي الذي استشهدنا به في القطعة الاولى . لانه (اولا) من المعاصرين الاحياء والوهم الغالب على الناس في اوربا وفي مصر ان العصر الحاضر ليس بالعصر الذي ينجب الشعراء ويحيي العبقرية الشعرية فلا لوم على المقصرين وانما اللوم كله على البيئة والجدود ! ولانه (ثانياً) شاعر « الحالات النفسية » وهذه الحالات هي التي تنقصنا في شعرنا القديم والحديث ، لاننا نفهم شعر الاسلوب وشعر المعاني الذهنية وشعر الالاعيب اللفظية والمعنوية ولكننا لا نفهم الشعر الذي يترجم لقارئه عن حالات النفس بغير ما حفاوة مقصودة بذلك الذي يسمونه المعاني ويفهمون منه ان يكون الشاعر مختلقاً للخواطر مكثراً من المبتكرات المتسقة مولعاً بالاستعارات والمواقف التي لا موقع لها في القصيدة . فنحن لفقرنا في الاحساس المنوع الغزير او لتفريقنا بين الشعر والاحساس نقرأ القصيدة التي تشرح لنا الحالة او الحالات الكثيرة من عوارض النفس البشرية ثم لا نزال نترقب من الشاعر مغزاه ونتوهم النقص في غرضه ، أونحن نقرأ القصيدة التي تومض لنا بالصور الخيالية والمواقف الدقيقة ونعدوها كأننا لم نجد عندها مستوقفاً ولم نظفر بخبر ، وتوماس هاردي غني بشعر الحالات النفسية وان لم يكن غنياً مثل هذا الغنى بشعر الصور الخيالية ، فالتمثيل ببعض كلامه الذي يقل فيه ما يسمونه «بالمعاني» يعين على تقرير هذا الغرض الذي اردناه ويرينا كيف يكون الكلام في الطبقة الاولى من الشعر بعد تجريده من زينة الصياغة الموسيقية وخلوه من تلك « المعاني » التي يولع بها عندنا اناس يحسبون انفسهم خيراً من طلاب الالفاظ والاساليب وهم مثلهم في الضلال عن روح الشعر ورسالة الشعراء

هذان سببان لاختيارنا التمثيل من شعر توماس هاردي . وثمة سبب ثالث فيه بعض الغرابة ولكنه وجيه في رأينا كل الوجاهة . وذلك اننا نعد توماس هاردي من شعراء الطبقة الثانية ولا نعلو به الى المقام الاول بين رهط الشعراء الكفاة الذين جمعوا خصال الشعر من موسيقية والهام وبداهة عالية ونفاذ وشيك . فليس في التمثيل به تكليف

---

(١) ١٧ يونيو سنة ١٩٢٧

بشطط ولا غلو في التحدي ولا مهرب للذين يعتذرون عن شأو الكمال الا ان يقنعوا بما دون ذلك من منازل الشعراء . ولو مثلنا لهم بالآخرين الذين تفردوا في عصورهم واقوامهم عن النظراء لما كان عليهم ضير ان يخلدوا الى العجز ويلقوا يد التسليم

ونحن بعد كثيرو التقليب هذه الايام في شعر توماس هاردي لانه شاعر الساعة او صاحب النوبة كما نسمي الشعراء الذين نرجع اليهم حيناً بعد حين . وكان بودنا ان نمثل بقصيدة من مطولاته لولا رغبتنا في حصر وجهتنا واجتناب التشعب والشتات . فنكتفي بقطع صغيرة له تفي بالغرض في هذا المقام.وهذهواحدةمنها بعنوان «قلتللحب»

***

« قلت للحب : ليست الدنيا الآن كما عهدتها في سالف الايام . ايام كان الناس يعبدونك ويعبدون أساليبك و بدواتك ويرفعون لك عرشاً لا تعلو عليه العروش . ايام كانوا يسمونك الصبي والجميل والوحيد ، ويزعمونك باسطاً لهم تحت الشمس سماء النعيم . قلت للحب »

« قلت له : اننا لنعلم اليوم ما لم يكونوا يعلمون . وانا لضعاف رأي يوم انْ كنا نفتح لك قلوبنا المفعمة ونضج اليك عسى ان تلقي فيها بلواعجك وآلامك . قلت للحب »

«وقلت له : ما أنت بالفتي ولا أنت بالجميل وما أنت بالجني الصغير يلعب بسهامه ولا الملك الطهور يتخايل في وسامه،وماكان لك سيما الاوزةالناعمة ولا الحمامة الوادعة، وانما هيملامحالقسوة المتجهمة ملامحك وخناجر الحديد الطاعنة سهامكوسلاح الفتك والفيلة سلاحك . قلت للحب »

« وقلت له :أسحقاً لك يا حب اذن وفراقاً عنا الىحيثلا معاد ! او يفنى الانسان تقول ؟ ويجهل الجيل غداً ما يكونوما يحول ؟ لقد شاخت نفوسنا يا حبفي هذا الزمان فما تبالي منكذاك الوعيد . وسيفنى الانسان ! نعم ليذهب الىحيثشاء . . ! قلت للحب»

* * *

هذه احدى النماذج التي نمثل بها لشعر الحالات النفسية ، فتخيل أيها القارىء جمعاً من ظرفاء الادب عندنا يتناولونها بالنقد والتقدير وقل لي كيف يحكمون على هذا الشعر وأي الحسنات يرونها فيه وأيها تنقصه وكن علي يقين أن مصير القطعة عندهم « سلة المهملات » أو أي مصير يشبهها غير مأثورات عقولهم التي هي أشبه شيء بسلة المهملات ! فلا « معنى » هنا ولا تزويق ولا « خيال » ولا قلب ولا عكس ولا مراعاة نظير ! ودع عنك اللطافة التي يتأفف صاحبها اللبق الرشيق من شاعر يصف ملامح الحب بالجهامة

وسهامه بالخناجر وسيماه بسيما الغائلة وقطاع الطريق ! ودع عنك الاناقة التي يتسخط صاحبها على شاعر يطرد الحب ويجازف بفناء الانسان ! فهذا بعض نصيب هاردي من ظرفاء الادب عندنا وهذا هو الحكم الرءوف الذي نتلقاه من منصة ذلك القضاء . ولكنك اذا ضربت صفحاً عن هؤلاء الامساخ الهازلين ونظرت الى القطعة من حيث هي ترجمان صادق لحالة تعتري النفوس الشاعرة فهناك تعلم كم من الحياة يحتاج اليه الانسان ليقول مثل هذا المقال وتفهم كيف ان ناظم هذه القطعة لم تفته صورة من صور الحب في اجيال الخليقة من انسان وحيوان ، فما قالها الا بعد ان أحس شبع الاحساس بضراوة الحب المفترس يعن في عالم الحيوان قتلا لا رحمة فيه ولا امهال ، وطغيان الحب الخالب يستغوي ابناء الفناء برونق الفتنة وهو موت اصم اعمى لا يصغى ولا يحيد ولا يحفل ما سعادة النفوس وما هناءة البيوت وما شقاء الآباء والابناء والامهات وما سموم الغيرة ومرارة اليأس الخفي وحسرات الفؤاد الكظيم ، وما هان على الشاعر ان يذهب نوع الانسان الى حيث يشاء الا بعد ان بلا من الحب ما هو اشد من الفناء والا بعد صرعات لا منفذ فيها للرجاء ولا موضع فيها للعزاء . فالى جانب هذا الفتور الشاحب الذي يسميه فتور الشيخوخة جحيم عذاب لا فتور فيه ولا سكون،ووراء هذه الملالة الهاجمة هاوية زافرة لا تبرد ولا تنام

* * *

وقطعة اخرى على هذا النمط عنوانها « في خسوف القمر » يقول فيها :

« ظلك ايتها الارض — من القطب الى المحيط - يدب الآن على شعاع القمر الضئيل في سواد لاشية فيه وسكينة لا يخالجها اضطراب . واني لا انظر اليه فأعجب كيف يستوي هذا الظل المنسوق وذلك الجرم الذي أعرفه لك مواراً بالقلق والحيرة ، وكيف تتفق هذه الصفحة الراضية كأنها الطلعة الالهية وأقطار عليك ايتها الارض تموج الساعة بالاحزان والكروب . ؟ »

« واسأل : أهذا الشبح الصغير كل ما يطرحه الفناء الزاخر من الظلال على ساحة الفضاء ؟ أحكمة الله التي اراد بها عالم الانسان متجمعة كلها في حيز هذا القوس المرسوم ؟ اكذلك يكون مقياس الكواكب لما تبديه الارض ويكشفه عليها الزمان : من امة تنحر امة ورؤوس تغلي بالهواجس وابطال غالبين ونساء اجمل من طلعة السماء ؟ »

***

وهذه قطعة اخرى لا « معنى » فيها ولا تزويق ولا « خيال » ولا قلب ولا عكس

ولا مراعاة نظير ولا خاتمة تنبه الاسماع الى النهاية بالاجراس والطبول — ولكن من الهزل والظلم ان يفرض لهذا السفساف وجود الى جانب ذلك الكون المرهوب الذي يفتحه لنا هاردي في لحظة الخسوف : شاعر يقف بين الارض وظلها ينظر الى هذا تارة وينظر الى تلك تارة اخرى ويستعرض في لمحة الطرف كل ما يجمله الظل الممدود من معارض وتواريخ واقدار وخطوب ثم يحاول ان يرى في الظل مثالا من صاحبته فاذا هو لا يرى الا قليلا زهيداً ولا يملك الا ان يسأل في امتعاض وخيبة : اهذا هو كل ما ترسمه الدنيا من الظل على ساحة الفضاء »

هذا حرم سماوي لا لغو فيه ولا صغار. فن الظلم جد الظلم ان تقف عند بابه وفي نفوسنا ذكر لذلك السفساف الذي يهذي به ادباؤنا الفارغون ويحكون به الشعراء حكاية القردة للآدميين .

***

وقطعة اخرى على هذا النمط ايضاً تصف لنا عبث العزاء الذي يتلمسه المفقودون في وفاء القرابة والاصدقاء . وهذه ترجمتها :

آه ! إخالك تحفر عند قبري يا حبيبي لتغرس على حوافيه اشجار السذاب ؟

« كلا ! حبيبك ذهب البارحة ليخطب كريمة من اجمل كرائم الثراء ، وهو يقول في نفسه : ماذا عليها من ضير ان انقض عهدي لها في الحياة »

اذن من ذلك الذي يحفر في ناحية القبر ؟ اقاربي الاعزاء ؟

لا . يا بنية ! انهم يجلسون هنالك ويقولون ماذا يجدي ؟ اي نفع لهذه الاشجار والازهار ؟ ان روحها لن يفلت من براثن القضاء خلال ذلك التراب المركوم

ولكني اسمع حافراً يحفر هناك فمن ذا عسى ان يكون؟أهو عدوتي اللئيمة الرعناء .

« لا ! انها حين علمت انك عبرت الباب الذي لا مفر منه ضنت عليك بالعداوة ولم تجدك اهلا للكره والبغضاء . فما تبالي اليوم في أي مرقد ترقدين »

اذن من يكون ذلك الحافر على قبري ؟ ! فقد اعياني الظن واقررت بالاعياء !

« اوه . انه أنا يا سيدتي الودود ! انا كلبك الصغير اعيش بقربك وارجو الا يزعجك ذهابي ومآبي في هذا الجوار » .

آه نعم ! انت الذي تحفر على قبري ؟ عجباً ! كيف غفلت عنك ونسيت ان قلباً واحداً وافياً قد تركته بين تلك القلوب الخواء ؟ وأي عاطفة لعمرك في قلوب الناس تعدل عاطفة الولاء في فؤاد الكلب الامين ؟ !

« سيدتي اني احفر عند قبرك لأدفن فيه عظمة اعود اليها ساعة الجوع في هذه الطريق ، فلا تعتبي علي ازعاجك . ! فقد نسيت انك في هذا المكان تامين نومك الاخير »

* * *

تلك حالة اخرى من حالات النفس السائمة قد بطلت خدعتها في عواطف المودة والولاء وعلمت عجز طبيعة الانسان والحيوان عما نكلفها من وفاء تتعزى به في محنة العزلة والقنوط . فالميت في قبره لا يساوي اكثر من عظمة في قلوب الكلاب . . . ولا اكثر في القلوب الاخرى التي لا تبحث عن العظام في جوار القبور !

ولعلنا بعد هذه الامثلة القليلة قد افلحنا في غرض ليس بالطامع ولا بالبعيد . لعلنا قد اقنعنا بعض المخلصين في حيرتهم بأننا لا نتحكم ولا نعتمد التعجيز حين ننكر شعراً يروقهم فيه ما يسمونه المعنى والاسلوب ونعجب بشعر بسيط لا « معنى » له غير ما يجلوه من حالات النفوس او صور الخيال

الشعر فى مصر (١)

خلاصة

في هذا المقال الذي نختم به مقالات « الشعر في مصر » نعود الى ما قدمناه فنجمله بعض الاجمال ونود ان نقول كلمة عن مقاصدنا من كتابة هذه المقالات وعن القراء الذين عنيناهم بكتابتها والنتيجة التي نريد ان نصل بهم اليها

ونبدأ بهذا الغرض الاخير فنقول ان هناك فريقاً من القراء لا نعنيهم ولا نرجو خيراً من اطلاعهم على كتابتنا أو على كتابة غيرنا في النقد والادب . اولئك هم زمرة « الشخصيين » الذين يظهرون الاعجاب بشعر شوقي مثلا لانهم يشبهونه في بعض الخلال والعادات ويشعرون براحة خفية لاشتهار واحد من امثالهم واشباههم بهية ترحض الوصمة وتستر المسبة ، وهؤلاء ليسوا بالقليلين بين من يتظاهرون بمخالفة آراء المجددين أو يصفون شوقي واضرابه بالتجديد وهم لايبالون قديماً ولا جديداً ولا يعالجون الشعر

---

(١) ٢٤ يونيو سنة ١٩٢٧

معالجة فقه ودراية . وليس من شأننا ان نذكرهم او ندل عليهم . ولكننا نشير الى هذه الحقيقة من باب التمثيل لظاهرة غريبة بين ظواهر التشيع الادبي التي تخفى اسبابها وتمزج الادب بغير الادب وتجمل من بعض العيوب عصبية كعصبية القرابة والرصافة ، فكثيراً ما يرى القراء أحداً يغضب من نقد شوقي وينضح عنه وعن شعره فيعجبون لهذا ويزيد عجبهم ان ذلك « الاحد » ليس من قراء الشعر ولا المعنيين بشأنه في اللغة العربية ولا في لغة غيرها ، وان شوقياً ليس من اصحاب النفوس التي تستثير نخوة الغيرة وشماس العصبية! فسرّ هذا الغضب شخصي ليس بالادبي ولا بالفكري ، والباعث اليه طلب العزاء والمداراة لا البر بشوقي والعطف عليه ، كأن اكبار الناس لانسان يشبهه يتضمن الغفران لما ينكره من خلال نفسه ويرفع عنه ذلة الضعة والمهانة

وتلحق بهذا الفريق من الشخصيين فئة لها أسلوب غريب في التشيع او اسلوب غريب في النقمة نسميه بالاسلوب المعكوس لانه يدعوهم الى إظهار الاعجاب بأناس كراهة لاناس آخرين ويجعل مدحهم لانسان نوعاً من القدح المقلوب لانسان آخر لانهم لايجرأون على مسه ولا يعرفون كيف يتسللون الى ايذائه . وان النفس لتشمئز من حقد هؤلاء الذين يحبون لانهم يكرهون ويتشيعون لانهم يحسدون ويتوارون بالتعريض لانهم لايجرأون على الظهور بالنكاية . وليس للاعجاب في نفوسهم قيمة تصان ولكن القيمة الاولى للبغضاء والكراهية ثم يأتي الاعجاب تبعاً لها او ظلا مشوهاً لتمثالها . لقيني احد هؤلاء في يوم الاحتفال بشوقي فقال لي : بلغني انك سئلت عن رأيك في شعر شوقي فكتبت عنه كتابة سيئة ، قلت لا . أنا لا اكتب عن شوقي ولا عن غيره كتابة سيئة . ! قال ليس هذا الذي أعني ، ولوددت لو اني سئلت عن رأيي فاكتب في هذا الرجل اسوأ كتابة .. ؟ وما هي إلا ايام حتى لفتني بعضهم الى تعريض جبان يعرض فيه صاحبنا هـذا بموقفي في احتفال التكريم ويهذي بحكاية يحفظها عن برنارد شو تدل على انه لا يفقه مايقول . ثم ذهب في موضع آخر يثني على شوقي ويصفه « بصلابة الخلق ! » فنم على نفسه بهذا الوصف الغريب ودل على ذلك الضعف الذي جعله يتعزى بان يكون مثل شوقي ممن يوصفون بالصلابة وينعتون بنعوت القوة ! وشئنا هنا ان نذكر هـذا المثل لنسوق للقراء أعجوبة من أعاجيب الدواعي النفسية والنوازع الممسوخة التي تنزع ببعض الناس الى التشيع والثناء، ومن واجبنا ان نشير الى هـذه الفئة والى الفئة التي تقدمتها لنصحح خطأً قد يقع فيه مؤرخ الآداب في العصور الآتية وله العذر اذا وقع فيه . فليس كل اعجاب بشعر شوقي اعجاباً ادبياً يصح ان يتخذ دليلا على الحالة الفكرية والاذواق الشعرية في زماننا ، ولابد

من ملاحظة الاسباب الشخصية المستترة التي تعود على الرجل بشيء من الاعجاب المصطنع والثناء المعكوس . ولو جرينا على عادة السكوت عن الاسباب المشار اليها لاخطأ الذين يجهلون الامر الآن او غداً فعدوا ذلك الاعجاب رأياً في الادب وما هو برأي فيه ولكنه ستار عيوب أو سلاح مقلوب ، ولا وجه للسكوت عن هذا الامر وفيه ما فيه من تقرير الحقيقة ومن الظواهر النفسية التي تفيد ملاحظتها من يعنون ببواعث النفوس وظواهر الاخلاق

ولا حاجة بنا الى ان نقول اننا لم نعن بالكتابة في هذا الموضوع من يؤجرون على آرائهم او من تحملهم عصبية الجيل والسن على كراهة كل جديد او من يملأهم الغرور الجاهل حتى ليخفى عليهم أنهم مغرورون ولا يخطر لهم ان امرءاً يجوز له ان يرى رأياً لا يسيغونه او يذهب في الادب مذهباً لم يسمعوا به . فهؤلاء جميعاً ممن لا غناء فيهم للشعر ولا وجه لمخاطبتهم بحجة مقنعة وبيان منزه ، وانما ندعهم وشأنهم ونمضي في طريق يعلمون هم قبل سواهم انهم اصغر من ان يعترضوا له سداً او يقفوا فيه عقبة ، ونتوجه بكلامنا الى نفوس لا يحول بيننا وبينها حائل ولا يمنعها الغرض ان تقرأ قراءة المخلص لنفسه والمستفيد من مطالعاته ، وليسوا والحمد لله بقليلين

***

ان هذه الآراء التي نقررها في الشعر وفي النقد تسري سريانها وتسلك سبيلها في توجيه الافكار الظاهرة والمستسرة فلا تعوقها المكابرة ولا يجدي في مكافحتها تألب المتألبين على انكارها ، فمنذ بضع سنوات نشرنا كتاب الديوان فذاع ذيوعاً لم يسبق له مثيل في مصر ونفدت طبعة الجزء الاول منه في اقل من اسبوعين ، وثارت حوله ثورة الناقمين المدسوسين عليه والذين يغنيهم وغر نفوسهم عن الايعاز والاغراء فخيل اليهم أنهم طامسو أثره ومخفتو صوته وعادلون بالقراء عن الاصغاء اليه والاقتناع بحقه . وبقينا نحن نلمس آثاره في اقوال المتحدثين ومقالات الكاتبين وتعليق المعقبين على ماينشر من الشعر ويروى من الادب القديم والحديث . الى ان جاء يوم الاحتفال الذي دبره شوقي لتكريمه وسئل الادباء رأيهم في شعره فكان فريق الناقدين ارجح من فريق المقرظين وكانت منزلتهم اكرم وسمعتهم اسلم ومنهجهم في الابانة عن آرائهم ادنى الى الفهم والاصابة، فعرفنا الآراء التي بسطناها في كتاب الديوان وهي تتخلل مقالاتهم وملاحظاتهم وعلمنا أين تنتهي الضجة الخاوية واين تقف الحيلة الكاذبة ، وكان اناس يوافقوننا في مجمل الرأي ويطلبون الينا ان نتخذ للنقد لهجة غير التي اتخذناها لندفع مظنة التحامل على شوقي والنظر الى شخصه فكنا نقول لهم ان مثل شوقي في أحابيله التي ينصبها لترويج امره والكيد لغيره لا يستحق

منا غير تلك اللهجة التي قسناها عليه قياساً يلائمه كل الملاءمة ويطابقه اعدل المطابقة، واننا نعرف كيف نختار طريقتنا للنقد ونضع أقوالنا ،وضعها من الكلام فظهر لنا الآن ان قراءنا لا يخلون من فئة قيمة تعرف ذلك ايضاً وتعرف الفرق بين لهجة التحامل ولهجة التاديب واننا كنا على صواب حين ابينا ان نفسر خطتنا في النقد أنفة ان يعد ذلك استجداء لاقتناع المتثاقلين باقتناعهم او تلمساً لرضى الذين لا يرضيهم انحاؤنا على من هو به حقيق،فلما كان الاحتفال بالعيد الخمسيني لمجلة المقتطف وعلم من علم ان شوقياً ابى ان ينشد شعره في احتفال يقف فيه شاعران آخران واظهرت لهم هذه الخليقة المحسوسة طبيعة الرجل في مناوأة الزملاء والضغينة عليهم آمنوا ان الناقد قد يجوز له من الصراحة احياناً ما يجوز للقاضي وان الحق يحق له ان يخشن في موضع الخشونة ويلين في موضع اللين،وان احساس العدل هو الذي سوغ لنا ان نقرر الحقائق ونبسط الآراء بلهجة توائم الرجل الذي قيضته المناسبة لتقرير تلك الحقائق وبسط تلك الآراء

وهذه المقالات بعنوان « الشعر في مصر » قد لقيت من موافقة القراء ما كنا نقدره ووجدت انصاراً لها حيث كنا نظن الانصار قليلين او معدومين . فقد كان يبدو لنا ان آراء تحوم حول الآداب الغربية ولا تتقيد بالموروثات العربية هي أخلق ان تجد انصارها بين قراء اللغات الاجنبية او من ينشأون على التربية التي نسميها بالعصرية ، وهي احجى ان تجد المقاومة ممن لا يقرأون تلك اللغات ولا ينشأون تلك النشأة. فأخطأ حسباننا في هذا وسمعنا من شبان الازهر ودار العلوم عدداً ليس باليسير يفهمها فهماً يسرنا ويرضينا ويستزيدنا من شرح الآراء وسرد الامثلة ، وكان عدد هؤلاء المغتبطين بالاطلاع على مقالات « الشعر في مصر » من طلاب الازهر ودار العلوم اكبر عدداً من اخوانهم في المدارس الاخرى واكثر رغبة فيها وحرصاً على استفسار ما غمض عليهم منها . نعم انهم لا يتابعون مقدماتها الى نتائجها ولا يتأدون منها الى الغاية التي قصدناها ولكننا لا نأسف لهذا كثيراً لاننا لم نكن ننتظر ان تتفق الوجهات فى فهم الشعر وهي لم تتفق فى تقدير ملابس الاجسام ! فما أحرى العقول التي تختلف فى الازياء المشاهدة أن تختلف فى أزياء النفوس وانماط الشعور ! ولعلها تكون على وفاق فى الفهم ولكنها حين تعمد الى الافصاح عما في أخلادها تتشعب فى التعبير وتتباعد فى صياغة الافكار

***

نختم هذه المقالات وحسبنا منها أن تنفي بعض الظنون فيما نعنيه بالشعر العصري أو بالمذهب الجديد . فليس التجديد هو انكار فضل العرب أو تعمد الخروج على الاساليب العربية

ولكنه هو انكار اوهام الذين يحصرون الفضل كله فى العرب دون أمم المشرق والمغرب من سابقين ولاحقين ، او الذين يختمون على الاساليب بعد القرن الرابع للهجرة فلا يجيزون لأحد ان يكتب بغير اقلام الادباء الذين عاشوا الى ذلك الزمان ولا يفهمون ان الاسلوب صورة لنفس صاحبه وان الله لم يخلق الطبائع كلها على صورة واحدة فيكون لها اسلوب واحد فى المنظوم أو المنثور ، وليس التجديد ان نصف المخترعات العصرية لان أحداً من العقلاء لا يطالبنا بأن نثبت وجودنا فى هذا العصر بهذه الامارة ثم لان العبرة بأسلوب الوصف لا بالوصف فى ذاته وبروح الشاعر لا بموضوع القصيدة

وليس التجديد ان نقفو أثر الصحف بالنظم في الحوادث السياسية والعظات الاجتماعية لان الشاعر قد يحس ماحوله ولكنه يبرز احساسه في قالب رواية خرافية لاعلاقة بينها وبين حوادث اليوم في الظاهر ولا شأن لها بمشاكل السياسة والاجتماع ، وقد يستحيل الغضب السياسي في طبعه الى صرخة نفسية تفعل فعلها في حث العزائم ولا تتسمى بالاسماء التي يعرفها الصحفيون والسواس ، وليس التجديد ان نضرب عن تقاليد العرب لنقلد الافرنج وننظم كما ينظمون وننقد كما ينقدون لان الافرنج يخطئون في فهم الادب كما يخطيء الشرقيون ويأبون على طائفة منهم ان تقلد الآخرين ، وليس التجديد ان نقتحم المعاني ونعتسف الخواطر لان المعاني والخواطر ادوات الشاعر ووسائله وليست بغاياته وقصارى مقاصده ، فاذا مثل ما في نفسه بغير التجاء الى ذلك الذي يسمونه المعنى او الخاطر فهو الشاعر القدير والوصاف المبين ، واذا اكثر من المعاني والخواطر لانه يريد ان يكثر منها لا لانه يريد ان يمثل بها حالة نفسه وحقيقة حسه فليس هو بالشاعر ولو أبدع في هذا غاية الابداع واخترع من التوليد « والتجديد » مالم يأت بمثله المتقدمون والمتأخرون ، وانما التجديد ان يقول الانسان لانه يجد في نفسه مايحسه ويقوله وما يجدر به ان يحس ويقال : فالتجديد على هذا شيء غير الذي فهمه انصار القديم ، وهو كما قلنا في كلمة كتبناها لمجلة الحديث (١) شيء غير كتابة الجديد . « فليس من الضروري ان تكون كتابة الكاتب كلها جديدة غير مسبوقة ليكون من المجددين ويخرج من زمرة المقلدين ، وليس هو مستطيعاً ذلك لو حاوله ومضى عليه . ولو انه استطاعه لوقع في التعسف واضطر الى مخالفة الحقيقة وتجنب البساطة وتزييف الآراء واعنات الذهن في غير طائل . فليس التجديد ان يكون الكاتب جديداً ابداً في كل مايكتب وانما هو أن يكتب ما في نفسه ولا يكون قديماً متأثراً للاقدمين يحذو حذوهم وينظر الى ماحوله بالعين التى كانوا بها ينظرون ، فمن

(١) مجلة طريفة تصدر في مدينة حلب لصاحبها الاديب السيد سامي الكيالي

المجددين على هذا الاعتبار ابو نواس لانه ابن عصره وليس من المجددين شعراء في هذا الزمان ينظمون في وصف الطيارة لان الاقدمين نظموا في وصف البعير . ! ومن المجددين شاعر يمدح من يستحق المديح من الاحياء والاموات ويشرح فضائلهم ويجلو لنا نفوسهم وليس من المجددين شاعر يتحاشى كل مديح لكيلا يتهم بالتقليد ! ومن المجددين شاعر يصف الابل والصحراء فى هذا العصر لانه رآها ووقع فى نفسه من رؤيتهما ما يستجيش القريحة الى الانشاد ، ولكن ليس من المجددين من يصف المعارض الصناعية لانها من مستحدثات هذا الزمان وهو يظن الحداثة أن يصف كل حديث فحسبُ الى آخر ساعة لا ان يصف ما فى نفسه من قديم وحديث . واننا حين ندعو الى الجديد لا ندعو الى هدم شيء قائم الاساس لاننا نعلم أن كل شاعر صالح لزمانة فذاك هو الشاعر الصالح لكل زمان . وليست العواطف الانسانية زياً يبلى ويخلع ويتغير كلما تغيرت ارقام السنين . كلا . فان العواطف الانسانية تنزيل خالد لا تبديل لكلماته ، وانما يقع التبديل منه فى الزوائد الظاهرة والعرض اليسير . ولن يصدق شاعر في وصف النفس الانسانية فى زمن ما ثم يصبح صدقه هذا كذباً فى زمن غيره »

« ... يقولون ليس في الشعر قديم وجديد . وهذا حسن من الوجه الذي بيناه . ولكن الامر الذي لا خلاف فيه أن الشعر فيه الجيد والرديء ان لم يكن فيه القديم والجديد . فالجيد هو ما عبرت به فأحسنت التعبير عن نفس ملهمة وشعور حي وذوق قويم ، والرديء هو ما أخطأ فيه التعبير او ما عبرت فيه عن معنى لا تحسه او تحسه ولا يساوي عناء التعبير عنه » هذه خلاصة موجزة لما تقدم من المقالات فان كنا قد اوضحنا بها ما تريد فذلك حسبنا منها وحسب القراء المخلصين

روبنس (١)

المصور السياسي

منذ ثلاثة اشهر احتفل العالم الفني بذكرى وفاة بيتهوفن ذلك الجبار الشقي الذي كان موته اسعد ذكريات حياته ، واليوم — في التاسع والعشرين من شهر يونيو — يحتفل العالم الفني بمضي ثلثمائة سنة وخمسين على مولد المصور المجدود « بيتر پول روبنس » الذي عاش حياته كلها في دعة قلما تتاح لعظماء الفنانين وكانت ولادته من البداية فلتة من الحظ السعيد . . . . فقد كان وشيكاً أن يقضي على أبيه بالموت حول السنة السبعين من القرن السادس عشر لشبهة غرامية بينه وبين زوجة وليم الصامت ، فلولا الحرص على كرامة البيت المالك لمات الرجل في تلك السنة ولم يظهر لابنه العظيم اسم في هذه الدنيا . اذ كان الحادث قبل مولده بسبع سنوات

ولد بيتر في سنة ١٥٧٧ بمدينة سيجن الالمانية ، فما مضى على مولده عام حتى سمح لابيه بالعود الى كولون ومكث فيها الى أن بلغ التاسعة او العاشرة ، وتوفى ابوه فانتقلت به امه الى « انتورب » حيث كان زوجها في مبدأ الامر يمارس المحاماة ويكسب بها الشهرة والجاه والثراء ، فأدخل هناك في احدى المدارس المشهورة وظهرت فيها فطنته وسرعة فهمه فاصبح محبوباً مدللاً بين الاساتذة والتلاميـذ لذكائه وجماله ودماثة طبعه ، وفي الثالثة عشرة من عمره دخل في خدمة النبيلة « لالينج » ارملة الحاكم وصيفاً من نخبة وصفائها فأجدت عليه هذه الخدمة احسن الجدوى ومهدت له سبيل الزلفى الى الملوك والامراء بما تعلمه في ذلك البيت من أصول اللباقة البلاطيـة وفنون الـكياسة والدهاء ، ولـكنه ما لبث أن سئم هذه المعيشة ونازعته طبيعته الى التصوير فكاشف امه هذه الرغبة والح عليها حتى قبلت رجاءه وألحقته باستاذ مغمور لم يبق له الآن ذكر يعرف ، ثم تركه ليلحق بالاستاذ آدم فان نورث ، ثم ترك هذا بعد اربع سنوات ليلحق بمصنع الاستاذ اوتو فان فين الذي بلغ في عصره مكانة تؤثر في العلم والـكياسة والتصوير ، فاستفاد كثيراً من التلمذة عليه في فنه ولباقتـه واتصاله بذوي الخطر والمعرفة ، وما شارف العشرين حتى انتخب عضواً في جماعة القديس لوقا ، ولم تمض عليه سنة بعد ذلك حتى انتدب ليساعد استاذه في

---

(١) ١ يوليه سنة ١٩٢٧

تزيين بعض الاماكن الرسمية ، ثم خطر له وهو في الثالثة والعشرين أن يحج الى ايطاليا قبلة الفن ومرجع المصورين من الامم كافة في ذلك الزمان ، فقصد الى البندقية واطلع هناك على تحف الاساتذة المتقدمين واقتبس منها خبرة بالتلوين تفرد بها بعد برهة بين جميع المصورين ، وصادفه الحظ السعيد في البندقية كما صادفه في كل مكان فوصلت بعض صوره الى امير مانتوا وحظيت عنده فاستدعاه الى حاشيته واستصحبه في سياحته الى مانتوا وفلورنسية وجنوا حيث رأى صفوة ما فيهن من الذخائر الفنية النادرة والتراث النفيس، وبعد بضعة اشهر استقر الامير في عاصمته وفتح خزائنه الفنية لروبنس يستعرضها ويدرسها كما يشاء ، فنعم المصور بهذه الفرصة وقضى اوقاته بين التحف المذخورة التي غالى بها حكام المدينة اميراً بعد امير ، ثم برح مانتوا في السنة التالية الى روما لاستتمام الدرس والفرجة فقوبل فيها بالحفاوة ورحب به اخوان التصوير وعهد اليه ولاة الامر بنقش المحراب في كنيسة « صليب اورشليم » . ثم قفل الى مانتوا فالفى الامير في محنة سياسية تدعوه الى مفاوضة ملك اسبانيا في بعض الشؤن،فلم ير لقضاء هذه المهمة خيراً من صاحبه المصور الذي أعجبته منه رصانته وسمته وحسن تصرفه وآنس منه قدرة في السياسة لا تقل عن قدرته في الفنون ، وقد حقق روبنس هذا الظن فاجزل الامير مكافأته وأجرى عليه رزقاً يرضيه وأذن له مرة اخرى في زيارة روما فقضى فيها فترة وبرحها الى جنوة تلبية لدعوته فمكث فيها قليلا وعاد منها الى مقامه المحبوب في المدينة الخالدة ، وفي سنة ١٦٠٨ غادرها الى انتورب ليدرك امه في النزع الاخير فلم يدركها قبل الوفاة ، وحزن عليها حزناً شديداً تستحقه منه لا كما تستحق جميع الامهات حزن الابناء ، فقد كانت مثلاً في قوة الخلق ونبل النفس وصفاء الذهن والحنو على البنين ، وكان يحبها ويذكر لها فضلها في تربيته وتخريجه واصالة رأيها في اجابة رجائه واطاعة هواه ، وكأن موتها حرك من نفسه العطف على ذكراها – ولا سيما بعد ان استوفى حظه من ايطاليا وعرف في نفسه القدرة على الاستقلال بعمله — فارسل الى صاحبه الامير يشكره ويستعفيه وعول على الاقامة بانتورب ، وبدأ ثمة الدور الثاني من حياته بعد انتهاء دور التحضير والتعلم

وكانت شهرته قد سبقته اليها فتوافد عليه طلاب الصور والتزيين وتهافت عليه المتعلمون بالعشرات ومنهم فانديك المظيم وسندرس مصور الحيوانات المعروف ، وارسلت اليه الملكة ماريادي مديتشي في طلب نقوش تقترحها عليه لتزيين قصرها في باريس ، وكانما عرضته علاقاته بالملوك والامراء لشواغل السياسة فسافر الى اسبانيا في مهمة خطيرة ولقي فيها « فيلازكيه » المصور الكبير ، وقد سر منه ملك اسبانيا وارتاح اليه فانفذه في مهمة

له الى باريس ولندن ، فحظى في هذه المدينـة برعاية شارل الاول ونال منه رتبـة الفروسية وتكليفاً سنياً بنقش غرفة المائدة في « الهويتال » . . . ولما قدم الارشـدوق فردناند الحاكم الاسباني الى « انتورب » كان روبنس هو المتولي تهيئة المدينة لاستقباله فزاره الارشيدوق شاكراً في بيته حين علم ان النقرس يقعده عن مبارحة فراشه . ومضت سنتان عليه وهو بين الصحة والمرض فآثر العزلة واشترى قصراً جميلاً لا تزال صورته التي رسمها المصور محفوظة في المتحف الانجليزي . الا ان السياسة والفن أبتا عليه الهدوء في هذه العزلة فكانت تقطعها عليه السياسة تارة والفن تارة اخرى حتى احس باقتراب الاجل في سنة ١٦٣٩ ، فكتب وصيته واستعد للخاتمة التي لا مفر منها لشقي أو سعيد ، ثم وافته تلك الخاتمة المنظورة بعد سنة واحدة وهو في الرابعة والستين من حياة هنيئة لم تنغصها الهموم ولم تزعجها القلاقل الا ما لا بد منه لابناء الفناء

توفى عن زوجته الثانية الحسناء «هلينا فورمنت» التي اقترن بها وهي في السادسة عشرة وهو في الرابعة والخمسين بعد موت زوجته الاولى باربع سنوات ، اما هذه الزوجة الاولى فاسمها « ازبيل براند » بني بها بعد عودته من ايطاليا ورزق منها ولديه اللذين حفظ رسمهما في صورة بديعة من احسن صوره واكلها مودعة في متحف فينا الى اليوم

***

تلك قصة وجيزة للحياة التي حييها روبنس المصور السياسي الموفق في التصوير والسياسة ، وقد نسيت توفيقاته السياسية وسها عنها التاريخ ومحاها الذي محا ارزاقه منها ومن سخروا له تلك الارزاق وكافأوه على خدمته بالاموال والالقاب ، ولكن صوره وزخارفه ما تزال باقية تتوارثها الامم وتتنافس فيها العواصم . ولقد يعجب اناس من هذه الملكة التي تنجح في السياسة نجاحها في التصوير وتبرع في تسوية المعضلات والتوفيق بين المطالب براعتها في مزج الالوان والتأليف بين الاصباغ . والحق انها ملكة عجيبة فيما عهدناه من ملكات النابغين . ولكننا لانخالها من العجب بالموقع الذي يراه كثير من الناس . فانك لا تخطىء ان تلمح السياسي الحصيف في رسوم المصور وخصائصه التي عُرف بها فنه الجميل . فان مزاياه في هذا الفن هي مزايا السياسي المحنك والمواهب التي حرمها على اللوحة هي المواهب التي يحرمها السياسيون . فهو أريب سريع التوسم والفراسة بارع التناول مغرق في العمليات التي لا تخالطها النظريات والفروض، وهو خلو من الخيال والعطف والمطامح التي تستهوي رجال الفنون ، وحبه للضخامة والابهة ارجح من حبه للاناقة والجمال . ومهما تر له من صورة مقتبسة من مأثورات المسيحية او

اساطير الاقدمين ومنقولة من التواريخ او حوادث ايامه وآخذة من الطبيعة او وجوه الآدميين فانك لا تجد في مئات الصور التي تنسب اليه اثراً بارزاً للخيال الرفيع او للعطف السَّري او للذوق اللطيف، وانما يستوحي الرجل رأسه لا قلبه وحقائق العيان لا نوازع الخيال . ولا يستثنى من هذه الحلة الا قليل من الصور التي رسمها لبنيه او لزوجته او لاقربائه، فانك واجد في هذه عطفاً حياً لا تجده في غيره واحساساً رفيقاً لا يطالعك في رسومه الكبيرة او الصغيرة من وجوه الناس ولا من محاسن الطبيعة . ونساؤه كلهن نساء بيوت من اللحم الخالص والدم الصرف غير ممزوجات بفتنة الامل ومسرة الحب ونزاهة الخيال البعيد . فالمرأة عنده امرأة ولادة ومتعة والنظرة التي ينظر بها اليها نظرة شهوانية ولكنها بريئة من المرض والحس المخبول ، وحياته كلها حياة عمل وحصافة سواء أكان عمله هذا في معارض السياسة ام على لوحة التصوير

بين يدي الساعة نسخ من صوره الكثيرة أظرفها « حكم باريس » التي استمد موضوعها من أساطير اليونان ، خلاصة هذه الاسطورة ان ملك تساليا تزوج من « ثيتيس » احدى بنات البحار فاقام عرساً فاخراً دعا اليه الارباب والربات جميعاً الا « اريس » ربة الفوضى فانه تعمد نسيانها مخافة ان تفسد عليهم نظام الزفاف ، ولكن اريس حنقت عليه فجاءته غير مدعوة على حين غرة والقت فى الجمع تفاحة ذهبية مسطوراً عليها « هدية للجميلة بين الجميلات » فتنازع التفاحة أجمل الآلهات فى الوليمة : هيرا ربة الاعراس وزوج الاله الكبير واثينا ملكة الهواء وسيدة الابطال وفينوس الهة الجمال وساحرة الغرام. واشتد التلاحي بينهن وأبين ان يسلمنها لواحدة منهن . فلما اشتد الخصام بين الثلاث قضى « زيوس » رب الارباب ان يحتكمن الى غلام راع ليقضي بينهن أيهن أجمل جمالا وأحق بتفاحة اريس. وكان ذلك الغلام هو باريس ابن ملك طروادة متنكراً فى زي الرعاة . فرضي الربات الثلاث هذا الامر ولكنهن خشين الحكم الذي يحكم به ذلك الغلام الساذج مع ثقة كل منهن برجحانها فى شمائل الحسن واستحقاقها لجمال اريس. فدست كل منهن اليه من يرشوه ويستميله اليها ووعدته هيرا السلطان واثينا النصر فى الحروب وفينوس اجمل من فى الارض من النساء . فقضى الغلام لفينوس وأخذ المرأة التي اختارتها له — وهي هيلين ملكة اسبرطة — الى طروادة . فكانت تلك فاتحة الحروب المنسوبة الى هذه المدينة فى اساطير اليونان .

هذه قصة تفسح منادح الخيال وتبعث دواعي العطف وتشتمل على معاني شتى من الاريحية والجمال، والموقف الذي اتخذه روبنس لصورته هو موقف الربات الثلاثة يعرضن

جمالهن على الغلام ويستغوينه بالتثني والايماء للقضاء لهن بالجائزة المشتهاة . وهو موقف شائق يفيض بشاعرية التصوير وخفة الحركة، فكان عسياً ان يظهر فيه بعض الخيال وبعض العاطفة وبعض نفحات الآلهة العلويات ! ولكن روبنس لم يظهر لنا شيئاً من ذلك ولم يعرض لنا في هذا الموقف الشعري الا نساء متشابهات في السمنة والقصر وتقارب الاعضاء: نساء بيوت شباعى من الغذاء لا هندام لاجسامهن ولا رشاقة ! ولولا صحة الفطرة التي أسبغها عليهن المصور لحسبت بهن مساً من الورم ! على ان من آيات ذلك الرجل القدير انه استطاع ان يخلو هذا الخلو المعيب من الشاعرية وان يجيء مع هذا بصورة قوية تبدهك بشعور الثقة وتمكن الاستاذية وقلة التردد ، ويغطي ما فيها من الصدق والاحكام على ما فيها من الغلظة وعيوب الشكل الدميم .

ولم يكن روبنس على ذوق حسن فى اختيار الاساطير لصوره بل كان كثيراً ما يختار لها موضوعات تضج بالهمجية والغلظة والحيوانية السميكة ، حتى بلغ من ظهور هذا العيب فى آثاره ان سلمه المعجبون به وزعموا انه كان يتعمده تبغيضاً لتلك السمات المعيبة ! وهو عذر بيّن التمحل لا يستر الحقيقة ولا يمنع تلك الحقيقة ان تدلى الينا بعبرتها المعلومة: وهي ان ذوق الجمال شيء وذوق المجالس واللباقات السياسية شيء سواه ، وقل ان يتشابها ، بل قد ينزل احدهما من الآخر منزل النقيض من النقيض .

اما صور روبنس الدينية ففيها تنوع الملامح واتقان التلوين وتمكن الاستاذية ولكنها مقفرة او تكاد تقفر من القداسة الخاشعة والايمان الوطيد . ولعله كان يؤثر الاساطير اليونانية على الاقاصيص الدينية وهو لا يؤمن بهذه ولا بتلك ! ولكن من المذر له ومن اللوم عليه فى آن واحد ان ننتبه الى امر فى حياة هذا المصور القدير جدير بالانتباه حين نأخذ فى تصفح الصور المنسوبة اليه . فقد كان لكثرة الاقبال عليه وضيق وقته يقبل ان يضع توقيعه على صور كثيرة ليس له فيها غير الرسم والتخطيط والبقية كلها من عمل تلامذته ومريديه . وكان طلاب تلك الصور يقنعون باسم روبنس ولا يسوءهم ان يحطوا من الثمن الباهظ معظمه او كثيراً منه بذلك الاقتصاد الغريب

النكتة (١)

على ذكر كتاب « في المرآة »

كان التصوير الهزلي معروفاً عند الاقدمين ولكنه لم ينتشر ولم يتأصل ولم يستكمل حظه من الجودة والالفة الا في القرنين الاخيرين . وقد يعزى انتشاره الى أسباب كثيرة أهمها الطباعة والصحافة والنظم الدستورية بما تستتبعه من الحملة على الخصوم والرغبة في تعريضهم للبغض تارة وللسخرية تارة اخرى . والى معرفة بالنفس الانسانية لم تكن مأنوسة في الامم القديمة . فأصبح من السهل السائغ على الانسان الا يُرى في الملأ مضحكاً او ان تبدو جوانب النقص فيه للخاصة والكافة ، لاننا نعلم الآن ان الكمال في الصفات غرض لاتتعلق به المطامع وانه ما من احد الا وفيه جانبه المضحك وجانبه الضعيف فلا ضير علينا ان تظهر هذه الجوانب للناس وان يتندر بها من يعرفنا ومن لا يعرفنا . ومعظم الفضل في هذا — ان حسبت هذا فضلاً — للسياسة ونظام الشعبية الحديث ، فقد قيل قديماً : « من ألف فقد استهدف » ولكننا أحرى ان نقول في هذا العصر : « من خاض غمار السياسة فقد استهدف » فما في هذا الغمار رحمة ولا هوادة . ومن وطن نفسه على النزول فيه فلا يستغرب ان يكون غرضاً للمطاعن تارة وعرضة للسخرية تارة اخرى ولا يصدقن انه ناج من التشهير والتقوُّل او ان خصلة من خصال نفسه تبقى مجهولة مصونة غير مبالغ فيها قدحاً ومدحاً وتعظيماً وتهجيناً ما دام له خصوم وانصار وما دام التحزب هو صناعة الحكم في هذا النظام الشعبي الحديث . ويعزى انتشار الرسوم الهزلية والرضى بها الى سبب آخر لعله أقوى من هذا السبب وادعى الى شيوعها وقبولها وهو تحول العقائد القديمة وزوال المُثل العليا ورجوع الامر الى التجربة والمشاهدة بعد ان كان مرجعه للخيال والتصديق بالمغيبات . فالضعف الانساني اليوم حقيقة مقررة او هو حقيقة محبوبة في بعض الاحيان والتطلع الى منزلة الكمال الذي لا تشوبه شائبة فكاهة يضحك منها الجاهل والعالم وينكرها الاريب والغرير لانهما من أحد الا يرى بين عينيه مصارع العقول ومهاوي الشهوات ويسمع عن عيوب العظماء ورياء المتزمتين والزهاد ويختبر صنوفاً من الانفس البشرية في حالتي العلو والاسفاف وخلتي الوقار والترسل . فلا

---

(١) ٨ يوليو سنة ١٩٢٨

فائدة من ادعاء الكمال لان تصديقه اليوم أبعد المحال . ولا ضرر من كشف النفس عن خبيئة مضحكة أو نقيصة شائعة فهذا قضاء الضعف الانساني الذي لا محيد عنه وتلك سنة الحياة في هذه الدنيا الجديدة التي أبت ان تعرف القداسة في واقع أو في خيال

وكان الاقدمون ولا ريب يعرفون هذا الضرب من قلة المبالاة ويسمونه الكلبية « Cynicism » ويطلقونه على من يحتقرون المظاهر والدعاوى و « ينهشون وينبحون » أصحابها بالقول البذيء والسخر المضطغن . ولكن التسمية نفسها تدل على الانكار وضيق الأمد ولا تشبه أن تكون قد ظهرت بين أناس يماثلون أبناء العصور المتأخرة في فلسفة الترخص وعادة التحلل المطبوع من قيود العقائد وفرائض الاديان . فان بلغ الاقدمون الى ذلك الحد فيغلب أن يكون ذلك في فترات متقطعة وأدوار غير مستفيضة ، أو ان يكون بين خاصة الاصدقاء حيث لا كلفة ولا احتجاز من ارسال النفس على السجية والاطلاع على دخائل الاسرار وغرائب العادات

ولهذا الخلق الحديث خيره وشره وذكاؤه وغباؤه . فمعرفة النفس الانسانية حسنة ولكن استحسان الضعف والقناعة به والتمادي فيه سمت غير جميل ، وفضيحة الفضيلة المدعاة خير ولكن عبادة الرذيلة شر لانزاع فيه. وقبول السخرية سماحة ولكن الإعجاب بما يوجب السخرية عجز واسفاف

وان أجمل ما نحن كاسبوه من تسليط الضحك على الطبائع هو أن ننبهها الى مواضع النقص تنبيه عطف ودعابة وان ننتظر منها الجهد في معالجتها بما يقع في الطاقة ويرجى منه التحسن في ناحية أخرى من النفس ان لم يكن ذلك ميسوراً في الناحية المضحوك منها. فقلما طلب الكمال انسان ورجع منه بغير نتيجة مرضية في الباب الذي طلبه أو في باب سواه

* * *

ظهر التصوير الهزلي فى مصر بالكلام قبل ظهوره فيها بالرسوم والخطوط ، وساعدته النظم الشعبية الحديثة كما ساعدته تجارب الحياة وسماحة الآراء . وكنا نعرف « القفش » قبل ان عرفنا « الكاريكاتور » ولا نزال نعتمد عليه فى الصور التي نرسمها للانصار والخصوم. فاما هي صور مدارها على النكتة السانحة والنظرة العاجلة وقل ان تدور على الدرس والمقابلة والنظرة المدمنة والعطف العميق .

ومن الصور الهزلية التي ظهرت فى الاعوام الاخيرة كتاب « فى المرآة » لمحرر هذ الباب فى زميلتنا السياسة الاسبوعية، وهو أديب فاضل يجيد « القفش » وينظر الى النفوس على طريقته التي عرف بها نظرة دراسة يطيلها حيناً ويقصرها حيناً فيتناول منها نقائضها البارزة

ويزيدها بروزاً بما يضيف اليها من المبالغة والتهويل ويدخله عليها من التحريف والتبديل .

ويرى اديب المرآة فى « النكتة » ان مردها كما قال فى مقدمة الكتاب « الى خلل فى القياس المنطقي باهدار احدى مقدماته او تزييفها او بوصلها بحكم التورية ونحوها بما لا تتصل به في حكم المنطق المستقيم . فتخرج النتيجة على غير ما يؤدي اليه العقل لو استقامت مقدمات القياس . وهذا الذي يبعث العجب ويثير الضحك والطرب . فالنكتة بهذا ضرب من احلى ضروب البديع . ولا يعزب عنك كذلك ان « النكتة » اذا لم تكن محكمة التلفيق متقنة التزييف بحيث يحتاج فى ادراكها الى فطنة ودقة فهم خرجت باردة مليخة لا طعم لها في مساغ الكلام »

ورأي الاديب صواب في جزء واحد من اجزاء هذا التعريف وهو الذي يقول فيه ان الخلل في القياس المنطقي مضحك وان التلفيق والتزييف داعية من دواعي السخرية . أما الجزء الذي نراه على غير الصواب فيه فهو قوله ان النكتة هي التى تشتمل على الخلل او على التلفيق والتزييف لان اشتمال النكتة على خلل في القياس يسقطها ويلحقها بالهذر والمجانة ، والذي نظنه نحن ان النكتة تضحكنا لانها تفضح الخلل وتهتك الدعوى الملفقة وتطامنا على سخافة العقول التى لا يستقيم تفكيرها ولا تطرد حجتها — ومن ثم تكون النكتة هي المنطق الصحيح وهي الحجة المفحمة وهي البرهان الذي يرجح بالبراهين في معرض الجدل

مثال ذلك : جاء جماعة من الازهريين الى عظيم معروف بالنكتة اللاذعة والحجة الصادعة فطلبوا اليه ان يتوسط في ارسال بعثة منهم الى اوربا اسوة بطلاب المدارس العليا فضحك العظيم واجابهم مداعباً : والى اين نرسلكم ؟ أإلى الفاتيكان ؟

هذه نكتة من خيرة النكات المسكتة، وهي تضحكنا ولكن لا لانها خلل فى القياس المنطقي بل لانها تقيم الحجة على خلل ذلك القياس ، وكأن ذلك العظيم يقول في سلسلة من القضايا المنطقية المسلمة :

ان طلاب البعثات يرسلون الى اوربا لاتمام الدراسة في معاهدها
وانتم طلاب علوم دينية
فانتم تريدون اتمام دروسكم العالية في معاهد اوربا
وليس في اوربا من معهد للعلوم الدينية غير الفاتيكان أو ما يشبه الفاتيكان
فأنتم اذن تطلبون الذهاب الى الفاتيكان للتخصص فى علوم الاسلام

وهذه هي النتيجة التي تطرد مع تلك المقدمات،وهي نتيجة عجيبة ولـكن العجب في تفكير من يطلبونها لا في النكتة التي اظهرتنا عليها

ومثال آخر : دخل ابو العيناء على المهدي ينشده شعراً وكان فى المجلس خال المهدي — وفيه غفلة — فسأل أبا العيناء : ما صناعتك يا رجل ؟ قال : أثقب اللؤلؤ !!

هذه نكتة اخرى من طراز ما تقدمها . وهي ايضاً حجة قائمة على الخطأ في القياس والغفلة في التفكير ، فكأن أبا العيناء يقول :

انا رجل انشد شعراً في مدح الخليفة

فانا ارجى منه الجائزة التي يأخذها الشعراء

والذين يكسبون المال بالشعر لا يعملون عملا ولا يحترفون صناعة غير هذه الصناعة

وانا فضلا عن هذا ضرير

فانا اولى الا تكون لي صناعة

فاذا طالبتني بصناعة أو صدقت انني صاحب صناعة فلماذا لا تصدق على هذا القياس انني اثقب اللؤلؤ

فانت اذن فى غفلة مضحكة ، او انت اذن فى حاجة الى التفريج

هذا هو شرح تلك الحجة الموجزة الوحية . وقد تدخل النكات المبالغة للتوضيح والتكبير . فالمبالغة هنا هي بمثابة المضاعفة في الرسم ليراه من لا يقنع بالرسم الصغير.ومن ثم كانت كلمة « الـكاريكاتور » في اللغات الاوربية مشتقة من الاطباق والتحميل كأن المصور الهزلي لايزال يضيف،يضيف على الصفة التي يرسمها حتى يثقلها بالاضافة والزيادة، فالكلمة في ذاتها تصويرية لانها تصور لنا رجلا مكابراً بالقوة لا يزال يلقي عليه حمل بعد حمل وتطبق عليه علاوة بعد علاوة حتى يرزح بما عليه ويقر بما لا مناص منه

وقد يسأل سائل : ولماذا اذن تضحكنا النكتة السريعة ولا يضحكنا القياس المفصل والقضية المبسوطة ؟ فجواب هذا قد يوجد في تعليل « هربرت سبنسر » للضحك وهو خير تعليل وقفناعليه في كتابات المعاصرين،ولا نقصد هنا الا تعليل حركة الضحك الجسدية لا تعليل اسباب الضحك . فان السبب الذي يذكره برجسون مثلا رجيح صالح لتفسير كثير من علل المضحكات ونعني رأيه الذي يذهب فيه الى اننا نضحك من كل تصرف في الانسان يشبه التصرف الآلي الخالي من التفكير ، ونحن مع هذا نقول ان التماس علة واحدة لجميع الضحك خطأ لا يؤدي الى رأي صائب لان الضحك وان كان اسمه واحداً الا انه ليس بظاهرة واحدة حتى يكون له سبب واحد

ونعود الى رأي سبنسر بعد هذا الاستطراد فنقول ان الضحك عنده ينشأ من تحول الاحساس فجأة من الاعصاب الى العضلات — فان من المقرر في « النفسيات » ان الاحساس اذا اشتد والحف على الاعصاب تجاوزها الى العضلات فظهر عليها في حركة عنيفة او رفيقة على حسب قوته واشتداده . فاذا حبس الاحساس في طريقه فجأة تحول بغير ارادتنا من الاعصاب الى اسهل العضلات حركة واسرعها تأثراً وهي عضلات الوجه والشفتين ثم عضلات العنق والرئتين ، فتتحرك بالابتسام او بالضحك او بالقهقهة او بالوقوف والاختلاج عند من يغلبه الضحك وتهتز له عضلات الجسم كله . والدليل على ذلك اننا نضحك اذا غلبنا الاحساس وتحول من العصب الى العضل اياً كان الموحي به والباعث عليه . فنضحك من الغيظ والالم ونضحك الضحكة الهستيرية التي يفرج بها المكروب عن أعصابه المكظومة كأنما يخفف عنها بنقل شيء من ضغط الاحساس عليها الى العضلات ، فالضحك هو الانتقال فجأة من الاحساس الى الحركة العضلية ، والنكتة السريعة تضحكنا لانها تفاجيء التفكير بحالة غير مرتقبة وتعجله عن انتظار النتيجة في طريقها المهد المألوف . ومن الامثلة التي اوردها سبنسر للمضحكات منظر جدي يظهر على المسرح فجأة بين حبيبين يتناجيان . فاحساس النظارة هنا يمشي في طريق الغزل وينتظر ان يمشي فيه الى نهايته المناسبة له ويوجه الذهن الى هذه الناحية . ولكنه لا يلبث ان يلمح الجدي على المسرح حتى يحتبس في موضعه ويتحول على غير انتظار الى ناحية اخرى . فيندفع الاحساس من الاعصاب الى العضلات وتحدث الحركة التي نسميها الضحك حين يختلج بها الفم والرئتان ، وفي كل « نكتة » شيء من هذا التحول الذي مثّل له سبنسر ينجم عن المفاجأة بما ليس في الحسبان ، ويتلخص في اظهار نتيجة غير النتيجة التي تتبادر الى الذهن لاول نظرة من الشيء المضحوك منه

فالنكتة الصادقة هي الحجة التي تظهر لنا فساد الاقيسة المختلة واضطراب النتيجة التي تأتي في غير موضعها وتلتوي على مقدماتها ، وهذه هي النكات التي تفيد النفس لانها تروح عنها وتفيد الذهن لانها ضرب من المرانة على التفكير السريع وشحذ للفهم وتقويم له على المنطق السديد . ولنكتة واحدة يفهمها الطالب حق الفهم خير من مائة درس في المنطق يقرأها ويعيدها وهو لا يحسن القياس ولا يفقه التدليل

وكتاب الاوصاف المضحكة يعتمدون في نكاتهم على ملكات كثيرة قد يناقض بعضها بعضاً وقد لا يجتمع منها ملكتان لكاتب واحد ، فمنهم من يعتمد على ملكة السخر وهو يحتاج الى الذكاء وادراك الفروق وقد يصحبه شيء من الجد والمرارة ، ومنهم من يعتمد

على الدعابة وهي تحتاج الى مرح في الطبيعة مرجعه في الغالب الى المزاج لا الى الدرس والتعليم ، ومنهم من يعتمد على الهزل وهو خلق ينشأ عن جهل بتقدير عظائم الاشياء وقد يستحل الضحك من جلائل الخطوب ، ومنهم من يعتمد على العطف وهو يرضي الانسان عن نقائص الناس ويضحكه كما يرضي الوالد الشفيق عن جهل وليده الصغير ، وخير هذه الملكات واعلاها ملكة التسخر يمازجها العطف وهي عبقرية لا تقل في اقتدارها على تجميل الحياة وتثقيف النفوس والاذواق عن عبقرية الفلسفة وعبقرية الشعر والتلحين

فلسفة الملابس (١)

مزيج من الفلسفة والشعر والعلم والدين والكفر والسخافة والضجيج والسخرية والجد ومن كل شيء ومن لا شيء — هذا هو اصدق وصف موجز لكتاب كارليل الذي اسماه « سارتور رزارتوس » او الخائط يرفو او فلسفة الملابس وهو الاسم الذي اختاره له في العربية مترجمه الاديب الفاضل طه السباعي

والذين يعرفون كارليل واسلوبه في الكتابة يعرفون انه الكاتب الذي لا يحاسبُ بعنوانه ولا يحصر في موضوعه . فكل باب من ابواب الكلام في النفس الانسانية هو موضوع كارليل وكل كلمة صالحة لأن تكون عنواناً لهذا الكتاب او لذلك بغير عناء كبير في الاختيار او التقسيم ، وكتاب فلسفة الملابس هو المثل الاعلى — او ان شئت فقل هو المثل الادنى — لاسلوب كارليل وطريقته في التأليف والتصنيف او في التفريق والتمزيق. فانت مستطيع أن تسميه فلسفة المباني او فلسفة المطاعم او فلسفة الحياة او فلسفة الموت فلا يكون عنوانك أبعد من العنوان الذي اختاره المؤلف وترجمه الاديب المترجم،وهكذا تقول في كل كتاب لهذا المفكر العظيم مع تفاوت في قوة المزج ومقادير الممزوجات.فكأن كل مجموعة من مجموعاته بوتقة ينصهر فيها الذهب الى جانب الحديد الى جانب القصدير الى جانب الخشب والحصى والجواهر النفيسة والخسيسة وكل مادة في التراب والماء والهواء — وانما هي النار التي يرسلها ذلك الذهب العجيب على تلك الاوشاب والاخلاط هي التي تريك عناصرها كلها جرماً واحداً من اللهب والدخان يخيل اليك انه متآلف العناصر متماسك الاجزاء ، وما هو الا ان تفتر النار قليلا — في الكاتب او القارىء — حتى يعود كل مزيج

---

(١) ١٥ يوليو ١٩٢٧

الى معدنه وشكله تملوه سفعة وترهقه قترة . وهذه هي الصياغة التي عرف بها ذلك الرجل الذي يحيرك في وصفه كما يحيرك فى موضوعاته، فلك ان تقول فيه انه شاعر او انه كاهن او انه ناقد او انه فيلسوف ، ولكنك لا تستقر له على صفة حتى تراه على غيرها قبل ان تختم الفصل او تقلب الصفحة . فهو لجنة من اصحاب الفكر والادب فى زي رجل واحد، وهو نسيج وحده فى التفكير يؤخذ كما هو ولا ينبئك الى اي طائفة من الطوائف تنميه

ولا يخفي على كارليل شأنه في التوسع والاستطراد والغموض أحياناً والتعقيد أحياناً اخرى . فهو يصف هذا الكتاب الذي يزعم انه عثر عليه في الالمانية فيقول

« طالعت الكتاب المرة بعد المرة فشرعت معانيه الغامضة تتوضح وتتبلج في غير موضع وجعلت شخصية المؤلف تزداد في نظري غرابة وشذوذاً والتباساً وتعقيداً حتى اذا كاد القلق الذي يخامرني يستحيل سخطاً مستقراً ويأساً مستمراً لم يرعني الا ورود خطاب من الهرهفرات هشرك أعز اصدقاء الاستاذ أفاض فيه عما أحدثته فلسفة الملابس من الضجة في عالم الادب الالماني الخ الخ » وليس هناك أدب الماني ولا مؤلف الماني ولكنه هو كارليل المؤلف والمترجم والناقل والصديق والمخترع لقصة الاستاذ وكتابه من خياله الحافل الخصيب ، ووصفه هذا للاستاذ انما هو وصف لنفسه بذلك على انه يعلم مافي ذهنه من الغرابة والتعقيد ولكنه يملك ملاحظته ولا يملك تغييره لأنه طبيعة لاحيلة فيها للتطبع واضطرارا لايجدي فيه الاختيار . وانك لتقرأ في اثناء الكتاب سخرية « بالاستاذ » وتبرماً باسلوبه في التعمق والاسهاب فاذا كارليل امامك عائب ومعيب وساخط ومسخوط منه ! ولعله في كل ذلك ساخر من القارىء الذي يتشكى الصعوبة في الفهم ولا يكلف نفسه مشقة النظر والتأمل ، او ساخر من الكتابة الحديثة التي تجري على الهوى وتكتب لاوقات الفراغ ولا تجري على شوق الى المعرفة او تكتب ليعني بدرسها العاملون والفارغون .

ولما ظهر الكتاب بالانجليزية ذهب بعض الناقدين يسألون أين توجد مدينة « فيرفسنشت » التى يعيش فيها الاستاذ الالماني المزعوم والتي طبع فيها كتابه الموهوم ؟ مع ان الكلمة بالالمانية معناها « لاأرى أين » وفي ذلك اشارة الى ان المدينة من مدن الخيال لا من مدن الحقيقة وان الاستاذ الالماني شيء لاوجود له في غير رأس كارليل وصفحات كتابه...وقال هذا الناقد متهكما انه لا يظن ان أباً مسيحياً يسول له قلبه ان يصب على ابنه هذا الاسم الكريه — تيوفلسد روخ — وهو الاسم الذي اختاره كارليل لاستاذه العجيب ! وتناول ناقد آخر جملة من بعض الفصول فقال انها تقرأ عكساً كما تقرأ طرداً وان القاريء الذي

يبدأ من الذنب الى الرأس أقرب توفيقاً لفهمها من القارىء الذي يبدأ من الرأس الى الذنب ، وأصاب كارليل من سخرية الناس مثل ما أصاب من سخرية نفسه . ولكنه لقي الآذان التي تصغي اليه وانزل كتابه في المكان الذي هو أهله ، وتجاوز قراؤه عن فوضاه ليسعدوا بما يتخللها من الروح الحي والعبقرية الثاقبة والهمسات التى تسمعها من هنا وثم فتنبئك عن حقيقة بعيدة الصدى محجوبة القرار .

* * *

ان كارليل احد اولئك الكتاب القلائل الذين نتحاشى الكتابة عنهم لاننا نعلم ان حقهم عندنا لا تفي به مقالة واحدة ولا عشر مقالات ، وان شرح آرائهم يرجع بنا الى استئناف حياتنا الادبية وتجاربنا الفكرية والنفسية من بدايتها الى هذه الساعة ، فقد قرأنا له معظم رسائله وكتبه وأوصينا الكثيرين بقراءتها وعرفنا له في تثقيف الناشئة التي تقرأ الانجليزية أثراً لا نعرفه لكاتب سواه ، فالتعقيب على كاتب كهذا هو بمثابة عصر عشرين سنة من الحياة لاستخراج رحيقها واستجماع خلاصتها والموازنة بين عناصرها ، وليس هذا بالمطلب الذي يسهل الاقدام عليه ويستخف بالتورط فيه ، فليست كتابتنا عنه هنا الا كتابة موقوتة في انتظار الفرصة الوافية والدراسة الجامعة . وكنا نود لو اختار المترجم الاديب رسالة اخرى لكارليل غير « فلسفة الملابس » لانها ليست باحسن الامثلة التي ترغب فيه وتنوه بقدره . فاما وقد وقع اختياره عليها فاننا نثني على عنايته باسلوب ترجمتها ونحمد له قلة المآخذ الجوهرية في نقل الفاظها ومعانيها ، ثم نوصي القارىء بان يحذف العنوان ويتجاوز عنه ويقرأ الرسالة على انها مجموعة متفرقة بغير عنوان لا على أنها رسالة في فلسفة الملابس أو في أي فلسفة أخرى . . . فاذا هو صنع ذلك لم يفته ان يعثر في كل فصل على نبذة حكيمة أو خطرة لامعة أو لمحة شعرية أو نكتة جدية فيأتي عليه وهو غير نادم على تعبه فيه ولا مستزهد لمحصور منه . وها نحن نقدم له المثال ونقلب الصحائف بغير ترتيب ولا تعمد فننقل له ما يصادفنا من هذه الطرف التي يرسلها كارليل على صفحاته بغير حساب . فهذه صفحة يقول فيها « من بواعث الحزن ان احب الناس الى قلوبنا واعظمهم شأناً في عيوننا اذا عاد الى الحياة بعد مدة وجيزة من وفاته الفى محله مشغولا ولم يجد لنفسه في الدنيا مكاناً . فهذا نابليون وبيرون على ما كان لهما في النفوس من المكانة السامية قد اصبحا في بضع سنين من الطراز القديم وصارا عن اهل أوربا غريبين أجنبيين » وهذه صفحة أخرى يقول فيها . « ان العقيدة مهما صحت وقويت هي شيء عديم القيمة ان لم تصبح جزءاً من السلوك والخلق ، بل هي في الواقع لا وجود لها قبل

ذلك لان الآراء والنظريات لا تزال بطبيعتها شيئاً عديم النهاية عديم الصورة ، كالدوامة بين الدوامات ، حتى يتهيأ لها من اليقين المؤسس على الخبرة الحسية محور تدور عليه . عندئذ نصير الى نظام معين . ولقد صدق من قال (لا يزول الشك مهما كان الا بالعمل) لذلك انصح لمن يقاسي التخبط في الظلام البهيم او يعاني التعيث في الضياء الكليل ولا يزال يتضرع الى ربه ويرجو من صميم قلبه ان يسفر الفجر الملتبس عن صبح مبين ان يضع في سويداء فؤاده هذه الحكمة الغالية : ابدأ قبل كل شيء بالواجب الذي بين يديك ، بالعمل الذي تعرف انه واجب . فانك ان فعلت اتضح لك الواجب التالي» وهذه صفحة ثالثة يقول فيها : « خلاصة القول انك اذا اردت الآباد والآزال فابحث عنها في ملكات الانسان العميقة المطلقة — في القلب والوهم . واذا اردت الايام والاعوام فابحث عنها في ملكاته السطحية المحدودة — في العقل والفهم . لهذا كان من حق الملهمين من الشعراء والفنانين ان ندعوهم سلاطين هذا العالم وامراءه لانهم يصورون للناس رموزاً جديدة ويقتبسون لهم من السماء نوراً يهتدون بهديه » وهكذا وهكذا لا تفتح الكتاب على صفحة الا وقعت على شذرة ولا تنتهي من فصل الا وقد تنبه فيك شعور او عرض لك باب للتفكير .

وفلسفة الملابس أين هي في شذرات كهذه نلتقطها من هنا وهناك وتلخصها كلها في قوله طوراً : ان المجتمع بني على الملابس ... وقوله تارة اخرى « ان المجتمع ليسبح في فضاء اللانهاية على الملابس كأنه سابح على بساط سليمان ولولا هذا البساط لسقط في اعماق الهاوية وعالم الفناء » او في قوله : « تأمل اي معان جليلة تنطوي عليها الوان الملابس . فمن الاسود القاتم الى الاحمر الوهاج أي خصائص روحانية وصفات نفسانية يكشفها لك اختيار الالوان . فاذا كان التفصيل ينبئك عن طبيعة الذهن والقريحة . فان اللون ليخبرك عن طبيعة القلب والمزاج . . . » وانه ليجد حيناً ويمزح حيناً ولكنه لا ينتظم في حين من الاحيان ولا يمشي بك خطوتين على طريق الاعدل بك الى طريق غيره على عجل .. كأنه سائح واسع الخبرة والسياحة ولكنه سريع الملل غريب الاطوار

وللملابس ولا شك فلسفة لم يبسطها كارليل في هذا الكتاب . فهل نعود اليها في مقال تال لتفصيلها وضم حواشيها ؟ يجوز ! ولكننا لا نرى بأسا من الالمام بها في هذا المقال الذي يتقاضانا عنوانه شيئا من تلك الفلسفة والماعاً الي هذا الموضوع . . ! وبحسبنا منه الآن مايبرر العنوان ويحتقب بعض الوشائج والالفاق فنقول ، كما يقول الاكثرون : ان غرض الملابس الاول هو الزينة لا المنفعة وان الملابس خلقت لاظهار جمال الجسم لا لستره ولا اخفاء

القبيح منه لا لاخفاء الجميل ، ثم نقول ان الملابس فيما يخال الاكثرون تعين على العصمة والعفاف ولكن كتاباً قليلين يعدونها مجلبة لبعض الفساد ومعواناً على بعض الغواية. فهي التي عودتنا ان نعتز بالجمال المموه ونعرض عن الجمال الصحيح ، وهي التي جعلت للجسم نجاسة تحجب وتشتهي وغطت على مافيه من معاني الفن ومحاسن الهندام . ولو تعري الناس لبحثت في كل الف امرأة ينظر اليها الناظرون الان لصبغة وجهها وتنسيق حليتها فلا تجد امرأة واحدة يتم لها هندام الجسد وتناسق الاعضاء وتستحق منك نظرة الفنان البرىء الى التمثال الجميل ، ثم لو تعروا لبقيت نماذج الاجسام المليحة وزالت تلك النماذج الشوهاء التي تتوارى من الفناء في ثنايا الثياب وتحتمي منه بجاه الاصباغ والازياء ، فالعرى خير من لباس يستر ليغري ويداري قبح القبيح ولا يظهر جمال الجميل ، والثوب على ما نراه الآن خدعة شائنة لا هو بالوقاية الصالحة ولا هو بالزينة التي تعف عن الاغواء . وقد كان الناس ينظرون الاجسام فلا يلتفتون منها الى جوانب الشهوة ولا يغرمون منها الا بالوسيم القسيم . فلما تدثروا باللباس اشتهوا ما يشتهي وما لا يشتهي وأضرامهم الحجاب بما كانوا عنه معرضين

كذلك يقول القليل من الناس وان في مقالهم لنصيباً من الحق غير قليل



ماكيافلي (١)



نقولا ماكيافلي السياسي الايطالي المشهور وصاحب كتاب « الامير »
الذي رى فيه الى فصل السياسة عن الفضائل

— ما رأيك ؟ ان كنت قد سمعت !

كان السيد نيقولو يسأل هذا السؤال بلهفة . فاجابه ليوناردو (٢) : انني لم اسمع شيئاً وانني لسعيد بأن اراك . قل لي ـ ارجوك

فأجابه ماكيافلي: الى الطريق الآخر،ثم مضى به في زقاق بعد زقاق يعلوها الثلج الى حي مهجور في جيرة الشاطيء،ودخل به الى كوخ حقير تأوى اليه ارملة رجل كان يصنع السفن ، وهو المكان الوحيد الذي وجده خالياً لسكنه في المدينة ،فأوقد شمعة واخرج قنينة خمر من جيبه فضرب عنقها في الحائط وجلس قبالة ليوناردو ونظر اليه وعيناه تسطعان . ثم قال في تؤدة ورزانة :

اذن لم تسمع ؟ ان امراً خطيراً نادراً قد حدث . ! ان قيصر قد ثأر لنفسه من

---

(١) ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٧

(٢) هو ليو ناردو دافنشي العالم المصور الكبير

خصومه وقبض على المتآمرين : ان اولفرنو وأرسيني وفيتلي ينتظرون الآن حكم الموت، وتراجع في كرسيه ينظر الى ليوناردو ويغتبط بدهشته ، ثم تكلف السكينة وقلة التأثر واخذ يصف الفخ الذي نصبه قيصر لخصومه في « سنيجاجليا » ويقص على زميله كيف استدرجهم قيصر الى لقائه ثم قابلهم وعانقهم وناداهم باسم الاخوة والمحبة ثم جاء بهم الى القصر فما هو الا أن دخلوه حتى تكنفهم الجند من كل صوب وشدوا وثاقهم واودعوهم في زاوية منه ريثما يقضي عليهم في تلك الليلة

وانطلق ماكيافلي يقول : الحق يا سيد ليوناردو لقد وددت لو انك رأيت كيف كان يعانقهم ويقبلهم . ان لمحة واحدة مريبة او إيماءة واحدة متهمة كانت تكشف عن نيته وتفضح كمينه . ولكنك ما كنت تسمع من صوته ولا تلمح من وجهه الا الاخلاص الصادق الذي لا تشوبه شائبة ، حتى لقد لبثت الى اللحظة الاخيرة لا يساورني شك ولا يخطر لي انه انما كان يتصنع ويتراءى ، واحسب هذه الحيلة اجمل الحيل التي عرفت منذ كانت السياسة الى اليوم

فتبسم ليوناردو وقال : لا ريب ان سموه قد ابدى عن تقحم ودهاء ، ولكنني لا ادري ماذا في هذه الخيانة مما يستطير اعجابك

ـ خيانة ! كلا يا سيدي ، عند ما تكون المسألة مسألة انقاذ لوطنك لا موضع ثمة لخيانة او امانة ولا لخير او شر ولا لرحمة او قسوة . فكل الوسائل سواء اذا بلغت الى الغاية

ـ وهل هذه مسألة انقاذ وطن ؟ اني اخال قيصر لم يعن الا بمصلحته !

ـ أهكذا انت ايضاً لا تفهم . ان قيصر هو عامل المستقبل في ايطاليا المتحدة، وما كان زمن قط بأليق من هذا الزمن لظهور البطل .واذا كان لا بد لاسرائيل ان ترسف في الاسر لينبغ فيها موسى ، او كان لا بد للفرس ان يذعنوا لنير الميديين تعظيماً لجلال قورش ، او كان لا بد للاثينيين ان يهلكوا في صراعهم تمجيداً لطسيوس ـ فاليوم لا بد لايطاليا ان تحمل العار والذل وان تعنو وتتمزق بغير رأس ولا زعيم ولا دليل وان تحرم وتوطأ بالاقدام وتصطلح عليها جميع الكوارث التي تبتلى بها الامم لكي ينبغ فيها البطل الجديد الذي ينقذ وطنه ، وكأي من رجل خيل اليها انه هو البطل الموعود ثم مات والعمل العظيم باق لم يعمل،وها هي الآن لقىً بين الموت والحياة في انتظار منقذها الذي يأسو جراحها ويقضي على الفوضى في لومباردي والنهب في توسكاني والقتل والبغي في نابولي . وهي تتضرع الى ربها ليل نهار عسى ان يبعث اليها المنقذ المنظور

. . . . . . من يعش ير يا صديقي نقولو . ولكن دعني أسألك سؤالاً ، ما الذي القى في روعك اليوم ان قيصر هو المنقذ المختار من قبل الله ؟ أتراها حادثة سينجا جليا هي التي اقامت لك الدليل على بطولته ؟

ـ نعم !

قالها ما كيافلي وهو يستعيد سكينته ومضى يقول : « ان السطوة في عمله هذا قد دلت على انه صاحب المزية النادرة التي تمزج بين المواهب العظيمة ونقائضها. أنا لا ألوم أنا لا امدح ، واما انا دارس يختبر ، واليك رأيي في هذه القضية . ان من طلب شيئاً فانما يناله باحدى وسيلتين : بالوسيلة المشروعة أو بوسيلة القوة ، والاولى صفة الناس والثانية صفة الدواب . ومن شاء ان يحكم فلا مناص له من الاثنتين ولا محيص له من ان يعرف كيف يكون انساناً تارة ودابة تارة اخرى ، وذلك هو مغزى الاساطير القديمة وما ترويه لنا عن « أخيل » والابطال الآخرين الذين رباهم شيرون ذلك الكائن الذي نصفه دابة ونصفه إله ، اما سواد الناس فلا طاقة لهم بالحرية وانهم ليخشونها اشد من خشية الموت . أنهم اذا اجترحوا اثماً سحقتهم وطأة الندم . ولكنه هو البطل ـ رجل القدر ـ ذلك الذي يطيق الحرية ويحطم الشرائع بغير خشية ولا توبة ، والذي يظل بريئاً في الاذى كما هو شأن الدواب او شأن الارباب. فاليوم قد رأيت المرة الاولى من قيصر علامة على انه هو المختار من قبل الله . »

ذلك هو رأي ما كيافلي في قيصر بورجا كما حكاه مرجكفسكي في رواية « الرائد » اما رأي قيصر في مكيافلي سفير فلورنسه في بلاطه فهاكه كما جاء على لسان هذا الراوية الألمعي . قال :

« واغتنم ليوناردو الفرصة فطلب من الامير اذناً بلقاء السيد نيقولو . فهز الامير كتفيه وهو يبتسم في دعابة .

— انه لغريب صاحبك نيقولو هذا . انه يسأل الاذن بالمقابلة ثم لا يقول شيئاً. ما بالهم يرسلون الى مثل هذا الانسان الغامض العجيب . ثم سأل ليوناردو رأيه فيه فقال ليوناردو لقد وجدته ياصاحب السمو رجلا من اصدق ما رأيت في حياتي فراسة وأسدهم نظراً

قال الامير : لا ريب في ذكائه ولا يخامرني الشك في قدرته على فهم الامور . ولكنه مع هذا غير جدير بالاعتماد عليه ، إلا اني اوده ويزيدني مودة له حسن رأيك فيه . وانه لسليم الطوية وان كان ليخال نفسه أدهى بني الانسان ! وربما خاتلني انا لانه يراني عدواً لجمهوريتكم ! ولكني اغفر له خداعه لعلمي انه يحب وطنه أشد من حبه لنفسه . اني

سأستقبله ، أبلغه ذلك ، وعلى ذكر الرجل اذكر كأنني سمعت انه يجمع كتاباً في فنون السياسة وحيل الحرب ، أليس كذلك ؟

ثم ضحك قيصر ضحكته اللطيفة الخفيضة كأنما خطرت له فكاهة مسلية وقال :

هل أتاك نبأ الكتيبة المقدونية ؟ لا ! اذن فاسمع : جاء السيد نيقولو مرة الى قائدي بارتوليوكابرانيكا وبعض زملائه من الضباط وطفق يشرح لهم من كتابه في الحرب كيف تصطف الجيوش على نظام تلك الكتيبة ، وكان في شرحه فصيحاً مبيناً حتى اشتاقوا جميعاً الى رؤية الكتيبة في الميدان . فذهبنا الى ساحة ملائمة للتجربة وتركنا نقولو يصدر الاوامر الى الجنود فماذا صنع ؟ حسن . انه لبث زهاء ثلاث ساعات يجاهد مع الفين من الجنود يعرضهم للبرد والمطر والريح عسى ان تنتظم الكتيبة المقدونية والكتيبة لا تنتظم ، وبعد لأي وعلاج طويل ضاق بارتوليو ذرعاً وتقدم — وهو لم يقرأ كتاباً حربياً قط — فجمع الصفوف على النظام المطلوب في مثل لمح البصر . ومن هذا يتبين لك الفرق بين العمل والنظر . . ولكن الق بالك جيداً ان اشرت الى هذه الحكاية . ان السيد نقولو لا يحب بعدها ان يذكر بشيء مقدوني على الاطلاق ! »

***

وهكذا بينما كان ما كيافلي يقدس قيصر بورجا ويجله رسولاً من قبل الله وبطلا مدخراً لانقاذ الوطن — كان قيصر بورجا يتفكه بدهاء ما كيافلي وفنونه السياسية وتنظيماته العسكرية ويتخذه لهواً وسخرية لفراغه ويأبى ان يضيع الوقت في الاصغاء اليه . ولا تظنن هنا انك تقرأ قصة من القصص التي يخلقها الخيال ويبالغ فيها التمويه والتكبيل ، كلا ! فان الحقائق التاريخية كلها تصدق مارواه الكاتب وتحكي مثل ما حكاه من خلائق الرجلين العظيمين اللذين اقتسما السياسة بينهما في عصرهما فباء أحدهما بالنظر والخيبة وباء صاحبه بالعمل والغنيمة ، ولم يكن حظ ما كيافلي عند حكومته باسعد من حظه عند قيصر او عند القواد الذين ألف لهم كتابه وود لو يدربهم على تنظيم الصفوف وتعبئة الجيوش ! فقد كان رجال حكومته يبخلون عليه بمرتبه ويؤخرونه عمن هم دونه في العلم والعبقرية ، وكان الرجل يحب وطنه ولكنه يستصغر حكامه لما يراهم عليه من الجهل والضعة والبعد عن مثال الحاكم المختار في رأيه ، وكان طيب القلب ولكنه يخجل من طيبته كأنما يخجل من جريمة لانه اعتقد انه مهيأ في الدنيا لعمل جليل وان جلائل الاعمال لا تليق بها الطيبة والسلامة ، وكان صادق الفراسة في الناس ولكنه كان لا يعلم كيف يروضهم على ما يريد وكيف يتوسل اليهم بوسائل الاقناع والقبول . فلم يبق له الا أن يؤلف في السياسة بعد أن

اعياه أن يعمل فى السياسة ! والا قنينة الخمر ! وزيارة الحانات البعيدة فى اطراف المدينة ! والا مصاحبة اخوان السرور واخواته يفسر لهم ولهن على مائدة الشراب أبيات بترارك والفاز الادب ويكشف لهم ولهن عما فيها من المضامين والتوريات... وهذا الداهية الغرير هو مؤلف كتاب الامير الذي يتخذه بعض الناس انجيلاً للطغاة المستبدين ويتخيلون صاحبه مثلا فى الشر والحيلة وايثار المنفعة والتزلف الى الامراء ، وما كان للرجل نصيب من تأليفه الا سوء القالة ولعنة الجاهلين بتلك الخليقة المظلومة

وأما كتاب الامير فهل تراه أفاد أحداً من الامراء والحكام ؟ لا نظنه أفاد أحداً من هؤلاء وانما فائدته للقارئين الذين يعلمون منه ما لم يكونوا يعلمون من خلائق الطغاة ورياضة الشعوب ، وسيكون الحكام أبداً كما كانوا فى كل زمان بين « عمليين » لا حاجة بهم الى الهداية فى هذا المجال أو « نظريين » لا قدرة لهم على تطبيق النظريات . ولسنا نقول ان السائس المفطور بريء من الخطأ غني عن الارشاد ولكنا نقول انه اذا اخطأ اخطأه عملي قلما يفيد فيه البحث والتفكير واذا صحح زلاته فتصحيحه لها عملي لا شان له بالنظريات ، وهو يخطيء ويصيب في دائرة العمل فلا تدخل الكتابة والكتاب في نظام حياته الا من باب الانجاز والتنفيذ لا من باب التحليل والتعليل

نسأل هل أفاد كتاب « الامير » ولا نسأل هل أضر لاننا لا نحسب أميراً عدل عن الخير الى الشر بتعليمه او ظالماً كان ميله الى الظلم من أثره . وقد قيل ان عبد الحميد كان يقرأه ويدمن مراجعته ولكنا نظن ان عبد الحميد كان هو هو ولو لم يخلق في الدنيا السيد نقولو ولم يكتب فيها حرف من كتابه ، وما كان عدد الغرقى فى البسفور أو القتلى فى المكامن لينقص واحداً لو أن عبد الحميد لم يطلع فى حياته على كتاب الامير ولم يسمع باسم ذلك الاديب الظالم المظلوم

قيل ان بسمارك ندم على سياسته القاسية التى جنى بها على الامم القتل والاسر وغامر فيها بمئاة الجموع والآحاد . وقد كتب فى سنة ١٨٥٦ يقول : « لتكن مشيئة الله . كل شيء هنا فى هذه الارض انما هو مسألة وقت وأوان ، فالامم والاخلاق والحماقة والحكمة والسلم والحرب تذهب وتجيء كالامواج والبحر باق حيث كان ، ولا شيء على الارض الا الرياء والتدجيل . وسواء ذهب عنا هذا الحجاب من اللحم والدم باصابة من الحمى او بقذيفة من الرصاص فانه لذاهب فى القريب العاجل او بعد حين ، ويومئذ يتشابه البروسي والنمسوي فيعود من اصعب الصعب تميز هذا من ذاك »

وبعد عشرين سنة كان بسمارك يصطلي في قصره بفارزين وامامه تمثال النصر يفرق

التيجان . فأطال السكوت وهو ينظر امامه ويلقي في النار بعيدان الحطب من حين الى حين . ثم اخذ فجأة يذكر جهوده السياسية ويشكو من انها تركته بغير عزاء ولم تمتعه بالرضى عن نفسه ولا بالصداقة من الآخرين ، ولم يجلب بها السعادة لاحد قط .. فلا هو سعد بها ولا سعد بها اهله ولا سعد بها اي انسان » . قال بعض الحاضرين : ولكنك جلبت بها سعادة امة عظيمة . قال بسمارك : نعم ! ولكن شقاوة كم من الامم ؟ فلولاي لما وقعت حروب ثلاث من اهول الحرب ، ولولاي لما هلك ثمانون الف انسان واشتمل الحزن الاليم على الآباء والامهات والاخوان والاخوات والايامى . لقد سويت حساب هذا كله مع خالقي ، ولكنني لم انل سروراً قط — من جميع تلك الجهود »

هذه فلسفة قطب من اقطاب السياسة العملية الذين يريدهم ما كيافلي لانقاذ الشعوب ولكن في أي ساعة ؟ في ساعة الخلو والعزلة والاخلاد الى الدعة والتأمل . ولو عاود الرجل مكانه وانغمس في لجة العمل مرة اخرى واسلم اذنيه وعينيه لضوضائه ولألائه لنسي هذه الفلسفة أو لما منعه ادكارها من تكرير تلك الحروب والقاء الالوف من الناس في غمرة الاحزان والآلام ، فان كان لكلام بسمارك في عزلته دلالة فتلك هي الدلالة المحزنة التى لامفر منها لباحث في شؤون الناس . وتلك هي ان السعادة في الدنيا حرام على القادرين والعاجزين وألا رضي عن النفس لناجح ولا لخفق في هذه الحياة

مضت اربعمائة سنة على وفاة ما كيافلي فاحتفى بذكراه الايطاليون وتحدث الناس بفلسفة ذلك الماكر السليم ؟ ولقد طوت هذه المئات الاربع كثيراً من اضراب قيصر بورجا وبسمارك في القسوة والخديعة واخذ الشعوب بالحيلة والنفاق او بالقمع والارهاب، ولكننا على يقين ان ليس الاستاذ نقولو مسئولاً عن فاجعة من فواجعهم المشئومة وان كتاب« الامير » لم تنفك فيه قطرةولا مزق من جرائه شلو غير قطرات المداد وأشلاء الاوراق ! وقد احتفل العالم بذكرى « رجل طيب » حين احتفى بذكرى نبي القسوة والدهاء ومعلم القادة والسواس فنون البطش والطغيان — فهل ترانا نحسن الى رفات الرجل في قبره أم نسيء اليه بهذا الثناء الذي كان يخجل منه في حياته ؟ — لا ندري ! ولكننا ندري انه حقيق بذلك الثناء وانه كان « رجلا طيباً » على كل حال .

فلسفة الملابس (١)

ما من انسان الا يضع شيئاً من نفسه في ملابسه . فان كان ممن يعنون بها ففي تلك العناية دليل على ذوقه وخلقه وتفكيره، وفي بزته الظاهرة عنوان لما يخفى عنك من نفسه وقلبه. وان كان ممن يهملونها فأنت تعرف من قلة عنايته شيئاً يطلعك على اسبابها الدخيلة ويكشف لك عن شواغل فكره وهموم فؤاده . فكأنما تنطق ملابسه في صمت وبداهة بما ليس تنطق به الملابس التي يطول فيها التحضير والانتقاء ويكثر فيها التدبير والاحتفاء، وربما كان سر انصرافه عن تجميل نفسه انه مشغول بالجمال في كل ما عداه من الاناسي والاشياء ، وربما كان جميل النفس ولكنه غير بصير بصناعة التزيين والتحسين، اذ البون بعيد بين ان يكون المرء جميلا في الخلق والخليقة وان يكون هو مخترعاً للجمال

ويقول خائط مشهور في لندن : « ان أكثر من يتعبني من الناس في تفصيل ملابسهم اولئك الذين لا يبدو عليهم أنهم يحفلون بما يلبسون » وهذه ملاحظة يعرفها كل خائط ويؤخذ منها ان الذين يهملون ملابسهم اقل عدداً ممن تدل عليه الظواهر، وانهم قد يضطرون الى ذلك الاهمال مكرهين فلا تسعفهم الملابس في الترجمة عن رغباتهم الخفية واذواقهم المنوعة . على ان هذه الحقيقة لا تلبث ان تظهر لك من شارة صغيرة او هيئة منزوية فينقلب العي في ترجمة الملابس افصاحاً والخفاء ظهوراً وايضاحاً ، وتسمع من جلباب هذا الذي « لا يبدو عليه انه يحفل بما يلبس » كلاما يقوله ككل كلام تقوله الملابس الثرثارة والازياء البليغة ، فانت اذا استعرضت مائة بذلة « خالية » في مخزن المخلوعات فقد استعرضت مائة نفس وعرفت من تلك الاشباح الميتة ارواحها التي كانت تعمرها بكل ما فيها من فضل وغرور ورصانة وطيش وجمال وقبح وجد وهزل ، ولاح لك كأنك في حضرة حاشدة حية وكأن تلك الارواح التي فارقت هذه الاشباح اليبيسة قد تركت عليها نضحاً من حياتها واثارة من سرائرها ، فمنها ما ينعت بالعقل والكياسة وما ينعت بالخرق والبلاهة ومنها ما يحيي تحية الاكبار وما يعرض عنه اعراض الزراية ، ومنها ما يدخل الجنة التي وعد المتقون وما يذهب الى النار التي يصلاها الكافرون .. ! فهي اشباح واطياف واجسام وافكار وليست بالخيوط البالية والنسج الرديد !

انك اذا حادثت انساناً في الفن الجميل فانما تحادثه في الاشكال والالوان ، واذا

---

(١) ٢٩ يوليو سنة ١٩٢٧

حادثته في شؤون الاجتماع فانما تحادثه في النظام والشريعة ، واذا حادثته في الأدب والتاريخ فانما تحادثه في الشعور والخبرة ، واذا حادثته في الدين والفلسفة فانما تحادثه في آماله البعيدة واشواق النفوس الرفيعة ، ولكنك اذا درست كساء يُعني ذلك الانسان باختياره وتنسيقه فقد درست في حين واحد جماع رأيه في الاشكال والالوان والنظام والشريعة والشعور والخبرة والآمال والاشواق ، وكنت كأنما قد عاشرته دهراً تسمع له في الفنون والاجتماع والآداب والتواريخ والدين والفلسفة ، وكأنما قد لخصت معارفه التي يشعر بها والتي لا يشعر بها في صفحة من القطن او من الصوف او من الحرير . بل كأنما قد عرفت منه ما يريد هو ان يعرفك إياه وما لا يريد ، فالذي قال أن عشير المرء دليله قد أصاب واجاد . ولكن أصوب منه وأجود من يرجع الى العشير الذي يلابس ويلامس ويطابق الاعضاء والافكار ويأخذ من أذواق صاحبه وأهوائه ما ليس يأخذه العشير من العشير ، ولئن كان جماداً لا حياة له ليكونن ذلك ابلغ في الدلالة على صاحبه لانه يستعير اذن من حياته ولا يستقل بوصف عنه ، خلافاً للصديق الحي الذي يشابه صديقه مايشابه ثم يحور الى طبع لا سلطان عليه للاصدقاء .

واذا جلست على مجاز الناس لم يكن شيء — بعد تصفح الوجوه — أمتع لك وادل عليهم من تنوع الثياب والبزات وتقيد المتقيدين بالازياء وتصرف المتصرفين في تلك الازياء . فمن هذا الذي يلقاك بلون في كل ملبوس الى ذاك الذي يتحرى الوحدة في جميع الالوان درجات كثيرة بعضها الى العلو وبعضها الى النزول ، ولكنهما طرفان متقاربان في هذا الجيش المديد الذي تستعرضه على قارعة الطريق . فكلاهما يطلب الجمال وكلاهما يبين الكلفة والادعاء ، ويجتمع في اثنيهما صنفا الغرور اللذان يتعاوران الناس ويظهر من أثرهما ما يظهر على النفوس والاذهان والاقوال والافعال : صنف الغرور الواثق بنفسه الجاهل بكل قدره وصنف الغرور الذي يتوارى عن النظرة الاولى ولا يريد أن يحشره الناس في زمرة المغرورين . فأما الاول فمتظاهر يحب ان يظهر بكل ما يروقه ويجهل ان كثرة الالوان ليست من كثرة الجمال ، وأما الثاني فمتظاهر يحب ان يظهر على غير هذه الصفة ويجهل ان الذوق انما يعرف بالتآلف بين الالوان المتعددة ولا يعرف بالوحدة في اللون والتقارب في الصبغة . فكل عين تعرف ان هذا اللون يشبه ذاك ولكن ليست كل عين بقادرة على ان تجمع بين الالوان الكثيرة في تناسب مقبول . وبين هذين الطرفين طرف الغرور البسيط والغرور المركب تتمشى اخلاط شتى من الصنفين وتتمثل للناظر ضروب شتى من الادعاء والتكلف وحب الاستقلال وحب الطاعة والارضاء

وقلما اختلفت الامم قديماً في شيء اختلافها في الثياب والازياء. فانه ما من شيء تختلف به امة عن امة الا وله أثره في لباس ابنائها وأسلوب تفصيلهم لذلك اللباس . فتباين الزي ينطوي فيه تباين الاقليم والصناعـة والمعيشة والعادة والحكم والدين والتفكير ، وما من خطوة يخطوها الثوب من لدن يكون زرعاً في الارض أو شعراً على جلد حيوان الى ان يصبح لباساً للعظيم والحقير والكبير والصغير الا ويتراءي فيها علم الامة وقدرتها وذوقها وخبرتها ودستور حكمهـا ونظام المعيشة فيها . وقد كتب أناس من الاوروبيين في فلسفة اللباس وكتب آخرون في فلسفة العمائر وجرت بينهما العصبية لما يكتبون فيه كما تجري العصبية بين من يدرسون النحل ومن يدرسون النمل من علماء الحشرات! ففريق اللباسين يقول ان الثياب ابين عن العقول والآداب وفريق البنائين يقول بل العمائر ألصق بالنفوس وأنم عن حضارات الامم وطبائع الافراد . . . والسيد كرستيان باردي صاحب كتاب مستقبل العمارة يقول: « ان نطاق الباحث في فلسفة الثياب على سعته لا يذكر الى جانب النطاق الذي ينفرج للباحث في تاريخ العمائر وتنوع الاساليب البنائية . . . اذ ان اساس الهيئة الثيابية انما ينجم عن هيئة الجسم الانساني التي لا تتغير ، في حين ان أساس الهيئة البنائية يقوم على النظام الاجتماعي وما يعتور ذلك النظام من تبديل متجدد واختلاف ليس له من نهاية » والسيد جيرالد هيرد صاحب كتاب « تحليل الثياب » يرينا من اختلاف « نظريات » اللبس بين الامم ما تقل في جانبـه نظريات البناء القديم والحديث ويصل بين التاريخ وفلسفة « ماوراء الطبيعة » ! ولسنا نحن من هذه العصبية ولا من تلك ولا ثأر لنا عند الحجارة ولا عند الخيوط ولكننا نقول — ونتوخى الانصاف فيما نقول — ان تغير الثياب اكثر واعجب من تغير البيوت وان ذخيرة الانسانية من ازياء الحلى والحلل تربي على ذخيرتها من اساليب العمارة في كل جيل ، وان ما يضعه الناس من انفسهم في كسائهم أظهر وأجلى مما يضعونه في مساكنهم وآثاثهم ، ولو كان الجسم الانساني يتغير كل يوم لما كانت ذخيرته من السرابيل اكثر عدداً ولا اعجب تنوعا من هذه الذخيرة التي افتن في تفصيلها وتجميلها هذا الجسم المتشابه المحدود

اما الاخلاق فعلاقتها بالكساء علاقة لزام لا يخفيها تبدل الشارة ولا تجدد الزي والحديلة . فلباس الامم المجبولة على العزم والشجاعة والحرية غير لباس الامم المجبولة على الكسل والجبن والهوان ، والجزء الذي يوكل الى اختيار الفرد من ملابسه كفيل بالابانة عن شخصه ومزاجه وخليقة نفسه ودخيلة طبعه . وقد تشف الثيـاب عن الجسم اولا تشف وقد تثقل عليه أو تخف ولكنها على جميع حالاتها تشف عن النفس في الجماعة

أوالفرد انما شفوف وتمثلها ادق تمثل،ولسنا نحصر الامر في العفاف والصيانة ولا فيما يظنه الناس من نفع الثياب في زجر الشهوات وستر المغريات،فان الاخلاق كلها على صلة مكينة بما يلبسه الرجال والنساء للزينة أو للوقاية وعلى مثـال واحد في الابانة وان اختلفت لغاتها ولهجاتها في التعبير ، وقد نرى فضلاءعن هذا ان الثياب زادت عوامل الاغراء ولم تنقصها واضعفت الصيانة ولم تحصنها لان المرء يزيد بها جماله ويستر قبحه ويفسح للخيال مجال التصور والفتنة وهما اغرى من الواقع والحقيقة . فاذا قلنا ان للاخلاق علاقة بالثياب فليس الذي نريده انها تصون العفاف وتقمع الشهوات ولـكنا نريد الاخلاق بمعناها الواسع الـكبير

في قصة اناتول فرنس عن « جزيرة البنجوين » يروي لنا الـكاتب حواراً بين القديس الذي استجيبت دعوته في الطير فتمثلت بشراً سوياً ودانت بالمسيحية والفداء وبين كاهن عليم بالامور خبير بغواية الشيطان ، فيأبى القديس ان يظل الطير الادميون عراة الاجسام ويقول له الكاهن : « الا ترى يا ابتاه ان الخير في عرى هذه الطير . وما لنا ندنهم؟ انهم اذا لبسوا الثياب وقبلوا شريعة الاخلاق داخلتهم الـكبرياء وخامرهم الرياء وغلبت عليهم القسوة والجفاء » ويصر القديس على رأيه فيقول له الـكاهن وقد اشار الى واحدة من اناث الطير : « هذه واحدة مقبلة علينا ليست باوسم ولا بأقبح من سائرهن. وانها لفتية ولا أحد يرمقها بنظرة . فهي تتلـكأ على الشاطىء وتحك ظهرها باظافرها ولا تزال تمشي واصبعها في انفها . ولا يسعك ياابتاه وانت تلمحها الا ان ترى ضيق كتفيها وذمامة ثديها وسمنة اعضائها وقصر ساقيها . والا ان ترى ركبتيها الحمراوتين تصطـكان في كل خطوة تخطوها ومفاصل جسمها وكانما ركب في كل منها رأس قرد صغير . وانظر الى قدميها العريضتين تتشعب فيهما العروق وتتشبث اصابعهما الصغيرة العوجاء بالصخر وتعلق به الابهامان كانهما رأسا ثعبان . . . ها هي تمشي فتختلج كل عضلاتها في الحركة وننظر نحن الى تلك العضلات فلا يخطر لنا الا انها آلة صنعت للمشي وليست بالآلة التي صنعت للحب والغرام ، وان كانت لهي آلة لهذا وذاك وفي جسمها أدوات شتى غير ما ذكرناه . فتعال يا سيدي الرسول الجليل تنظر ماذا أنا جاعل منها الساعة »

ويقبض عليها الـكاهن ويلقي بها وهي ترجف من الذعر على قـدمي القديس الجليل وتتضرع اليـه الا يؤذيها ولا يمسها بسوء ، ثم يأخذ في الباسها فيحجبها ما تراه من هذه الزينة المفرغة على جسدها وتطلق وقـد لفت ذيل ازارها على كفلها ووزنت خطوتها وهزت ردفيها . فما هو إلا ان يراها واحد من ذكران الطير حتي يتبعها ثم يقفوه ثان وثالث ويلحق بهم كل من كانوا على الشاطىء يضطجعون ، ويشهد القديس والـكاهن

هذه الفتنة المخلوقة من الثياب فيقول الكاهن . « الحق ان في الحياة لسرا يجذب الانظار الي النساء . وان وسواس نفسي لأعظم من ان تجدي فيه المداراة » ثم يهجم على الطائرة الآدمية ويدفع عنها من حولها ويعدو بها الى كهف قريب . . . فيحوقل القديس ويعلم انه الشيطان تلبس بجثمان الكاهن ليخلع فتنة اللباس على الأناث . . . .

***

هذه قصة فيلسوف ابيقوري يعيش في باريس ويري ماتصنع الثياب بالنساء والرجال ويؤمن بعقيدة السرور . ولو شاء كل ملاحظ لرأي مارآه اناتول فرانس وعلم مع القديس ان للشيطان يداً طائلة في صنع الثياب وابداع الازياء . . .

ابيات من الشعر (١)

هل كان البارودي شاعراً؟ بلا ريب ! كان شاعراً له طلاوة وفيه حياة ولبعض اشعاره نغمة وايقاع لا تجدها الا في القليل من شعر القدماء والمعاصرين . وانما شكك بعض الناس في شاعريته حذلقة التميز التي اولع بها من يدعون التفريق بين الكلام ووضع القائلين كل قائل في مقام . فاذا بدت على كلام الشاعر طلاوة الصناعة قالوا هذا صانع وليس بمطبوع وعز عليهم ان يجعلوه شاعراً حسن الصناعة او شاعراً مطبوعاً على الصناعة الحسنة والرصف المنغوم ، واذا بدت عليه الحكمة قالوا هذه فلسفة وليست بشعر ... كأنما الشعر والفلسفة لا يلتقيان اوكأن تصوير بعض الاحساس لا يحتاج الى فلسفة وتفهم بعض الفلسفة لا يحتاج الى احساس ، واذا بدت عليه الركة في اللفظ مالوا الى التسليم له في المعنى ليقولوا هو شاعر معاني وليس بشاعر صياغة وديباجة ، وربما عكسوا الامر فقالوا انه شاعر التدبيج والتحبير وليس بشاعر التوليد والتفكير ... ليعطوا كلامهم صبغة التميز وينزلوا انفسهم منزلة الحكم والانتقاد . وكثيراً ما قابلوا بين شاعرين فحكموا لاخسهما شعراً وأضعفهما ملكة بالسبق والترجيح ، لان المرجوح في نظرهم صاحب فكر وصناعة فيقولون عنه انه صانع ومفكر وليس بشاعر . . ولان الراجح في نظرهم لا فكر له ولا صناعة فهو اذن شاعر لأنه ليس بمفكر ولا بصناع ! ! وهكذا كانت تجني الحذلقة على الادباء والكتاب والشعراء وكادت تجني على البارودي

---

(١) ٥ اغسطس سنة ١٩٢٧

فتخرجه من عداد الشعراء ، وانه مع هذا لشاعر له من حسنات التذوق والتصوير والمام الحس ولطف الشعور وعذوبة الروح ما ليس للكثيرين ، وليس المقام هنا مقام افاضة في نقد البارودي فنورد لقرائنا محاسن نظمه ودلائل وحيه وانما المنا بشاعريته في الطريق لنتكلم في ابيات له تذاكرناها منذ أيام اثناء حديث عن هذا الشاعر الفارس السياسي الاديب

***

لقيني اديب فاضل وفي يده كتاب وسألني : اي هذين البيتين ابلغ معنى وأجمل صياغة — قول البارودي

اقاموا زماناً ثم بدد شملهم ملول من الايام شيمته الغدر

او قوله

اقامـوا زماناً ثم بدد شملهم اخوفتكات بالكرام اسمه الدهر

قلت الاول ابلغ وأجمل في رأيي . قال وفي رأيي ايضاً . ولـكن اليك رأياً آخر يقول بخلاف ذاك . وفتح الـكتاب — وهو كتاب ادب وتاريخ للاستاذ محمد صبري معلم التاريخ الحديث بدار العلوم — فاذا به يقول « من العجب حقاً ان ينشر المرصفي للبارودي وهو حي في ريعان الشباب نصاً لقصائده اصح بكثير من النص الذي نشر بعد وفاته . على اننا من جهة اخرى قد اسعدنا الحظ بالوقوع على نصين مختلفين لقصائد او ابيات معدودة لا نشك ان الثاني منها الذي ظهر في ديوانه هو في الحقيقة النص الاول الذي اصلحه البارودي وصقله بعد اعمال الروية فيه ونقده نقد الصيرفي الحاذق . . . . جاء في القصيدة التي يجاري بها أبا فراس :

اقاموا زماناً ثم بدد شملهم ملول من الأيام شيمته الغدر

وقد روى صاحب الوسيلة البيت على الصورة الآتية :

اقاموا زماناً ثم بدد شملهم اخوفتكات بالكرام اسمه الدهر

فانظر الى الفرق بين الصياغتين وتأمل كيف كان البيت في اول الامر كالطائر الذي كسر أحد جناحيه فتعسر عليه النهوض حتى جاء الشاعر وبدل الشطر الثاني بشطر آخر يتلاءم مع الاول معنى ومبنى ، فان قوله ملول من الايام بعد (ثم بددشملهم) من اضعف التراكيب واخسها بخلاف (اخوفتكات بالكرام) فان هذا التركيب جمع بين الجزالة والرقة اللتين بلغتا منتهاها في آخر البيت حين فسر شاعرنا الكناية بقوله اسمه الدهر .

اضف الى ذلك أن حزن الشاعر يتجلى فى الشطر الاخير على اولئك النفر الذين بدد الزمان شملهم وهذا اتم للمعنى واوفى واكثر اتصالا بما جاء بعد ذلك »

وألاحظ أولا أن قافية « الدهر » وردت في هذه القصيدة قبل خمسة ابيات حيث يقول البارودي في بيته المشهور :

اذا استل منهم سيد غرب سيفه   تفزعت الافلاك والتفت الدهر

وهذا مما يرجح أن البارودي عدل عن المصراع الذي تكررت فيه القافية الى مصراع غيره ، ثم اقول : الى هذا الحد تختلف الآراء فى بيت واحد بين المشتركين فى القراءة الافرنجية . ولم اكن لاعرض لهذا الخلاف لولا انني اردت ان اتخذ منه مثالا للاسباب التي تفضل من اجلها بيتاً على بيت واسلوباً على اسلوب ، والامثال كما قلنا فى فصل تقدم خير معين على توضيح الآراء ووضع المقاييس

فنحن نرجح أولا ان البيت الذي نشره المرصفي هو البيت كما صاغه البارودي للمرة الأولى لأنه اشبه بالضجيج الذي كان مغرماً به في صباه وأقرب الى أن يروع القارىء بتهويله لا بمدلوله ، ثم عدل عنه الى الصيغة التي نشرت في الديوان وهي أشبه برصانة السن وتجارب الشيخوخة التي طال بها عهد التأمل في غير الايام وتقلبات الصروف ،ولولا ذلك لما رجع طابع الديوان الى الصيغة الأولى التي مضى عليها عشرات السنين وترك الصيغة التي استقر عليها رأي البارودي الاخير .

ونرى بعد أن البارودي يكون مخطئاً لو انه قال أولاً « ملول من الأيام شيمته الغدر » ثم عدل عنها الى قوله « اخو فتكات بالكرام اسمه الدهر » لان الصيغة الاولى أصدق في وصف الايام وأدل على سآمة الناظم وضجره من الحوادث وأقرب الى التشخيص والتصور من الصيغة الثانية .

فان قوله « اخو فتكات بالكرام اسمه الدهر » يصور لنا الحوادث التي تبدد الشمل كأنها لا تكون ابداً الا كحوادث السكك الحديدية ونكبات الزلازل وانقضاض الصواعق وهي ليست كذلك فيما نعلم ويعلم الناس ، فان التغير من حال الى حال طبيعة الدنيا التي تبدد الشمل وتبلي النعمة وتفني الحياة ولو لم تقع المفاجآت الدوائر ولم تنقض الرزايا الخواطف على غير موعد ، ونحن نفهم ان شيخاً متقلا باعباء السنين يقول « ملول من الأيام » بعد أن قال في الشباب « أخو فتكات » ... ولكننا لانفهم ان يعكس الأمر فيذكر الفتك في الشيخوخة ولا يروقه لن يصف الأيام بالملالة في سن الضجر والسآمة ، والحقيقة ان الشيخوخة التي طالت بها مشاهدة الغير وتعقب الناس والزمان هي أولى بلن تمثل الايام

في صورة الملول الذي يتقلب ويتبدل ويغدر عن شيمة وديدن لا عن سورة عارمة وهياج فاتك ، وقد يعطيك البيت على هذه الصيغة صورة للقدر في أبديته الطويلة يلعب بالخلائق لعب السائم الضجر في غير اكتراث ولا تعمد ، ولكنك لاتلمح من الصيغة الاخرى للقدر الاصورة عنترية تصول وتجول وتنادي المبارزين والمناجزين ، وليست هذه بالصورة الصادقة وان كان فيها من الضجة مايباغت الاسماع ويشده الحواس !

وفي قول البارودي «ملول من الايام » لمحة من الشعور الانساني لانها تشعرك مرارة نفس القائل وطول تأمله في مصائب الاعزاء وتقلبات الجدود ، وليس في قوله « اخو فتكات » لمحة من ذلك الشعور لانها أشبه بالآليات منها بالحسيات ، فلا يخطر لك حين تسمعها الا انها صدمة اصابت جداراً اوضربة وقعت على حجر ، ولا يمنعك ان تظنها من نظم آلة صماء الا ان الآلات الصماوات لاتنظم الاشعار . ! وفضلا عن هذا ألا يفتك الدهر باللئام كما يفتك بالكرام؟ ألا يتقلب القدر بمن تبغض كما يتقلب بمن تحب؟ فقوله «اخو فتكات بالكرام» ناقص في هذا المعنى فوق ما فيه من خطأ الوصف وقعقعة التهويل المكذوب ، وأنت اذا سمعته بدهك بما يشغلك عن لطف الكناية فلا تعود تبالي أكان اسم صاحب هذه الفتكات الدهر أم غير الدهر ، ولكنك اذا سمعت « ملول من الايام » انسرحت امامك ساحة الحوادث فرأيت اطوارها طوراً بعد طور ولمحت صورة الزمن القديم يشرف على كل هذا اشراف اللاعب الملول ، ويجيء ذلك بعد قوله « أقاموا زماناً ثم بدد شملهم » فيكون انسب للتراخي في التقلب وأقرب الى ما جرت به العادة من غير الصروف .

لا يخطر لك هذا كله حين تفضل أحد البيتين على الآخر ولكن الناس يستحسنون أو يستهجنون ثم يرجعون الى التعليل والتفسير ، وفي ذلك دليل آخر على ان التذوق هو تعليل موجز سريع وانه قد يغني عن المنطق ولكن المنطق لا يغني عنه بحال .

* * *

وكان بعض الادباء يقرأ أبياتاً لحافظ ابراهيم من قصيدته في زلزال مسينا حيث يقول .

رب طفل قد ساخ في باطن الار	ض ينادي أمي ! أبي أدركاني
وفتاة هيفاء تشوى على الجمر	تعاني من حره ما تعاني
وأب ذاهل الى النار يمشي	مستميتاً تمد منه اليدان
تأكل النار منه لا هو ناج	من لظاها ولا اللظا عنه وان

قرأ الاديب هذه الابيات ثم قال : حبذا هي لولا « تمد منه اليدان » .. . فهذه شهد الله من ضرورات النظم لم يكن للشاعر بها يدان !

قلت: حبذا اذن هذه الضرورة التي وفقت حافظاً لخير ما يقال في هذا الموقف. فلو انه استطاع ان يقول تمد اليدين لما أتى بشيء ولهمد في البيت معنى الهول الذي يطالعك من قوله « تمد منه اليدان » — فان بناءها على المجهول هنا يريك ان الاب المروع لم يكن يدري ما يصنع وانه ذهل عن وعيه فيداه تمتدان من غير شعور ولا فهم لمعنى حركاته ووجهة خطواته ، وعندي ان كلمة « تمد او تمتد » في مكانها هذا أبين عن هول الزلزال من الابيات الاربعة وما فيها من نار تأكل وارض تنفغر واصوات تصيح ، وهذا توفيق اذا جاء به الشاعر عن قصد فهو براعة واذا جاء به عن غير قصد فهو الهام .

ان كان في هذه الابيات ما يؤخذ على حافظ فليس هو تلك الضرورة السعيدة وانما هو ابهام للرحمة الانسانية قد تنطوي عليه ابياته وقد يبدر من بعض الشعراء والكتاب على غير نية . فقد أراد الشاعر أن يمس فينا كوامن الاشفاق فوهم انتالا نرثي للمنكوبين الا اذا كانوا طفلا صغيراً يشفق عليه كل مشفق او فتاة هيفاء يحزن الناس عليها للجمال لا للرحمة، او اباً ينظر الناس بعينيه الى اطفاله المفقودين ويحسون معه بجنانه المستطار. وليس يحتاج المرء الى كبير خط من «الانسانية» ليأخذ بيد الطفل الصغير ويتفجع للفتاة الهيفاء ويأسي لمصاب الأب الثاكل . فلئن كان حافظ قد صدق الوصف وابلغ في الصدق وافلح في تنبيه الشفقة وبسط الايدي بالمعونة لقد كان يبلغ المدى في الاحسان لو انه استمد الوصف من حاسة غزيرة وقدرة فنية تنتزعان من الزلزال صورة منكوب غير عزيز على النفوس ، لا بل صورة حيوان هائم في هول تلك القيامة ، فتهبانه من الشعر مالم يوهبه من عفو الرحمة وتفيضان عليه من الجمال والمودة مثل ما افاضته الطبيعة على الطفل المهجور والفتاة الهيفاء والوالد المرعوب ، ونشعر حين نقرأ الوصف ان جمالا أعلى من جمال الطفولة والملاحة والابوة يرتقي بنا الى ذلك الاوج الرفيع ، وذاك هو جمال العبقرية التي تعرف العطف حيث لا يعرفه سائر العاطفين



السيدة الالهية (١)



صورة اللادي هاملتون في زى عابدة باخوس اله الخمر

(١) ١٢ اغسطس سنة ١٩٢٧

ساعات بين الكتب او ساعات بين الصور ! هي على حد سواء . ففي كل صورة بجودة عبقرية ممثلة ونفس شاخصة وتاريخ قد يفوق التواريخ والقصص بما تضمنه من غرائب الاقدار ونوادر الاسرار . وماذا في الكتب غير ذاك ؟ فاذا أملك يوماً ان تقرأ الكتاب وتحادث المؤلف فقلما يملك ان تقرأ الصورة وتساجل المصور ، وكلاهما بعد ذلك في الصحائف سواء

اليوم قائظ والشمس تقذف الارض بالنار والناس لائذون بالبيوت — بيوتهم لا بيوت الله ! — من غضب السماء ، وقد أغلقت نوافذي وجلست بيني وبين القيظ حجاب من الحجر والخشب والزجاج . فكأنني الشيخ أوى من حرارة الحياة الى وقار السن فهو ينظر الى القائظة المحتدمة في النفوس وبينه وبينها سور من التجارب يظلله ويحميه ، وما اردأ التجارب من موصل لحرارة الحياة . ! وألتفت بعيني الى الكتب فكأنما هي ثرثرة على شفاهها حديث تهم أن تقذف به عند أهون اشارة . ومن الذي يومىء اليها بتلك الاشارة الهينة ؟ لا والله ! ما اليوم يومك ولا يوم رقصاتك وصرخاتك يامولانا نيتشة، وما اليوم يومك ولا يوم ابطالك ورعودك يا صاحبنا كارليل، وما اليوم يومك ولا يوم ارواحك ورياضاتك يا أبتا لودج ! وما أراه يوم واحد من هذه الرؤوس الصالحة التي تعودت أن تفرغ جببها في الرؤوس صيفاً وشتاء وبالليل وبالنهار . فدعونا مما تقولون للدنيا ومما تقوله الدنيا لكم . فليس بين الايمان بعقولكم وبالدنيا وبين الكفر بجميع العقول وجميع الدنياوات إلا بضع درجات في ميزان الجو ، ثم تتساوى الحماقة والحكمة ويتجاور العدم والوجود

أعرضت عن الكتب كما أعرض عنها في كل يوم من هذه الايام القائظة وأخذت مجموعة الصور أقلب فيها بين اليقظة والنعاس والعيان والحلم ، وفي هذه المجموعة وجوه شتى حلم بها الفن المبدع وارتقى فيها الى ما فوق المشهود والمأمول ، وفيها تماثيل ارباب وربات يعبدها من ليس يعبد اليوم فينوس وكوبيد وسيكي والزفير ، ولكنها لا تستوقفني جميعاً كما تستوقفني صورة واحدة ليست صاحبتها بربة ولا هي بخاطر في منام ، وليست الا جسداً من الدم واللحم ومخلوقاً ولده حداد في قرية خاملة من بلاد الانجليز ، وامرأة خاطئة باعت الخبز حيناً ثم عاشت حتى اشتهاها أصحاب العروش والتيجان ، ورآها الاستاذ « رومني » كبير المصورين الانجليز في عصره فجن بها جنونه ودعاها « المرأة الالهية » وهو يعلم أنها هي المرأة الخاطئة؛ لانه رأى فيها أبدع ما صنع الله وعلم ان شعورها بالفضيلة لم يغلب قط وان كانت فضيلتها قد غلبت في بعض محن الحياة ، ورسم لذلك الوجه الذي

قلما يشهد مثيله في هذه الدنيا ثمانين رسماً او تزيد لم يدع ربة من ربات الاقدمين ولا حورية من حور الاساطير ولا عروساً من عرائس الماء والآجام الا ألبسها سمتها وخلع عليها جمالها . فبذت فتنتها فتنة الربات والحور وفاقت حقيقتها آمال الفن والعبقرية وجعلت تخطر في مصنعه وكأنها سماء الاولمب كاملة بكل ما فيها من جمال الآلهة وسحر الخيال

تلك هي « اما » كما يدعوها المقربون او « لادي هاملتون » كما عرفها المجتمع او هي المرأة الالهية وكل الاهة في القدم كما كان ينعتها رومني المفتون

تعود صاحب لي كلما رأى صورها التي عندي ان يقول : طوبى لنلسون ! اني اريد أن أحسده فلا أدري أعلى هذه الحبيبة أحسده أم على تلك العظمة التي اصبح بها في الخالدين ؟ ان الرجل لسعيد ، ولكني لا أعلم أسعيد هو بالنصر في عالم الحرب أم سعيد بالنصر في عالم الغرام ؟ ولو اننا سألنا نلسون لاجاب وأغنانا عن التخمين ، فما كانت العظمة لنلسون ولا لغيره الا تكاليف وفروضاً يشقى بها المكلفون ، وما كان المجد الا صخباً لجوجاً لا نوم فيه ولا سكون وان لم يخل من أمانيه وأحلامه ، فان كانت سعادة في المجد فهي سعادة قلب لا سعادة رؤوس وأكاليل،ولن يسعد قلب بغير عطف ولن يكمل عطف بغير حب جميل

وانظر الى وجه القدر أني اخاله يومض ويبتسم ونحن نذكر السعادة والسعداء. وما يضحك القدر من أحد ضحكه من السعداء ومن يهبون السعادة!فهذه المرأة التي ولدت في كوخ الحداد وعاشت بعد ذلك في قصور الامارة،وهذه المرأة التي وهبت نلسون من النعيم ما لم تهبه الاساطيل ولم ييسره له النصر المبين بعد النصر المبين : وهذه المرأة التي تحدث العالم بجمالها كما يتحدث بظواهر السماء وطوالع الافلاك،وهذه المرأة التي حسدتها النبيلة والماهنة ونفست عليها العفيفة والفاجرة وعنت حظها الطموحة والقانعة ، وهذه المرأة التي ذاقت حلاوة الشرف ورويت بكاس العار — هذه المرأة التي عرفت كل ما تعرفه حواء في حياتها هل في بنات حواء من شقيت أشد من شقائها وابتليت الأم من بلائها وذرفت أكثر من دموعها ؟ قليل فيما نظن . فقد سقاها الدهر بكأسيه لا بل سقاها بكاسه . ! فما نعلم لهذا الدهر الضنين الا كأساً واحدة يملأها للسعداء وللاشقياء فلا يزال الشقي يتحسس فيها طعم السعادة ولا يزال السعيد يجرع منها طعم الشقاء .

حياة لو خلقتها قصة لكانت غريبة وجمال لو ابدعه مصور لكان طيفاً موهوماً ، فكانما ولدت هذه المرأة لتتخذها الحقيقة معجزة لغرائبها تقر لها غرائب الاكاذيب وبدائع

الاوهام، ثم جزتها على ذلك جزاء الحقيقة في كل زمان ،وهل جزاء الحقائق الاصدمة الجد وسخرية الخيبة ومرارة الرجاء المضاع ؟

بنت حداد فقير نزلت لندن في الخامسة عشرة فتناهبتها الفاقة والرذيلة،ثم عثر بها نبيل من اجلاف النبلاء فاحتملها الى قصره في الريف تسقيه الخمر ويباهي بها على مائدة الشراب ثم هو يهينها ويسومها العسف فتخضع للعسف وتصبر على الهوان ، ثم هي على صبرها وطاعتها جامحة النفس تتفزز بالحياة وتهجم على المخاطر وتروض الخيل العصية لا يجرؤ على ركوبها اشجع الفرسان ، ويلقاها هنالك سيد مهذب على شيء من العلم والذوق يسمى « جريفيل » فاذا هي مأخوذة بأدبه ومجاملته مبهورة بظرفه وكياسته مصغية اليه في دهشة الطفل الغرير تستمع الى نصحه وتجهد نفسها في ارضائه واحتذاء مثال المرأة الحسناء في نظره ، ويغضب عليها النبيل الريفي فتلجأ الى جريفيل في لندن فيقوم لها مقام المعلم الصارم العسير ويجلب لها المهذبين ويحاسبها على الهفوة ويمتد الاحسان الى الفقراء من هفواتها ! ويتلقى سورة اعجابها وحبها بفتور الكيس الذي يغتفر الجريمة الصامتة ولا يغتفر السورة الناطقة ! وتنقضي على ذلك سنوات اربع وهو يزيدها تزمتاً وجفاء وهي تزيده حباً ووفاء ، وتلد له بنتاً فتقر بها عينها ويزور لها وجهه ، ويبدو له أن يتزلف الى عمه الغني فيبيعها اياه ليكتب له العم الغني ميراثه . وتأبى هي الفراق ثم ترضى به حين يخدعها جريفيل ويفهمها انه يستعين بها على قضاء مآربه عند عمه وانه يرسلها معه الى ايطاليا لتتم هنالك فن الغناء وتستوي على المسارح نجماً ساطعاً ينتفع بماله ويستمتع بضيائه ، وتقبل هي هذه الخدعة فتبرح لندن على امل اللقاء القريب، فاذا هي مع أمها التي لا تفارقها فى قصر اللورد هاملتون سفير الجلالة البريطانية في بلاط نابولي وعم ذلك الحبيب الشريف!

وتنطوي صفحة من حياة اما في وطنها وتبدأ صفحة جديدة في بلاد اخرى ، وهي يومئذ في العشرين وصديقها اللورد في الخمسين قسيم وسيم خبير بالفنون والتماثيل ولاسيما تماثيل الحياة،ويعلم هو حبها لابن اخيه فيمهلها على ثقة من فعل الزمان وفعل الفراق وفعل الحكمة الجافية في خليقة جريفيل،ويستغرب الناس مكانها من القصر فيقول لهم انه يحب الغناء ويحب النابغات في الغناء فهو يعد هذه الفتاة لمستقبلها في عالم الانشاد والتمثيل، ويفتتن بها زواره فاذا هي حديث المدنية واذا بالملك يسعى اليها متخفياً ليظفر برؤيتها وسماع غنائها ، واذا بالملكة تدبر المفاجآت لتنظر الى ذلك الوجه الذي يلهج به كل شريف وشريفة في البلاط ويكسف نجمه كل نجم في تلك السماء المرصعة بالزواهر والشموس ، ويقدم جيتي ملك الشعراء في زمانه وجوبتير سماء الاولمب في جلالة وكبريائه فلا تفوته هذه التحفة النادرة

بأرض التحف والآيات ويكتب عنها فيقول في حماسة لا يألفها قلم ذلك الجوبيتير الوقور « ها نحن نرى رأي العين — كاملاً ومجسماً في حركاته الرائعة — كل ما جاهد في تمثيله رجال الفنون في غير طائل . فهي بين واقفة او راكعة او جالسة او مضطجعة او جادة او حزينة او لاعبة او مداعبة او مهجورة او نادمة او مغرية او متوعدة او ملتاعة القلب مفجوعة تتلو كل حركة من حركاتها الاخرى وتتولد منها . وهي تعرف كيف تلعب بطيات منديلها الواحد بما يوائم كل لمحة من الملامح وكيف تلبسه على رأسها على مائدة شكل مختلف من ملابس الرؤوس » وذاك انها تعلمت من « رومني » الذي عرفها به جريفيل كيف تحكي أشكال الآلهة وبنات الاساطير فأحسنت في جميع المواقف احساناً فاق تعليم المعلم وحكاية المقلد ، وعرضت ذلك كله على جيتي لانه كما قالت وافق هيئة الملك فى خيالها اكثر من ذلك الملك المتوج وهو يلاحقها بحبه وهي ترفض ذلك الحب الذي يتنافس فيه الملوك والخواتين . هذا وهي لا تزال على الوفاء لجريفيل تواليه بالكتب وتتوسل اليه ان يشخص اليها وهو لا يزيد على السكوت وارسال كتبها واحداً بعد واحد الى عمه المتلهف على يوم النسيان والقطيعة بينها وبين ابن اخيه ، ولما خطر له ان معين الصبر اوشك ان ينفد وان امد الوفاء قد جاوز حده خاطبها متودداً وعرض لها متغزلا فغشى عليها من الم الصدمة ولزمت غرفتها تبكي وتنتحب لهذا الغدر من اللورد فى حق جريفيل ، ويفطن الكهل الحنك الى الموقف الدقيق فيبلغها عزمه على السفر الى روما عسى ان تفقد محضره فتعرف قيمته لديها وتتطرق من الاشتياق الى قبول الغزل والتودد .! فتفلح الحيلة ويجتمع غياب هاملتون واعراض جريفيل على الفتاة المهجورة فتسكن الى قسمتها المحتومة في تسليم وديع لا يخلو من بعض الرضى والارتياح . ■

وكانت في قصر هاملتون قريبة له تستقبل ضيوفه بعد موت زوجته الاولى فما زالت به تلومه فى شأن « اما » واللوم يغريه حتى نحاها عن استقبال الضيوف وعهد بذلك الى « اما » فاصبحت ربة داره وصاحبة بيته ، ومهدت لها تلك القريبة الخرفاء سبيل التزوج به فلما سمع ان ملكة نابولي توحي بهذا المقترح لم يستغربه ولم يحفل لسماعه اجفال السفير العظيم من البناء بخليلته ، وكان قد شاخ ووهنت نفسه فيئس من زواج يلائمه غير هذا الزواج بمن أحبها وأنس الى عشرتها واقامها مقام الزوج فى كل شيء الا في الاسم والكتابة ، فعقد العزم على القران وهونه على البلاط الانجليزي بخطاب من ملكة نابولي وعدت فيه أن تستقبل السفيرة في بلاطها وتعاملها معاملة اترابها ، وما دعا الملكة الى كل هذا البر باما الا امران أحدهما الشكر لها على رفض غرام الملك والاعراض عن

الخافه والطافه ، والثاني احاجتها الى صديقة في السفارة البريطانية تأمرها بفضلها وتعتمد عليها في تمكين عرشها الذي يوشك ان تعصف به الثورة الفرنسية والمطامع النابليونية ، فكان لها ما أرادت وكافأتها اما فيما بعد بانقاذ حياتها وحياة آلها فكان جزاء الفتاة الوضيعة خيراً من جميل الملوك

ثم ظهر نلسون في حياة اما بعد ان شاخ هاملتون وتعاودته الامراض ولزم الفراش في اكثر الايام . ظهر في الشواطىء الايطالية ينازل الفرنسيين ويطارد سفنهم ويحتاج في كل حركة يتحركها الى السفارة الانجليزية او الى شخص « اما » لانها هي كل شيء في البلاط ، وخشى الملك سطوة الفرنسيين فمنع تموين السفن الانجليزية فكادت تفشل الرقابة وينطوي نلسون في غمرة الخمول ، فصمدت اما لهذه الازمة العضال ولم تهدأ ولم تتن حتى تغلبت بارادة الملكة على ارادة الملك واسلمت الاسطول امراً يبيحه التزود بالماء والطعام حيث شاء ، فاذا كانت وقعة ابي قير مستحيلة بغير هذه المعونة وكانت حماية الهند مستحيلة بغير وقعة أبي قير فالدولة البريطانية مدينة لهذه المرأة باكبر ما تدان به دولة عظيمة لفرد من الافراد

وانتصر نلسون لحبها فيه التصر والاشفاق ، وماذا غير المجد والوطنية والرحمة يحببها في رجل مقطوع الذراع مفقوء العين مشوه الجبين معروق اللحم يرجف لكل خطب يعتريه كما ترجف القصبة في الريح وتنكأ جراحه الاليمة فاذا هو عابس السحنة حزين او ثائر النفس كالمجانين؟ ما كان ذلك حب شهوة ولا حب رذيلة ولكنه حب القلب والرأس وحب المجد والوطن وليس اكرم من ذلك الحب في صدور النساء

وجاءت حادثة الفرار بالاسرة المالكة من نابولي الى بلارم فكان الفضل فيها اكبر الفضل لاما ثم لتمساح النيل كما كانت تسمي نلسون بعد وقعة ابي قير ! واقاما في العاصمة الجديدة الى ان كان العود الى لندن فوجدت أعداءها الفرنسيين قد سبقوها بالاشاعات والاقاويل في وطنها ونبشوا ماضيها وحاضرها وزادوا على ما علموا شيئاً كثيراً من افتراء الضغينة وكيد الخصومة ، فلم يشأ البلاط الملكي أن يستقبلها وعاشت في عزلة عن المجتمع الشريف وفي غبطة بقرب نلسون الوفي الامين ، ثم مات اللورد هاملتون ولم يوص لها الا بثمانمائة جنيه في العام . وماذا تصنع ثمانمائة جنيه لامرأة تعودت بذخ القصور وعلمها البلاط القهار الذي لم تتعلمه في أزقة الفساد ؟ ثم مات نلسون وهو يذكر اسم بنته الوحيدة منها ويتركهما بعده في كفالة الوطن الشكور . ولكن الوطن الشكور سجن السفيرة التي وهبته نصرة ابي قير عقاباً لها على المطال بالدين والجأها الى الارض الفرنسية التي

فضحتها واطلقت ألسنتها بالتقول عليها ، فعاشت في مدينة كاليه ما عاشت ثم ماتت فيها وهي تناهز الرابعة والخمسين ودفنت بها في قبر حقير بمال سيدة من المحسنات

هذه قصة المرأة الخاطئة او المرأة الآلهية ! قصة امرأة كان حسنها آية فنية وكان تاريخها آية فنية اخرى ، وبلغت بها الحقيقة شأو الخيال ثم تمت فيها عبرة الرواية الالهية فكانت ضحية لا بد منها للعرف المرعي والادب المصون فلو قيل لنا بعد كل هذا أكان البلاط الانجليزي على خطأ ام على صواب في رفضها لقلنا بل كان على صواب فيما فعل وكان لا يقدر على غير هذا الجزاء الكنود . فان حسناً ان يبقى للآداب المعروفة وجهها المنظور ولو شقيت في ذلك بعض النفوس ، وليس الذنب فيما اصاب المرأة المظلومة ذنب البلاط وانما هو ذنب الزمن الذي انشأ المسكينة على ان تكون قصة من القصص ونسي انها حقيقة من الحقائق ، وبماذا تنتهي تلك القصة الفنية التي نسجتها حياة الحسناء العجيبة ان لم تنته بالتضحية الفاجعة والختام العجيب ؟ لقد كانت رضى الفن في حياتها ومماتها ونعيمها وشقائها ! ولم تكن رضى العدل الا في القليل من هذه المقادير . فان ذكر لها الذاكرون خطيئتها وجماحها فليذكروا لها منصفين احسانها حتى ما كانت تضن بمال على فقير ، وحبها لابنها حتى ما كانت تهجرها في بيئة الملوك والامراء ، وتقديسها لوطنها حتى ما كان في زمانها من خدمة ونصرة أعظم من نصرها اياه



جورج رومني (١)



جورج رومني

أيهما خلد الآخر : رومني الذي حفظ لنا جمال السيدة الآلهية أو السيدة الآلهية التي الهمت المصور فنه وملأت عينيه ببهجة الحسن وأجرت يده بالخلق والاحسان ؟ لقد وعدها هو أن يخلدها في صوره ولم تعده هي شيئاً ولكنها خلدته على غير موعد. فلا نخشى هنا ان نقع في « مسألة الدور » أو نتهم « بعدل سليمان » اذا قسمنا الحق بينهما نصفين فقلنا انه هو خلدها بفنه وانها هي خلدته بوحيها فكان جزاؤهما من معدن واحد وعملة واحدة ، فلولا صور رومني لفني الروح من جمال « اما » وبقي الشبح الذي تحفظه الصور الشمسية او مايشاكلها من نقش أناس لم ينظروا الى طلعتها باللحظ المسحور والقلب المأخوذ، ولولا « اما » لما توفر صاحبها على رسم الملامح والوجوه وهو الذي كان يزدري هذه الصنعة ولا يصبر على مزاولتها إلا ليعيش ويدخر الثروة ثم يتفرغ لهواه من الفن وهو تصوير البطولة واحياء الشخوص الخيالية من قصائد الشعراء ونوادر التاريخ

(١) ١٩ اغسطس سنة ١٩٢٧

فقد كان رومني — كما كان كثير من العبقريين — يجهل احسن ملكاته بل يجهل احسن مبدعاته، وطالما تردد بين الموسيقى والتصوير في مبدأ نشأته فلم يثبت على نية التصوير بعد طول التردد إلا منقاداً لقضاء الظروف غير عامد ولا متخير ، ثم كان رسم الصور الشخصية لطلابها ليعيش بأجرها وهو كاره لهذا العمل معول على تركه حين يغنيه الثراء عن اجره، ولم يدر أنه سيعيش بهذه الصور في عالم الذكرى كما عاش بها في عالم الخبز والماء! وكثيراً ما كانوا يسألونه عن احسن صوره واعزها عليه فكان يذكر لهم نقوشاً لا تخطر على بال ناقد ولا يذكرها الآن ذاكر ، وليس رومني ببدع في هذا الجهل فان الانشاء الفني أبوة نفسية ولا يندر ان نرى الأب يحب من ابنائه من هو أقلهم جدارة بالحب وأشدهم عقوقاً للوالدين ، فقد يعز الرجل من ابنائه من انصبه واحزنه وكلفه المشقة والخسارة ، وقد يحسب هذه الكلفة من قيمته ويحرص عليه بقدر ما تكلف في حبه ، ويصنع الفنان مثل ذلك فيحب الأثر الذي اجهده واضناه ولا يذكر الأثر الذي جاءه عفواً بغير مجهدة . وأكثر ما يكون احسان العبقريين فيما سهل مورده وقل عناؤه وتأتي لهم بغير كلفة . فهو لهذا رخيص في حسابهم وهم لهذا ابعد الناس عن انصاف مايبدعون وتصحيح الرأي فيما يؤثرون وما يهملون

والناس يتغالون اليوم في اقتناء آثار رومني ويشترونها في حيثما عثروا بها وبالثمن الذي يقدره لها مالكوها ، فلا تكمل مجموعة او متحفة بغير صورة او اثنتين من مخلفاته الكثيرة ولا يستكبرون ثمناً — مهما كبر — على النادر النفيس منها ، وقد بيعت احداهن في السنة الماضية بسبعين ألف جنيه ولا تبرح الصحف تروي لنا اسعار قطع له تباع بالالوف في بلاده وغير بلاده . أما القطعة التي بلغت الستين الفاً فهي صورة السيدة دافنبورت التي رسمها المصور بواحد وعشرين جنيهاً ... ولعله لم يكن في ذلك التقدير بالرجل القنوع

أن القارىء لا يسعه الا ان يخطر الغبن على باله كلما سمع بالحظ الذي فات رومني من أثمان صوره بعد مماته ، فأين العشرات من الالوف ؟ وأين أرباح المالكين من أرباح الذي لولاه لما كانت الصور ولا تغالى بأثمانها المالكون؟ على أن رومني لم يكن مغبوناً فى حياته ولم يسمع عن مصور فى عصره نال من اقبال الجد وبعد الصوت وحسن التقدير فوق ما ناله . ويؤخذ من مذكراته انه رسم تسعة آلاف من علية القوم وأوساطهم فى اقل من عشرين سنة ، وان دخله كان يبلغ اربعة آلاف جنيه فى العام واجرة الصورة كانت تتراوح بين الثمانين والمائة وهي قيمة قلما يزاد عليها فى عصره . وقد حسده منافسوه وقدحوا فى فنه واشتدت غيرة السير جوشيا رينولد منه فكان لا يطيق اسمه ولا يسميه اذا ذكره الا

« بالرجل الذي فى شارع كافندش » ! والعجيب هنا ان ينسى السير جوشيا ادب اللياقة فى حق زميله الحيي الوديع وهو الرجل الحليم المصقول الذي لا تبدر منه بادرة ولا تجمح به نزوة ، واعجب منه ان يعرف له رومني حقه ويكبر قدره وينكر على الذين يفضلونه عليه وهو الرجل المعتزل النابي بنفسه الذي لا يغشى مجالس اللياقة ولا يفقه «قوانين» المجاملة، وما كان ذلك عن دهاء منه ولا عن رياء فان رومني لا يعرف الدهاء ولا الرياء ولا يداري شيئاً بين صدره ولسانه، ولكنها طبيعة فيه جنبته هموم المنافسة ونأت به عن عراكها فبلغ الشهرة التي بلغها بغير سعي ولا حيلة وكره لصوره ان يعرضها فى « الاكاديمي الملكية » ترفعاً لا ندري او تنائياً عن زحام المنافسين وخصومة القادحين ، فلم يخسر بهذه العزلة شيئاً ولم يزد الا اشتهاراً وشيوعاً على قلة الكاتبين عنه والمشيدين بذكره ، وكان فيما قاله خصومه عنه انه كان يستجلب الحسان اليه بتمويه صورهن وايداعها المحاسن الكاذبة التي يتخيلنها لا نفسهن ! وليس هذا بصحيح الا بمعنى واحد لا مطعن فيه على مصور قدير ، فقد كان الرجل يلمح الشبه بين حسانه وبين من يقاربهن من حور الاساطير وربات الاقدمين فيعكس عليهن ذلك الشبه ويجلوهن فى فتنة « اسطورية » تكسوهن سحراً على سحر وخيالا على حقيقة ، ولكنه كان يقصر هذا المزيج الاسطوري على من يحبها ويستوحي ملامحها ويصورها ظاهراً وفي باطن نفسه انه يصور « شخوص » البطولة التي يحن اليها وينتهز كل فرصة لتمثيلها والانقطاع لها ، فهو في هذه الحالة كالذي يتعمد تمثيل ربة شعرية فيتخذ لها نموذجاً من احب النساء اليه واحظاهن في عينه. وليس في ذلك تمويه ولا مبالغة وانما هو التمثيل الذي تجتمع فيه احلام المصور ومناظر العيان واخيلة القدم في نظرة واحدة

***

ولد جورج رومني في شمال لانكشير سنة ١٧٣٤ وتعلم التصوير على فنان في قرية كندال ثم اصيب فيها بالحمى فسهرت عليه فتاة طيبة على شيء من الملاحة ولزمته في مرضه حتى أبل فشكر لها صنيعها وتزوج بها ولكنه فارقها حين ضاقت به القرية ليلتمس مستقبله في لندن وقسم ثروته التي كان يملكها في ذلك الوقت بينه وبينها فأعطاها خمسين جنيهاً واخذ الخمسين الاخرى معه يستعد بها لما هو قادم عليه . ونزل لندن سنة ١٧٦٢ فلم يطل مقامه بها حتى اشتهر وتدفق عليه طلاب الصور وأمن على مستقبله فتاقت نفسه الى زيارة ايطاليا لاستتمام علمه ودرس البقايا الفنية في معاهدها، فقضى في رومة سنتين وقفل الى لندن وقد تزود علماً وخبرة ولم يفته ان يأخذ من فن فرنسا خير ما تعطيه يومئذ وهي منجبة «جروز» ومخرجة المدرسة التي تجمعت مزاياها العالية في ذلك المصور النابه ، فسرت الى «رومني »

نزعة جروز الى تحضير طائفة من العواطف المحببة من ملامح معهودة يعجب بها ويتعلق بأصحابها . ثم جاءته « أما » في سنة ١٧٨٢ حين كان في الثامنة والاربعين فهام بها ورأى نور الحياة من عينيها ولبث زهاء عشر سنين يتلقاها في مصنعه اكثر الأيام وتجلس لهُ جلساتها الاسطورية التي لا عداد لها . وما كانت الا بضع جلسات حتى تفاهم المتفيان من وطن السواد وانعقدت بينهما الصداقة الحميمة فكانت ترفو له ثيابه وتطهو له طعامه وتبثه مافي نفسها ويبثها مافي نفسه،وباتت هي إلاهة وحيه وبات هو كهف عزائها الوحيد بين حبيب قاتر القلب ودنيا لا تسمع الاعذار ، ولما جاءت تنبئه بسفرها الى نابولي دارت به الارض واظلمت فوقه السماء وظل بعدها عازب الفكر مشلول المواهب لا تغنيه عنها الحسان اللواتي يجلسن اليه « لانها شمس سمائه وهن النجوم الوامضات » ولا يستريح الى عمل يوليه بعض السلوان

أما زوجه التي فارقها في كندال على موعد اللقاء في لندن عندما يدر عليه الرزق وتتدفق عليه الثروة فقد بقيت حيث هي حتى عاد اليها اتي محطوم الجسم والعقل فى الخامسة والستين يتعثر الى القبر ويعل انفاس الحياة ، فغفرت له هجرانه وخيانته وتكنفته بحنوها ومؤاساتها حتى قضى نحبه بين ألم الداء وتبكيت الضمير. وكان قد زارها مرتين او ثلاثاً في تلك الفترة الطويلة ورتب لها معاشاً يكفيها ولكنه لم يستقدمها الى لندن ولم يعلم احد ماسر ذلك إلا مايقوله الشفعاء له وليس هو بالعذر الوجيه وان كان عذراً يرضاه الذين يعرفون طبع الرجل البرىء من الشر واللؤم ويحسبون زوجه عقبة في طريق فنه واتصاله بطلابه وطالباته وهم غير كثيرين ، قال فتزجيرالد صاحب الذخيرة الذهبية المشهورة : « لقد عاد اليها وهو شيخ طليح اسقام يوشك ان يجن وليس له من ولي ولا رفيق . فقبلته وواسته الى يوم وفاته . از هذه المأثرة الصامتة لخير من صور رومني كلها ولو نظر اليها من وجهة الفن دون الاخلاق : واني من ذلك لعلى اتم يقين » وقال تنيسون في قصيدته ندم رومني « لقد أيم زوجه في حياته وباع الرحمة بنقشة على القرطاس »

وقال في تلك القصيدة بلسانه : « احبك فوق حبي إياك يوم الزفاف . وارجو — ولعلني اتوهم — ان غفران الانسان يمس السماء فتغفر لي لانك انت غافرة ذنبي وترسل من رحمتها شعاع ضياء الى الراحمة الرؤم »

***

اما فن رومني فجملة مايقال فيه انه كان اقدر مصور في زمانه على اختطاف اللمحة البارقة على الوجوه وتقييدها بالريشة والطلاء ، أو انه كان قديراً على اخفاء قدرته العظيمة

وراء الملاحة المحببة التي بسببها على وجوهه وشخوصه ، ولكن تلوينه لا يجاري تلك القدرة في البراعة والاتقان ولا ينم على الذوق اللطيف الذي تم عليه دقته في اداء الملامح وتسجيل خفقات الشعور على صفحات الوجوه

ساعات بين الصور (١)

لا يزال الانسان حاسةً اقوى من فكرة وجسداً اوكد من روح ، ينبئنا بهذا كل طور من اطواره ورغبة من رغباته وينبئنا بأنه لا ينى يدير الفكرة فى رأسه ونفسه ثم هو لا يستريح حتى يسمعها صوتاً او يبصرها رسما أو يجسمها فى مثال تلمسه الحواس بشكل من الاشكال ، وهو اذا امتلأت نفسه بالعقيدة لم يغنه الامتلاء عن تصورها لعينه وسمعه ولم يكن هذا الشبع النفساني بعقيدته صادفاً له عن تلمسها فى عالم « الاجسام » بل كان على نقيض ذلك باعثاً على التجسيد ومضاعفاً لحاجته الى السماع والعيان ، ومن ثم قامت النصب والاوثان وراحت الرموز المصورة طلبة الفنون لأنها اوكد للحقائق وأدعى الى التأمل في معانيها والتوسم لملابساتها ، فاذا سنحت لك الفكرة ورأيت صورة تمثلها فكأنما اصبت لها قيداً يربطها بالذهن فلا تخشى عليها الشرود والافلات . ولم يخطىء المجازيون حين سموا الكتابة تقييداً وتسجيلاً فانها لقيد صحيح مذ كانت تنقل المعاني من فضاء التجريد المطلق الى حظيرة تمس وتنظر وتسمع بالآذان . ولكننا نظلم الانسانية اذا حسبناها اسيرة الحس وحده واتخذنا من ميلها الى الرمز والتجسيد دليلاً على ضعف سلطان المعاني عليها وضآلة شأن العقائد المجردة في ضمائرها . فانما هي تقصد المعنى حين تنقش الرسوم وتنصب التماثيل وتصوغ الاناشيد والصلوات ، فلولا اشتياقها الى تثبيت المعنى وتوكيده لما اولعت بأن تخلق له جسداً يستقر فيه ويعيده الى النفس « معنى » أكمل وضوحاً واجمل منظراً وأدوم في الذاكرة والشعور .

***

انظر الآن الى معنى رمزي جميل خلقته الخرافة اليونانية ورسمه المصور الانجليزي هربرت درير وأخذته المتحفة الوطنية للفنون البريطانية فحفظته بين المقتنيات الكثيرة التي تباهي بها المتحفات الاوربية . هذا الرسم هو « مناحة ايكاروس » الفتى الاسطوري

---

(١) ٢٦ اغسطس سنة ١٩٢٧

الذي طار على جناحيه واستهوته السماء فهبط الى غمار الماء فى مكان منسوب اليه يعرفه الجغرافيون باسم البحر الايكاري من امواه الاغريق، فهي كما ترى اسطورة لها مكانها من



مناحة ايكاروس

علم الجغرافية ومن هذه البحار الدنيوية التي تمخرها السفن ويغرق فيها من تستهويه الاقدار الى مسارب القيعان ! وصاحبها كما سترى موجود بيننا الى اليوم يحمل جناحيه أو

تحمله جناحاه ويعلو الى أوجه المقدور ثم يهبط الى لجة تنطبق عليه وتذكر باسمه وان لم يسمع بها الجغرافيون !



الحب والحياة

كان ايكاروس مع أبيه « ديدالوس » في جزيرة اقريطش يتعلم عليه الصناعة والحكمة وكل ما يعرفه الانسان ، فقد كان ديدا لوس هذا لقماناً يونانياً لا تفوته صناعة ولا تخفى عليه خافية ، وكان عند ملك الجزيرة « مينوس » فامره ان يبتني له تيهاً لا يهتدي

الداخل فيه الى مخرج منه ، فصنع الحكيم التيه وانجز مشيئة الملك حتى لقد ضل هو وابنه فيه حين التي بهما الملك في غيابته : ثم نجوا بتدبير الملكة ، ولم يشأ « مينوس » ان يبرحا الجزيرة فوضع يديه على السفن كلها وتركهما بين الماء والسماء يستهدفان للموت ان هربا ويستهدفان له ان آثرا البقاء ، ولكن ديدا لوس حوّل مزيال لا يعي بحيلة ولا يقف عند عقبة . فان كان « مينوس » قد حكم على الماء فهو لا يحكم على السماء وان كان قد أوصد عليه منافذ الجزيرة فهو لا يوصد عليه منافذ الفضاء ، ومينوس يستطيع أن يسجن ولكن ديدا لوس يستطيع أن يطير ، فهو يستخبر سر الطير وينسج جناحين من الريش يركبهما فتعلوان به وتغنيانه عن المطية والشراع ، ولكنه يقدم ابنه على نفسه ويرسله قبله ريثما يصنع له جناحين آخرين فيلحق به بعد قليل ، ويخشى ان يزهي الولد بنشوة الطيران فيوصيه ان يتوسط ويتئد لئلا يهجم على الشمس فيابه شعاعها ويذيب لحام الريش فلا يمسكه في المطار ، أو يسف الى الماء فيناله رشاشة ويثقل على جناحيه الى القرار . ولكن من لهذا الفتى بالتوسط والاتئاد ؟ ان جناحيه ليحملانه وان السماء لمفتوحة أمامه وان للتحليق لسكرة تطيش معها العقول ويخاف على صاحبها ما لا يخاف عليه من سراديب التيه ! فالى السماء الى الشمس بلا توقف ولا احتراس . فأما رشاش الماء فلا خطر عليه منه لأن طماح تلك السكرة يأبى عليه النزول والاسفاف ، وأما السماء فلا شيء يذوده عنها ولا شبح الموت بحائل بينه وبينها ، وفي أي شيء تهون الحياة على الشباب ان لم تهن عليه في سبيل السماء ؟ فما هو الا أن استقل ريشه وضرب بيمينه وشماله حتى نسي وصية ابيه ومضى في الجو صعدا كأنما يبتغي الشمس ولا يبتغي المآب الى ارض يونان ، غير ان الشمس لاتدرك والشعاع لاينسي وصيته الابدية اذا نسي الشباب وصية الآباء ! فقد ذاب اللحام وفكك اوصال الجناحين فهبط الفتى على صخرة في اليم جسما بلا روح ، وأطلت بنات الماء من مساربهن يبكين عليه ويندبن ذلك الطماح المنكوس والشباب المضيع . . . فهن باكيات عليه في ذلك المكان الى اليوم

لا نعلم ماذا اراد وضاع الاساطير بهذه الخرافة الكاذبة الصادقة ولا الى اي شيء رمزوا بهذا التاريخ الطويل العريض الذي لا يذكر التاريخ أساسه من الحقيقة ، ولكن ألا ترى ان قصة ايكاروس هي قصة كل شاب طموح في كل غمرة من غمرات الحياة ؟ أليس كل فتى يعالج ازمات السريرة يضل في تيه يبتنيه بيديه ثم يلقي نفسه بين الماء والسماء الخطر من امامه والخطر من خلفه وهو حائر بين المأزقين يقتحم سبيل الخلاص وانما ينشد الرفعة حين يخيل اليه انه يطلب الخلاص ؟ ثم الا ينسي السلامة التي خيل اليه انه طالبها حين

يستقل الجناح ويستغويه لألاء الشمس وتستخفه نشوة الصعود ؟ ثم ألا يرتقي به المطار آخر الامر الى الاوج الذي تتخاذل فيه الاجنحة وتنحل العزائم ويرتد الامعان في العلو امعاناً في التهور والهبوط؟ ثم الا تحتويه اللجة غريقاً في جانب من جوانب نفسه فلا يبقى بعده الا اسما على صفحات الماء ودمعة كريمة في جفن جميل ؟ أليس ايكاروس على هذا المعنى حياً خالداً في اهاب كل شباب ولجة ايكاروس لاتفتأ لجة موارة في « جغرافية » كل انسان ؟ ان هذه الاسطورة لتقرب بين عالم الخرافة وعالم الحياة فترينا ان الخرافة ليست باعجب من الحياة وان دنيا الحياة ليست باضيق من دنيا الخرافة ، وهذه احدى فوائد الرموز اذا حسن التعبير بها عن الوقائع والمألوفات

* * *

وأنظر الآن الى صورة رمزية اخرى لجورج واطس اشهر الرامزين من مصوري الانجليز،هذه الصورة هي صورة الحب والحياة على قمة شاهقة تحف بها المزالق والظلمات، الحياة هزيلة عجفاء لا طاقة لها بالصعود الى تلك القمة لو لم يأخذ بيدها الحب المجنح المكين ، فهي تنظر اليه فى ثقة كثقة الاطفال وضراعة كضراعة الاستسلام، وهو يحنو عليها و يظلها بجناحه ويخطو بها على الصخور القاسية فينبت الزهر حيث يخطوان ، فاذا نظرت الى هذه الصورة فلديك جسم محسوس لكل معنى يدور بين الحب والحياة ، فضعف الحياة ممثل فى الفتاة النحيلة التي تكاد تهتز من الوجل والوهن لولا المعونة من تلك اليد الآخذة بيمينها والجناح الحادب عليها ، وقوة الحب ممثلة لك فى ذلك الفتى المأمون الصليب الذي يعرف طريقه وان لم ينظر أمامه ولم يتلفت حوله ، والذي يأمن السقوط لانه يطير بالحياة اذا زلت به قدماه،ومصاعب العيش ممثلة لك في الصخر الاصم يدمي الاقدام ويطبق حوله الظلام ، ومناعم الحب ممثله لك في الزهر ينبت في الحجر الصلد والاحلام تسمو الى ذلك العلو المخيف ، فكل ما يقوله القائلون في الحب والحياة ملخص أمامك في صفحة تستوعبها اللمحة وتتزيى فيها الفلسفة بزي المشاهد الملموسة ، وقد يكون هذا الرمز انتصاراً للحس على الفلسفة ولكنه على التحقيق انتصار له في سبيل الفكرة العظيمة لا في سبيل اللمحة العاجلة والتجسيد الكثيف .

* * *

واذا ذكر واطس وذكرت الصور الرمزية فصورة الامل الخالدة المعروفة لاتنسى في هذا المقام ، فقد لخص فيها المصور فلسفة الامل كما لخص هناك فلسفة الحب والحياة . فالسماء قاتمة ليس فيها الا كوكب واجف ينشره الظلام ويطويه ، والقيثارة مقطعة الاوتار الا

وتراً واحداً يهمس بلحنه لمن يستمع اليه ، والعين معصوبة تزيد الليل ظلاماً على ظلام ، والعازف يكب على القيثار عسى ان يسمع ذلك الصوت الخافت الذي يجريه هو على الوتر الاعزل الفريد ، والارض تدلج فى غياهب المجهول الى حيث يحدوها الرجاء ، وهذه صورة الامل الذي يبقى لنا حين يذهب كل شيء منا ، فهو الامل فى الصميم او هو غاية ما تنتهي اليه الآمال .

على أنني أقابل بين الرمزين رمز الحب والحياة ورمز الامل فيعن لي أن أسأل : ألم يكن الاحرى بالصورة الاولى ان تسمي الامل والحياة لان الامل هو قائد الحياة وهو يرتفع بها الى فوق شأوها ويسندها اذا أحاق بها الخور وشارفت مزالق القنوط؟ فان كان في الحياة شيء هو أكبر منها فذاك هو الامل لانه هو الذي يكبرها ويعلوبها أوجاً بعد أوج ويفرق بين الحقير والعظيم من أنواع الحياة ، فاحري بالقائد فى صورة واطس ان يكون هو الامل لا احب الذي لا يعيش بغير أمل ، أليس كذلك ؟ ثم أعود فاقول ان الحب من الرجاء لقريب من قريب ، وانهما فى اكثر النفوس لكلمتان لمعني واحد . فلا رجاء بغير حب ولا حب بغير رجاء .

آراء لسعد في الادب (١)

في هذا الاسبوع — اسبوع سعد — لا حديث الا عنه ولا بحث الا في سيرته وأعماله وعبرة حياته ومماته . وليست مقالة هي الصق بموضوع هذه المقالات من كلام نخصه بسعد وبطائفة من آرائه واقواله ، فان العظماء اياً كانت مناحي عظمتهم ومواطن تفكيرهم هم موضوع قديم للادب والتاريخ ومادة لا تنفذ للنقد والدراسة ، وان سعداً كان الكاتب البليغ والخطيب المبين كما كان السائس الخبير والزعيم الكبير ، فالادب بعض جوانبه واحدى مشاركاته ، وله فيه آراء صائبة ونظرات نافذة قلما يهتدي اليها ادباؤنا المتفرغون للكتابة او المتخذون منها صناعة ورياضة ، وربما جهل بعض الذين يعرفون جوانب سعد السياسية ان له يداً في اصلاح الكتابة من اسبق الايادي بالتجديد في الآداب العربية ، فقد كان هو وصديقه الشيخ محمد عبده يقومان على تحرير « الوقائع المصرية » وتصحيحها قبل سبع واربعين سنة وكانت هذه الصحيفة يومئذ مفتوحة للاقلام

---

(١) ٢ سبتمبر سنة ١٩٢٧

الادباء والمنشئين غير مقصورة على القوانين والانباء الحكومية كما هي اليوم ، فعملا فيها على تحرير العبارات وتقويم الاساليب وادخال القصد والدقة في المعاني والالفاظ فأفادا في هذا الباب احسن ما يفيد كاتبان في ذلك الزمان ، وبدءا عهداً للكتابة العربية لم يسبقهما اليه سابق في هذه الديار . يعرف لهما هذا الفضل من اطلع على مقالات سعد الاولى التي اعاد البلاغ نشرها من سنتين مضتا. فان الاسلوب الذي كتبت به تلك المقالات يقارب اسلوب العصر في العلم والادب ويخلو من عيوب ذلك العصر الذي كان التكلف والتلفيق ديدن كتابه ومنشئيه ، فكأن سعداً سبق الكتابة العصرية بجيل كامل وكان طليعة التجديد من خمسين سنة ، وليس هذا السبق على الآداب العربية بقليل .

ونحن لم نرد بهذا المقال ان نفصل الكلام في مكان سعد من البيان والادب فان لهذا البحث مادة لم نستجمعها وسيجيء اوانها في اوان الكتابة عن كل ناحية من نواحي هذا الفقيد العظيم . انما اردنا ان نروي عن الفقيد آراء مسموعة في البيان وما اليه تشف عما اوتيه رحمه الله من حصافة الذهن وقرب المتجه الى الحقيقة بغير تعسف ولا اجهاد ، فما كان يدور كلامه على الادب مرة الا سمعنا منه قولا اصيلا ونقداً مسدداً يحصر فيه غرضه اوجز حصر وأوفاه ، وكان من عادته رحمه الله ان يخاطب كل فريق فيما يألفون وما يعرفون . فربما جلس اليه الفلاحون السذج فيحادثهم عن الزرع والقلع وصناعة الالبان وغلات الحبوب كأنه واحد من صغار الاكارين طلاب القوت من هذه الصناعة، ويلوح عليه الاغتباط بعلم هذه الاشياء كأنه مطالب بعلمها وعملها مأجور على حذقها واتقانها، وربما جلس اليه التجار فيسألهم عن الرواج والكساد والغلاء والرخاء ويأخذ من خبرتهم ويعطيهم من نفيس الرأي ما هو عازب عنهم ، وعلى هذه السنة كان يخاطبنا في الادب وما اليه كلما اجتمع لديه فئة من اهل الادب او الصحافة ، ويبدي في توجيه كل بحث يتولاه تلك المهارة التي تسايرت بها الامثال في مجلس النواب

***

كان يوم عيد ، وكان في مجلسه رهط من الادباء والمعنيين بالادب اذكر منهم جعفر ولي باشا وزير الحربية — وهو كثير الاطلاع على منظوم العرب ومنثورها — والشيخ المنفلوطي وأساتذة لا أعرفهم ، وجرى الحديث في أساليب بعض الكتاب فقال رحمه الله : انني أتناول أسلوب هؤلاء الكتاب جملة جملة فاذا هي جمل مفهومة لا بأس بها في الصياغة ، ولكني أتتبع هذه الجمل الى نهايتها فلا أخرج منها على نتيجة ولا

اعرف مكان إحداها مما تقدمها أو لحق بها ! فلعل هؤلاء الكتاب يبيعون « بالمفرق » ولا يبيعون بالجملة . !

قال الشيخ المنفلوطي : يغلب يا باشا ان يشيع هـذا الاسلوب بين الصحفيين الذين يكلفون ملأ الفراغ ولا تتيسر لهم المادة في كل موضوع

فابتسم الباشا وقال للشيخ . انك يا أستاذ تتكلم عن الصفحيين وهنا واحد منهم . ثم التفت الي وقال : ما رأيك يا فلان ؟ قلت : هو ما يقول الشيخ المنفلوطي مع استدراك طفيف ، قال ما هو : قلت : ان هذا الاسلوب هو أسلوب كل من يتصدى لملأ فراغ لا يستطيع ملأه سواء كتب في الصحافة أو في غير الصحافة . وعاد الشيخ المنفلوطي فقال ان فلاناً — يعنيني — لا يحسب من الصحفيين لانه من الادباء . قال الباشا : أو كذلك؟ ثم تفضل بوصف موجز لاسلوب كاتب هذه السطور ليس من حقنا نحن ان نرويه

واستطرد الكلام الى الايجاز والاطناب : فقال الباشا ان الايجاز متعب لانه يحتاج الى تفكير وتعيين ولكن الاطناب مريح لان القلم يسترسل فيه غير مقيد ولا ممنوع . وقص علينا قصة رجل كتب الى صديق له رسالة مسهبة ثم ختمها بقوله : « اعذرني من التطويل فليس لدي وقت للايجاز » وعقب عليها بقوله ان هذا الاعتذار قد يبدو عجيباً لمن يمارس الكتابة أما الذين مارسوها فهم يعلمون صعوبة الايجاز وسهولة التطويل .

وجاء ذكر المحسنات والشغف بها فقال رحمه الله : ان المحسنات حلية والشأن فيها كالشأن في كل حلية . ينبغي ان تكون في الكتابة بمقدار والا صرفت الفكر عنها وعن الكتابة . وعندي أن المقال الذي كله محسنات كالحلة التي كلها قصب . لا تصلح للبس ولا للزينة .

* * *

وكنا عنده يوماً وفي المجلس صروف وحافظ ومكرم فجاء ذكر كتاب حديث فقال الباشا : ان عيب صاحبه كثرة الاستعارة . ثم قال ما اظن صاحبه يريد مايقول لان الذهن الذي يملك معناه يملك عبارته بغير حاجة كثيرة الى المجاز .

قلت : ياباشا ان الاستعارة مابرحت دليل الفاقة في المال وفي اللغة .

قال : هذا معنى حسن . ولذلك أنت لاتستعير ! ومضى يقول انني أفهم الاستعارة للتوضيح والتمكين ولكني لاأفهم ان تكون هي قوام الكلام كله . وكل استعارة عرفت وكثر استعمالها أصبحت كلاماً واضحاً وذهبت مذهب الافكار المحدودة ، لان الذهن يطلب

الاستعارة ليستعين بها على التحديد. فاذا وصل الى التحديد كان في غنى عن الاستعارة وعن المجاز.

***

وسألني مرة هل تخطب يافلان ؟

قلت : قدتعودت القاء الدروس فى التاريخ وأدب اللغة ، وفي الالقاء شيء من الخطابة.

قال : نعم . ولكن الخطابة تبادل والقاء الدروس يأتي من ناحية المعلم ولا يشاركه فيه تلاميذه الا ان تكون مشاركتهم بسرعة الفهم وحسن الاصغاء.

وهنا ذكرت ان الرئيس كان أكثر ما يتدفق فى خطبه عند مايتعدى التبادل بينه وبين سامعيه حد الشعور الى المجاذبة بالكلام . فاذا سئل ونوقش قليلا تفتح فى القول واخذ من طوالع الملتفين به مايوحي اليه فنون المقال المناسب لذلك المقام ، وكان اسرع ما يكون الى الافاضة اذا تكلم امامه المتكلمون واحسنوا التعبير والالقاء، فاذا أجابهم بعد ذلك جمع اغراضهم كلها وتأهب للكلام كما يتأهب الفرس الكريم للايفاض فى مجال السباق

وقال لي وقد دخلت عليه يوماً على أثر أيام توالت فيها خطبه وجهوده : أسمعنا مما عندك ؟

قلت : انما جئت اسمع من الرئيس

قال : ولكن الرئيس يريد ان يكون اليوم سامعاً ! ثم ضحك وقال : لا المغني يحق له ان يطلب الطرب ولا الخطيب يحق له ان يطلب الكلام، أليس كذلك ؟ وأخذ يتحدث عن الكاتب والخطيب ومزاج كل منهما فقال ان الكاتب تناسبه العزلة ويخاطب قراءه من وراء حجاب فلا يراهم ولا يرونه ، أما الخطيب فالاجتماع ميدانه ولرؤيته السامعين أثر في نفسه يستجيشه ويهيب بملكته.

ثم قال : ان الكتابة اصبحت تتعبني أكثر من الكلام . قلت يا باشا ان بياناتك خطب مكتوبة قال نعم . اذا أمليتها كانت كالخطب واذا كتبتها استحضرت موقف الخطابة

على أن الامر الجدير بالملاحظة في خطب الرئيس وبياناته أنك تقرأ خطبه فتجد فيها دقة علمية لا تجدها في أقوال الخطباء، وتقرأ بياناته فتجد فيها رنة بيانية لا يعني بها في خطبه ، وتعليل ذلك عندي أن محضره المهيب الجذاب يغنيه في موقف الخطابة عن الرنة الحماسية فيحرص على التدقيق وأنه يجب ان يودع بياناته روح الخطابة على البعد فيكون الخطيب فيه أيقظ من الكاتب والمتحدث ، فهو يعني بالدقة حين يخطب ويعني

بالنغمة حين يكتب ، أو هو خطيب في كتابته وكاتب في خطبه ، يعطي كليهما في وقته ما هو أحوج اليه من تمحيص أو تنغيم

***

ولم يكن رحمه الله يتكلم كثيراً عن الشعر والشعراء. همس لي مرة كأنه يمزح : « كلام في سرك . انا ليس لي في الشعر » وقال مرة اخرى « انما احب الشعر السهل الواضح المبين أما الشعر الذي يحوجني الى التنجيم فلا استطيبه » وكان يرى ان شعر الحكمة أفضل الشعر وأعلاه » ويقرأ المتنبي ويحفظ له ابياتاً كثيرة ويستشهد بها في بعض الاحاديث ، ولما لقيته آخر مرة عرض بعض مايخشاه وكأنه لم يكن راضياً عن اناس يعملون باسمه ما لا يروقه فقال « لو بغير الماء حلقي شرق » وكررها مرتين

ولما كتبت الفصلين اللذين نشرا في المراجعات عن المنفلوطي وفرقت بين الكاتب والمنشئ ورفعت منزلة الكتاب على منزلة المنشئين ناقشني دولته في هذا التفريق وهذه التسمية فقال ان الانشاء فيما يبدو له هو أعلى من الكتابة لانه خلق وابداع ولا يشترط في الكتابة ان تكون كذلك . فالمنشىء كاتب وزيادة والكاتب قد يأتي بشيء من عنده وقد يأتي ببضاعة غيره قلت انما عنيت يا دولة الرئيس الاصطلاح ولم اعن الاصل في وضع اللغة . والانشاء عندنا هو تمرين التلاميذ على صف الكلام وتمسيق الالفاظ فهو بهذا المعنى دون الكتابة في مراتب الادب ، والذي ينشىء يحفل بلفظه وتنضيده اما الذي يكتب فلديه معناه يفرغه في القالب الذي يؤديه . فأجاب دولته : ما احوج الاصطلاح اذن الى تغيير او تفسير .

***

هذه وغيرها مما لا يحضرني الآن ملاحظات مسموعة من سعد لو اضيفت الى ما كتب او ما تكلم به في هذا المعنى لاجتمع منها مذهب في الادب يضاف الى مذهبه في السياسة ومشاركاته في الثقافة العامة، وهي مشاركات لا يكمل درس هذه الشخصية النادرة بغير الاحاطة بها من جميع الجوانب



النثر والشعر (١)

كتب الاستاذان هيكل وطه حسين في النثر والشعر العربيين فاتفقا على ان الكتابة النثرية في هذا العصر متقدمة آخذة بأسباب النضج والتوسع وان الشعر متخلف مقصر عن مجاراة العصر وتلبية دواعي العلم والحضارة الحديثة ، وعلل الاستاذ طه هذا التخلف بكسل الاكثرين من الشعراء وقلة اقبالهم على القراءة الصالحة وحرصهم الشديد على مرضاة الجمهور ، وأراد الاستاذ هيكل أن يجيء بأسباب اخرى لهذه العلة المتفق عليها فأتى بكلام لا نخلص منه الى نتيجة محدودة او رأي ممهد للنقد والمناقشة . وقد كتب بعض الادباء في هذا المبحث فاتفقوا اوكادوا يتفقون على سبق النثر وجمود الشعر الا قليلا مما استثنوه من هذه القضية العامة ، وتفاوتوا في انصاف الشعراء الذين شذوا عن ربقة الجمود تفاوتاً يرجعون فيه الى اختلاف في الميول واختلاف في الاطلاع واختلاف في الفهم والاخلاق .

والحقيقة التي لا تقبل النزاع بين العارفين المنصفين ان الكتابة النثرية في هذا العصر تخطو خطاها الواسعة الى مدى لم يسبق للعربية به عهد على اطلاق العهود من قديم وحديث ، وستبلغ هذا المدى فتمشي جنباً الى جنب مع الآداب المنثورة في الامم الغربية المتقدمة وتشترك بنصيبها في الثقافة الانسانية التي يحمل امانتها المتمدنون ، وهي قد بلغت الى اليوم في بعض الابواب منزلة تضارع ما عند الغربيين من أمثالها وتدخل في مضمارها برأس مرفوع وأمل وثيق ، ولم تتوان في الابواب الاخرى عن شأو الغربيين الا في انتظار العوامل الاجتماعية التي انشأت بيننا وبينهم فروقاً تتناول الآداب والمعيشة والعرف وسائر ما يختلف به الغرب عن الشرق ولا يقتصر على الكتابة والكتاب

هذا بالقياس الى الآداب الحديثة في اوربا اما اذا قسنا الكتابة العربية في عهدنا هذا الى ادوارها السالفة فهي اليوم في مكان اعلى من أن يقابل بارفع مكان بلغته في الزمن القديم ، وهي سواء نظرنا الى عدد الكتاب او الى موضوعاتها الكثيرة او الى سعة المفردات او الى صحة التعبير قد ادركت حظاً من كل هذا لم تدركه في زمن الجاهلية ولا في زمن المخضرمين ولا في زمن المحدثين ، ومن شاء أن يتثبت من ذلك فله أن يختار خمسين سنة تبتدىء باي عهد يختاره في تاريخ الآداب العربية ثم يحصي من فيها من الكتاب عدداً وقدراً ويقابلهم بكتاب العربية في نصف القرن الذي ينتهي بسنتنا هذه

---

(١) ٩ سبتمبر سنة ١٩٢٧

ونحن زعيمون له ان يجد الى جانب كل أديب في العهد السالف خمسة من أمثاله او اكثر بين كتاب العهد الحديث ، وأن يجد الى جانب كل صفحة ينتخبها للاولين صفحات تضارعها وترجح عليها في كتابات الآخرين ، وان يجد بعد هذا وذاك فنوناً من القول لم يطرقها كتاب العربية السابقون ومناهج من البلاغة لم تنفتح لامام منهم ولا مأموم، وهذه مقابلة عملية لا تكثر فيها اللجاجة ولا تتشعب فيها الظنون ، فمن شاءها فليحاولها ونحن على اليقين الايقن انه لا يبدأ المحاولة الا انتهى الى حيث نحن منتهون

ولقد كان من دأب العرب أن يتعلقوا بالقديم ويفضلوا كل ميت على كل حي لأنهم قبائل بادية والقبائل من دأبها ان تعتز بالنسب وتدل بالعصبية وتجعل قبلتها الى الماضي الذي يحيئها منه الفخر والتراث المذخور ، ثم نزلت بالامم العربية آفة الشيخوخة وهي — أي الشيخوخة — موكلة ايضاً بما سبق لا تزال تحن الى ما كان وتنفر مما يكون وتذكر ما حولها بالتنقص والزراية وتذكر ما غبر عليها بالعجب والاسف ، فاجتمع هذان السببان على اخفاء تلك الحقيقة التي نقررها وهي ارتقاء اللغة بيننا وعلوها على ما بلغت اليه في جميع ادوارها البائدة ، وشاعت سخافة التقديس والتطويب للماضي حتى رأينا من نقاد العرب المعول عليهم من يقول عن هذا الشاعر او ذاك: لو تقدم في الجاهلية يوماً واحداً لفضلته على جميع الشعراء . ! وظهر في ايامنا من ينوح على العرب ويندب لغة العرب ولو رفعت طباق الموت والجهل عن اولئك العرب لرقصوا في اجداثهم فرحاً وحمدوا الله على ان قيض للغتهم التي نشأت على موات الصحراء ميادين تحسب فيها من لغات الحضارة والحياة ويكتب فيها ما يكتب اليوم من ضروب المعرفة وفنون التعبير ، فليس يليق بنا في القرن العشرين وفي دور النهضة والرجاء ان نعبد الماضي وندين بالشيخوخة ونستدبر الدنيا الشاخصة الى الامام لتنظر الى الوراء وتتمرغ بين القبور ، وانما يليق بنا ان نؤم المستقبل وندين بالفتوة ونفني القرون الخالية فينا فلا نفنى نحن في غبار تلك القرون

بقي ان نعرف لماذا تقدم النثر وتخلف الشعر أو حيل ما بين الناهض منه وبين حقه من الفهم والذيوع ، والاستاذ طه حسين يعلل ذلك بأن الكتاب يطلعون ويجدون فيما يكتبون وان الاكثرين من الشعراء يقنعون بجهلهم ويعطلون عقولهم لقلة من يتقاضاهم الدرس والتفكير ، وانا ممن يفرضون القراءة والتفكير على الشعراء ولا يؤمنون بشاعر عظيم لا تُستخرج من شعره فلسفة جامعة للحياة ، فليس الشعر خيالا محضاً كما يزعمون ولا هو بطلاء مزركش لا عمق له من البديهة والفهم الاصيل، وانما الشعر احساس وبداهة وفطنة و « ان الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفاسفة والشعر مع اختلاف في

النسب وتغاير في المقادير فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه أقل من نصيب الشاعر ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف . فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقاً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفي ، وكيف يتأتى ان تعطل وظيفة الفكر في نفس انسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالاحساس كالشاعر العظيم؟ انما المفهوم المعهود ان شعراء الامم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه. فمكانهم في تاريخ تقدم المعارف والآراء لا يعفيه ولا يغض منه مكانهم في تواريخ الآداب والفنون ، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية الى تصحيح الاذواق وتقويم الاخلاق لا تضيع سدى في جانب أناشيدهم الشجية ومعانيهم الخيالية» وهذا ما كتبته في صدر الكلام عن فلسفة المتنبي وما أود أن يتقرر بالشرح والتكرير

ولكننا لا بد ان نسأل بعد هذا التفريق : لماذا يطلع الكتاب ولا يطلع الشعراء ؟ لماذا يكسل الناظم ولا يكسل الناثر ؟ أو لماذا يقنع القراء بالسفساف من شعرائهم ولا يزالون يطمعون في الكمال من كتابهم ؟ نظن نحن ان هذا الفارق بين النثر والشعر راجع الى عوامل كثيرة ، بعضها عالمي تشترك فيه جميع الامم وبعضها مصري يخصنا نحن المصريين دون عامة الامم الغربية والشرقية ، وبعضها شخصي مقصور على اشخاص الشعراء الذين يجمدون على القديم ويعجزون عن التجديد

فاما العوامل العالمية التي تشترك فيها جميع الامم فذلك ان الشعر تطلبه العاطفة واكثر ما تدور العاطفة على الحب أو النخوة، وقد شُغلت هذه العاطفة في العصور الحديثة بشيء غير الشعر يشبهه في اثارة الاحساس ولا يشبهه في التهذيب وتغذية الوجدان ، شُغلت العاطفة الشعرية بالصور المتحركة والروايات المجونية واخبار الصحف ومناوشات السياسة فجارت هذه البدع كلها على جمهور الشاعر الذي كان يصغي اليه وحده ليستمع منه نغمات الحب وخفقات القلوب وسورات النخوة والحمية . واصبحت البطولة اليوم للصوص والعمالقة الذين يظهرون على لوحات الصور المتحركة بعد ان كانت لابطال القصائد وفرسان الاناشيد، وانتقلت المساجلات الغرامية اليوم من عرائس الغزل وشهداء الاغاني الى فلان وفلانة من رجال الروايات ونسائها وعارضي انفسهم وانفسهن على مسارح اللهو في كل مساء وكل بلدة ، وفشت مع هذه البدع روح الفردية التي قطعت ارحام المودة وروح الاستخفاف التي كشفت الانسان لحرمته من رهبة الاسرار وهيبة القداسة ، وروح المال التي حصرت علاقات الناس في الارقام الحسابية والمنافع القريبة. فكان من ذلك كله جنايات متلاحقات

على الشعر وعلى موضوع الشعر لم يسلم منها بلد ولم يفلت منها لسان

واما العوامل المصرية فجميعها مما ينزل بقدر الشاعر ولا يُطمع الناس في الشيء الكثير منه... حسبه ان يهذر ليعجب او يجتنب الجد ليكون فى ميدانه، لان الشاعر كما عرفناه فى الجيل الماضي نديم مجالس وطالب قوت يلتمسه بالمدح والهجاء والتزلف والرياء ، ولم يكن لنا تراث قديم من القصائد المقدسة ورثناه عن عهد الفراعنة فكنا نقرن الشعر بذكريات ذلك المجد التليد ونرفع الشاعر الى مكان الوحي والكهانة . وسبب ذلك كما ذكرناه ببعض التفصيل في مقالاتنا عن «الشعر في مصر» ان الكهانة الفرعونية استأثرت بالوحي وتقديس البطولة لانها نشأت فى ظل دولة قوية عريقة فلم تترك معها متنفساً لوحي الشعر ومناجاة البطولة الشعبية وانحصر انظم فى اغراض صغيرة قلما ترتفع الى سمائه العالية الرحيبة ، فلا تاريخنا القديم ولا تاريخنا الحديث يرفعان الشاعر الى المقام الذي نريده له اليوم وهو مقام الالهام والالاهية ومقام الرسول الذي يفضي الى الناس باسرار الحياة وعجائب الطبيعة ، واذا أنت هبطت بموضع انسان ولم تنتظر عنده الشيء الكثير فقد اعفيته من الكلفة وارحته من كل عناء ناهيك بعناء الدرس والثقافة ! وهذه هي الآفة المصرية الخاصة التي نرجو ان ننجو منها لنعلم اننا نجد ونعلو الى مقام الصلاة حين نقرأ الشعر ونستطلع الهامه ولسنا نلهو أو نعبث بنديم مجلس لا شأن له ولا وقار

واما العوامل الشخصية فيعرفها الذين يعرفون اشخاص شعرائنا الجامدين ووسائلهم التي يتوسلون بها الى خداع الجمهور القارىء واسكات الناقدين ، فلولا الرشوة والدسائس الخبيثة لما انساقت الصحافة في تيار الخداع والتستر ولا ضربت الغفلة المدبرة على انظار سواد القراء ، ولولا ان اناساً قليلين استطاعوا أن يفكوا عنهم قيود الرشوة فحطموا هذا الرصد الكاذب القائم على الكهف الاجوف من ورائه لبقي الناس مخدوعين فيه الى أن يشاء الله

هذه عوامل شتى من شئون العالم وشئون مصر وشئون الجامدين المدلسين تصطف كلها في وجه كل شاعر مصري يسمو بالشعر الى مكانه وينزه الادب عما يشينه ، فهو يأتي حين يفلح بالمعجزة القاهرة ويدلي حين يخفق بعذر لا يجهله من يريد ان يعرفه ، ولا نظن شاعراً في امم الارض تجرد لعمل اصعب مراساً واقل عائدة من عمل الشاعر المصري المجدد في هذا الزمن النثري في كل شيء

كلمة عن الاستاذ الزهاوي (١)

جاءني الخطاب الآتي من صاحب الامضاء بتونس . قال كاتبه الاديب بعد ديباجة التعارف :

« اما الآن فبقيامكم ضد الثائرين وتقويضكم لبناء ما كانوا يحسبونه آثاراً ادبية واماطتكم اللثام عن كل من كنا نعدهم من الشعراء الفحول والكتاب المبرزين — قد اسفرت النتيجة عن تجدد حقيقي في اللغة والادب اذ ادركوا ما ترمون اليه في انتقاداتكم فهبوا يتبارون فيه جاهدين قرائحهم وصارفين مهجهم نحو « الحياة » نحو « الجمال » نحو « المثل العليا » تلكم الكلمات الحية التي ما وجهت طرفي نحو اي سطر من فصولكم ومطالعاتكم ومراجعاتكم ونحو اية صفحة مما تكتبون الا عثرت عليها ..... ولصرف مهجتكم الى هذه المطالب ونقدكم الصحيح الخالص من الاغراض وسعيكم وراء الحقيقة رضي القوم ام غضبوا اتيت اعرض عليكم كلمة في رفيق صباي ومربي روحي راجياً منكم التفضل بابداء رأيكم فيه ولكم الشكر الجزيل سلفاً . لان كل هاتيكم الخلال جعلتني كما جعلت غيري يعتبرون قولكم الفصل فيمن تكتبون له او عليه

ذلكم الرفيق ياسيدي هو فخر العراق كما تقولون جميل صدقي الزهاوي . فقد عرفته منذ دخلت المدرسة وولعت بديوانه حتى انني كدت ان احفظه نثراً ونظماً ، فمن نزعته في الشعر الى قوله في القبر

ولست بمسئول اذا ما سكنته اكنت عبدت الله قبلا ام اللاتا

الى قوله في مهاجيه

يا قوم مهلا مسلم انا مثلكم الله ثم الله في تكفيري

وعند ما اسأم استمرار قراءتي فيه اعمد بعد تحضير واجباتي المدرسية الى مطالعة احد الدواوين فأرى نفسي كأنني انتقلت من روضة حافلة بالازهار من كل صنف زاهية بالماء الزلال الجاري و « الهزار » على اغصان اشجارها يشدو بنغماته العذبة الشجية الى ارض قاحلة لا ماء فيها ولا شجر ولا هزار . فلا البث ان اعود الى ديواني الاول وشغفي به يزداد كلما رأيته سابقاً وغيره لاحقاً . وهكذا

وما اقوله لكم في ديوانه اقوله لكم في مباحثه التي تنشر في الهلال حتى انني اذا

---

(١) ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٧

لم اجد فيه فصلا من فصول جميل انقبضت نفسي لذلكم كثيراً . واذا رأيت فيه مبحثاً له قدمته على سائر الموضوعات فقرأته وأعدته المرار العديدة حتى تعلق بذهني جمل منه ومن الجمل افكار ومن الافكار مناقشة تنتهي بي الى قضاء جزء كبير من اوقاتي معه . وحمادى القول ان السيد جميل لهو احق بالنقد من سواه وبمن يظهر آثاره الأدبية والفلسفية . وهذا لا يتصدى للبحث فيه الا امثالكم الذين يقدرون الادب حق قدره. اذ من العار ان نبقى كما قال فيلسوف العراق لا نعرف قيمة للاديب في قطرنا الا بعد مماته.

من بعد ما في قبره أوصاله تبعثر
ماذا من التكريم يرجو ميت لا يشعر

.... هذا واني أعتذر الى سيدي الاستاذ من تجرئي على مكاتبته اذ لست ممن يراسلون امثاله . ولولا اعجابي بجميل صدقي الزهاوي وحبي لناقد خبير ينشر للقراء آراءه ويبين لهم فجها من ناضجها ما تسرعت في المراسلة أرجى ما يقال في فخر العراق وعنه »

عبد القادر بن خليفة بن ميلاد

جاءني هذا الخطاب من شهر مضى وفيه غير ما نشرت هنا كلام مسهب في مثل هذا المعنى ولواحقه ، فتوسمت من لهجته وخلوص اعجابه أدباً جماً ونفساً مستشرفة الى الحقيقة وهممت ان اجيبه الى رغبته ولكنني ترددت لانني اعلم انني استطيع ان اتبسط في شرح كل رأي أراه في الادب والشعر دون ان اعرض للاستاذ الزهاوي نقداً او تحبيذاً وخلافاً او وفاقاً ، ولانني أوقر هذا الباحث الفاضل واعرف استقلال فكره واستقامة منطقه وجرأته في جهاده وغبنه بين قومه فلا احب ان اقول فيه لغير ضرورة من ضرورات البحث — مقالا لا يوائم ذلك التوقير ولا يناسب ماله عندي من القدر والرعاية . ثم عن لي ان في الكلام عليه مجالاً لكلمة أخرى تقال عن التفريق بين الملكة العلمية والملكة الشعرية وبين بديهة الفيلسوف وبديهة العالم لا ضير منها على احد عامة ولا على الاستاذ الزهاوي ومن يعجبون به خاصة ، اذ هو ممن يقال فيهم قول حق لا يغضب الطبيعة القوية والنفس المروضة والضمير الواثق من قصده وعمله ، فكتبت هذا الفصل الموجز آملا ان أجيء فيه بحقيقة تسوغ المساس برجل لا أحب ان أمسه بغير ما يرضيه .

***

أول كتاب قرأت للزهاوي كان كتاب الكائنات أو رسالة الكائنات لانها عجالة مختصرة من القطع الصغير. وكان ذلك قبل عشرين سنة أو نحو ذلك وأنا يومئذ كثير الاشتغال بما وراء الطبيعة وحقائق الموت والحياة ومباحث الدين والفلسفة . فراقني من الرسالة

سداد النظر وقرب المأخذ ووضوح التفكير والجرأة على العقائد الموروثة ـ ما في ختام الرسالة من اعتذار لا يخفى ما وراءه ولا يغير رأي القارىء فيما تقدمه . وكنت كلما عاودتها تبينت فيها منطقاً صحيحاً يذكر القارىء باشارات ابن سينا ونجاته ويزيد عليهما بالجلاء الترتيب. ثم قرأت للزهاوي شعراً ونثراً وآراء في العلم والاجتماع تدل على اضطلاع واستقلال ونزعة الى الثقة والابتكار، وكان آخر ماقرأت له رسالة « المجمل مما ارى » ثم شعر ينشره في الصحف المصرية من حين الى حين .

هل الزهاوي شاعر او عالم او فيلسوف ؟ ان آثاره في الشعر والنثر تدعوك الى هذا السؤال ، فباحثه مما يتناوله الفيلسوف والعالم ونظمه يسلكه بين طلاب المقاصد الشعرية، وقد يختلف جواب الناس على السؤال الذي سألناه فيعده بعضهم من الفلاسفة وبعضهم من الشعراء ويميل به بعضهم الى فريق العلماء . أما أنا فرأيي فيه انه صاحب ملكة علمية تطرق الفلسفة وتنظم الشعر باداة العلم ووسائل العلماء .

الشاعر صاحب خيال وعاطفة، والفيلسوف صاحب بديهة وبصيرة وحساب مع المجهول، والعالم صاحب منطق وتحليل وحساب مع هذه الاشياء التي يحسها ويدركها او يمكن ان تحس وتدرك بالعيان وما يشبه العيان ، فاذا قرأت مباحث الزهاوي برزت لك ملكته المنطقية لا حجاب عليها واستبنت في آرائه مواطن التحليل والتعليل ، ولكنك تضل فيها الخيال كثيراً والعاطفة احياناً ، وتلتفت الى البديهة فاذا هي محدودة في اعماقها واعاليها بسدود من الحس والمنطق لا تخلي لها مطالع الافق ولا مسارب الاغوار ، فهو يريد أن يعيش أبداً في دنيا تضيئها الشمس وتغشيها سحب النهار ولا تطبق فيها الاجفان ولا تتناجى فيها الاحلام ، وليست دنيا الحقيقة كلها نهاراً وشمساً ولكنها كذلك ليل وغياهب لا تجدى فيها الكهرباء ! وقد خُلق الخيال والبداهة للانسان قبل أن يخلق العقل ثم جاء العقل ليتممها ويأخذ منهما لا ليلغيهما ويصم دونهما اذنيه ، فأما الزهاوي فهو يحاول أن يلغي الخيال والبداهة ويظن ان الانسان لا يتصل بالكون الا بعقله ولا يهتدي الى الطريق المفطور الا بمقله، وليس هذا بصحيح في حكم العقل نفسه اذا انصف العقل ووفى لمنشأه الاول وقصارى مطمحه الاخير.

ان كل منطق لا يكون صحيحاً الا اذا دخل فى حسابه امران محيطان بنا متغلغلان فينا لا مهرب منها ولا روغان . نعني بهذين الامرين « المجهول » اولا و « العاطفة » ثانياً ، فهما راصدان لكل قضية منطقية يهدمانها هدماً ما لم يكن لهما فى زواياها مكان مقدور، فالعالم لا شأن له بالمجهول وليس له شأن كبير بالعاطفة كما يحسها الشعراء، وهو اذا اراد حصر

نفسه فى معمله وخرج منه بنتيجة علمية لا غبار عليها من ناحية النقدوالاستقراء،ولكن الفيلسوف اذا خرج الى دنيا لا مجهول فيها ولا عاطفة توحى اليها انما يخرج الى دنيا غير دنيانا هذه وانما يأتي لنا بفلسفة خليقة بعالم آخر غير عالمنا الذي يحيط به مجهوله وتعمل فيه عواطفه ، وقد يصيب بمنطقه هذا فى حقائق الارقام والاحصاءات ولكنه لا يصيب به في معاني الشعور واسرار الحياة ، اذ كيف يحسب حساباً لهذه المعاني والاسرار وهو لا يحسها ولا ينقاد لدوافعها ؟ وكيف يصيب فى المباحث النفسية وهو لا يحسب حساباً لتلك المعاني والاسرار ؟

من منا يكن محباً معقولا مطابقاً للمنطق اذا هو نظر الى حبيبه بالعين التي يراه بها جميع الناس ؟ ان نظرك اليه قد يكون معقولا مطابقاً للمنطق اذا نظرت اليه بتلك العين التى يراه بها من لا يحبونه ولا يؤثرونه على سواه ، ولكنك انت نفسك — انت الناظر — لا تكون « محباً منطقياً » موافقاً للمعقول والمعلوم من شؤن المحبين حين تتساوى انت وسائر الناس فى الاعجاب بحبيبك ، لان المحب المعقول هو الذي يرى حبيبه بعين لا يراه بها الآخرون ، وكذلك الحياة قد تكون أنت منطقياً اذا عرفتها بالعقل وحده كما يعرفها غير الاحياء لوكان غير الاحياء يعرفون الحياة ، ولكنك لا تكون « حياً منطقياً » اذا انت لم تعرفها كما يعرفها كل حي مخدوع بها غارق في غمرة عواطفها واشجانها . فكن لنا حياً منطقياً او انت اذن انسان لا يعنينا رأيه في الحياة لانه ليس منها بمكان قريب او على اتصال وثيق .

والزهاوي تخونه الحقيقة حيث يسعى اليها على جناح من العقل لا يعضده جناح من الشعور ، فلم اغتبط بتعرض الشعور لتفكيره مثلما اغتبطت به وهو يحاول — بالمنطق — ان يثبت الرجعة الى هذه الارض بعد الممات او الى عالم آخر ينتقل اليه الانسان،فهو يقول في المجمل مما أرى ان « مظاهر الحياة من مظاهر المادة التي ليست في اصلها الا قوة ،وان هذا الفضاء الذي صرحت بانه لا يتناهى يحتوي على عدد غير متناه من العوالم النجمية ،وان في كثير من هذه العوالم نظاماً مثل نظامنا الشمسي ، وان في ذلك النظام أرضاً مثل ارضنا وفي بعضها أرض تشبه أرضنا الى زمن محدود ثم تختلف عنها ، وان في كل أرض مشابهة لأرضنا انساناً مثلي وآخر مثلك وآخرين مثل غيرنا من الناس ، قد ولدوا من آبائهم كما في أرضنا ، وقد جرى لآبائهم فيها ماجري لهم في هذه تماماً .

« وبعض هذه الارضين اليوم مثل أرضنا في حالتها الحاضرة وبعضها اخذت تهدم وبعضها في بداءة تألفها . فاذا مات الانسان في ارضنا فهو يولد في غيرها من جديد من

نفس آبائه الذين ولد في ارضه هذه منهم ، واذ ان هذه الارضين لاتتناهى فكل فرد من الناس غير متناهي العدد غير انه في كل ارض واحد يجهل ان له امثالا فى هذا الكون اللامتناهي ، وان الذي يشقى فى هذه قد يسعد فى التي تشبهها الى زمن محدود ثم تخالفها فان عدد هذه المخالفات ايضاً غير متناه ، والذي يسعد فى هذه قد يشقى فى تلك فالطبيعة عادلة قد قسمت السعادة والشقاء على السواء فان زيداً اذا كان هنا شقياً فهو فى اخرى سعيد واذا كان سعيداً فهو فى تلك شقي . وارضنا هذه بعد ان تصير الى الاثير تتولد ثانية بعد ربوات الملايين من السنين فيجري عليها تطوراتها طبق ماجرت فى دورها هذا ويتولد آباؤنا كما تولدوا ونتولد منهم كما تولدنا ونموت كما فى هذه المرة وقد تكررنا من الازل وسوف نتكرر الى الابد . . . .

. . . . . ورب قائل : ماالفائدة من هذا التكرر وهو لايتذكر ما مرَّ به فى ادواره الاولى ؟ فاجيب : ان فائدة التذكر هي العلم فاذا حصل الينا العلم بطريقة اخرى فهو مثل العلم بالذكر وكفى به نفعاً انه يطامن الانسان ان موته موقت ليس ابدياً . وهذه النظرية مبنية على اسس ثلاثة . الاول ان العالم بما فيه من الاجرام غير متناه ، والثاني ان لاشيء يذهب الى العدم بل ينحل تركيبه وينحل الى الاثير بعد تطورات متعددة ، وهذا الاثير يتركب من جديد فيكون مادة بعد تطورات متعددة ثم ينحل ثم يتركب الى ما لا يتناهى والثالث ان جواهر كل جرم من الاجرام متناهية العدد مهما كثر هذا العدد. واقدارها كذلك متناهية ولا يمكن ان يوجد جرم واحد غير متناهي السعة . والارض هذه تتألف في ازمنة غير متناهية على اشكال متناهية لان جواهرها متناهية وشكلها الحاضر احد تلك الاشكال غير المتناهية التي تتألف عليها وتدور من احدها الى الآخر فهو كغيره من الاشكال يتكرر الى ما لا نهاية له والانسان جزء متمم لشكلها الحاضر فهو ايضاً يعود بشكله وعقله والا لم يكن الدور تاماً . والعالم اجمع تابع لهذا الناموس الدوري الاعظم »

هذه هي نظرية الدور كما اجملها الاستاذ الزهاوي فى رسالته « المجمل مما ارى » ... فالمنطق هنا يتكلم ولكن حب الحياة هو الذي يحركه الى الكلام ! على انه بعدُ منطق لم يمتزج بالحياة فى الصميم لانه يتعزى بالعلم والحياة لايعزيها ان تعلم بأنها خالدة وانما يعزيها ان تشعر بالخلود ، وهو بعد هذا وذاك منطق خاطىء لانه يستلزم الدور ولا شيء يدعو الى استلزامه . فما دامت الجواهر لا تتناهى والحركات لا تتناهى والفضاء لا يتناهى فالنتيجة ان تكون الاجرام بأشكالها لا يتناهى ولا حاجة الى تكرارها وعودتها هي بعينها مرة بعد مرة الى غير نهاية ، ويجب الآن ان نضرب صفحاً عن لانهاية الزمان التي

تخدعنا باحتمال هذا التكرار فيما يلي او فيما سبق قبل الآن ، يجب ان نضرب صفحاً عن لا نهاية الزمان لان لا نهاية الفضاء موجودة في هذه اللحظة ، فأي شيء فيها يستلزم ان الارض مكررة في مكان غير مكانها الذي هي فيه؟لا شيء ! واذا لم يكن انسان مكرراً على هذه الارض بعينها فلماذا نفرض ان كل انسان مكرر في أرض تشبهها تمام الشبه في هذا الفضاء السحيق ؟

* * *

ثم الى اين ننتهي من كل ذاك ؟ ننتهي الى إن الاستاذ الزهاوي صاحب ملكة علمية رياضية من طراز رفيع ، وانه يصيب فى تفكيره ماطرق المسائل التي يجتزأ فيها بالاستقراء والتحليل ولا تفتقر الى البديهة والشعور ، فمن ينشده فلينشد عالماً ينظم او يجنح الى الفلسفة فهو قمين باصغاء اليه واقبال عليه فى هذا المجال ، وان خير مكان له هو بين رجال العلوم ورادة القضايا المنطقية . فهولا يبلغ بين الفلاسفة والشعراء مثل ذلك المكان

البطولة (١)

على ذكر سعد

ن هو البطل ؟ لا نريد أن نستوحي جواب هذا السؤال من أقوال المؤرخين وعلماء النفس ورجال المعرفة والأدب وانما نريد أن نستمع الى أقوال العامة الذين يحسون البطولة ويؤمنون بها ولا يقرءون الكتب او يبحثون في موضوعاتها ، فاذا سألت هؤلاء : من هو البطل ؟ فيغلب أن تسمع منهم جواباً واحداً هو أشيع الاجوبة وأخطؤها ، أو هو خطأ لانه يصف لك البطولة من ناحية بارزة فيها كدأب العامة ومن لا يتكلفون النقد والمقابلة ثم هو يدع نواحيها الاخرى ومراميها فلا يلقي لها بالاً ولا يظن ان لها شأناً في تقدير البطولة و « تكوين » الا ... ذلك الجواب الشائع الخاطىء هو أن البطل من لا يخاف ، وفلان بطل عندهم أي انه مقتحم هجام لا يبالي العواقب ولا يرتدع عند خطر ، وتلك الصفة الغالبة للبطولة في رأي الاكثرين

أما ان البطل شجاع فهذا صحيح لا غبار عليه ، واما انه لا يخاف فهنا موضع النظر

---

(١) ٢٣ ستمبر سنة ١٩٢٧

والتأمل ، لان الشجاعة ليست هي عدم الخوف وانما هي التغلب على الخوف وليست هي نقيض العقل والحكمة وانما هي نقيض الجبن والضعف ، فرب رجل لا يبالي الخطر يكون اقتحامه جهلاً بالخطر وغفلة عن العواقب ويشبه في هجومه على الامور حيواناً يثب على فريسته كما يندفع الحجر القت به يد قوية فهو لا يملك الجمود في مكانه ، وانما الشجاعة الانسانية التي تشرف هذا الانسان وترفعه الى مقام البطولة هي ان تعرف الخوف ثم تكون انت اكبر منه واقوى من ان تستكين له وتنكل عن قصدك لاجله ، فالبطل يخاف ولكنه لا يستسلم لخوفه ، وربما كان في اقدامه ضرب من الخوف أعلى من هذا الذي يفهمه السواد كخوف الضمير او خوف الصغر فى نظر نفسه او خوف العار على الاقل وهو ضرب نبيل شائع بين الناس اكثر من شيوع خوف الضمير او خوف حساب الانسان لنفسه

قد تسمع جواباً آخر عن سؤالك من سواد الناس واشباه السواد ، فيقولون لك ان البطل هو من يغلب منازليه ويقوى على خصومه ويكونون ايضاً على صواب في هذا الجواب من ناحية واحدة وعلى خطأ كثير من نواحي عدة. اذ البطل قد ينهزم كثيراً فى ميدان جهاده بل هو قد يؤثر الهزيمة احياناً على الظفر لانه لا يحارب بكل سلاح ولا ينشد كل غاية ، وليس من النادر بين الابطال من ماتوا مهزومين فى عصرهم وغلبهم اناس دونهم فى العظمة والبطولة او ليسوا من العظمة والبطولة على شيء ، وكاي من هزيمة هي أشرف من نصر يجيء بذميم الوسائل وحقيرها ويكون محصوراً موقوتاً لا نفع فيه لاحد ولا أثر له بعد حينه ، ولعل الاصح هنا ان يقال ان البطل من يغلب نفسه ويقوى على شهواته لا من يغلب منازليه ويقوى على خصومه ، فاذا وقف البطل بين فتنة الطمع والغواية وفتنة الحرب والسطوة فخطر الاولى عليه اكبر من خطر الثانية وحاجته الى البطولة التي يقمع بها قوة نفسه اعظم من حاجته الى البطولة التي يصرع بها قوة خصمه ، فليست الغلبة فى كل حال هي شأن البطل وانما تطلب منه الغلبة على النفس أحياناً كما تطلب منه الغلبة على الخصوم

أوسع من هؤلاء نظراً وارفع نفوساً من يصفون البطولة بصفة غير الاقتحام والغلبة وهي صفة الايثار وقلة الحرص والانانية ، ولكننا نحب ان نقول هنا ان الاثرة والايثار خلتان تلتقيان كثيراً فى اجواء العظمة وميادين « المصالح الكبيرة » ، فمن الايثار في هذه الاجواء والميادين ما هو اثرة بارزة ومن الاثرة ما هو ايثار محمود . وصاحب الشريعة الذي يفرض على الانسان ان يؤمن بشرعه او لا يرى له حقاً فى الحياة ماذا تسمى فريضته تلك الا انانية لا انانية بعدها واثرة تفوق كل اثرة؟ تسميها انانية واثرة بلا مراء ولكنك

لا يسعك ان تفرق بينها وبين الايثار في سيماها ولا تدري كيف يكون هذا الرجل مؤثراً او غير مستأثر اذا هو اراد ان يكون، والعظيم — مذ كان عمله يتناول الامة بأسرها او يتناول الدنيا بجملتها — يخدم الناس ويبرهم ويؤثرهم على نفسه حين يخدم وطره ويحرص على انجاز عمله ، فالانانية هنا قوة تلهب الغيرة في قلب العظيم لمنفعة الناس لا لمنفعته ، وهي خديعة طبيعية تخدعه بها الفطرة كما تخدع الاحياء باللذة التي يجدونها فى تخليد النوع وحفظه من الفناء ، ولو انك فرضت على العظيم الذي هذا خلقه ان يصبح انانياً بغير هذه الانانية النافعة لما استطاع ولا قدر على ان ينصف نفسه من تلك القوة التي تسخره وتوهمه انها تأجره على ما يعمل ولا أجر له على كل هذا العناء ، ولو جردته من هذا الخلق لجردته من شيء يتعبه هو وينفع الآخرين وبلغته الراحة التي كانت تعز عليه وحرمت الناس جهده ونصبه الذي كانوا ينعمون به ، ولسنا نقول ان الفرق معدوم بين الانانية والايثار فى الابطال والعظماء فان من هؤلاء أناساً يوصفون بهذه الخلة واناساً يوصفون بتلك ومنهم أناس اذا تمارضت الدوافع الذاتية والدوافع الغيرية اختلف المسلك بينهما على حسب اختلافهم فى الطبائع والميول ، ولكنا نقول ان الانانية لا تحرم البطل بطولته اذا نزل بها في ميدان العمل الكبير ومستبق الهمم الجسام

وربما قيل بعد هذا ان البطولة اذن هي العمل الكبير الذي يغير صفحة التاريخ ويحول مجرى الحوادث ويكون له دوي على رأي أبي الطيب كتداول الانامل العشر في الآذان، نقول « لا » مرة أخرى ، لان هذا خلط بين العظمة والبطولة وهما غير سواء في المعالم والسمات، فقد يكون الرجل عظيما وليس هو ببطل وقد يكون بطلا صغيراً لاينعت بالعظيم، وتيمورلنك قد غير صفحة التاريخ وحوّل مجرى الحوادث ، بل نعتقد نحن ان له فضلا على حضارة اليوم لعلنا كنا فاقديه لو لم يظهر لغاراته أثر في الوجود، فهو الذي أجلى الترك عن بلادهم وهو الذي جرّ بذلك الى فتح القسطنطينية فانتشار النهضة فالتماس المسالك الى الهند حول افريقية فتسابق الامم في العلم والسياحة وفنون الحرب والسلام ، فهو ذو حصة في حضارة اليوم ترجح على حصص الكثيرين من ذوي الشهرة بالخير والسمعة بالتعمير . ولكن هل تنظم تيمورلنك في أبطال الانسانية لانه عظيم الجهود أو عظيم الأثر في الدنيا ؟ كلا. فقد يعد الرجل في العظماء ولكنه لايعد في الابطال ولا خطر لاحد أن يعده في هؤلاء

وها نحن قد رأينا ان الشجاعة وحدها لاتهم في تكميل البطولة وانما الذي يهم هو غرض الشجاعة ، وان الغاية كذلك لا تشهد بالبطولة وأنما الذي يشهد لها الميدان الذى

تُحرز فيه الغلبة،وان الأنانية لاتنقض البطولة لانك قد تجعل الخير مطلباً انانياً فانت اذن خادم نفسك وخادم الناس من طريق نفسك ، وان العظمة ليست هي البطولة لان العظمة صفة مشاعة بين الخير والشر والنفع والايذاء ، فخلاصة ماتقدم ان للبطولة سبيلا هو ذاك الذي يعنينا منها وذاك الذي يميزها من العظمة والايثار والغلبة والشجاعة،وكانتا نقول بعد هذا ان البطولة هي التضحية ثم انها هي التضحية في سبيل الآخرين

ان البطولة والاستشهاد بمعنى واحد. فاذا قيل لك ان فلاناً بطل فاسأل هل هو شهيد؟ فاذا سمعت نعم فهو البطل عظم أو صغر وإلا فاختر له صفة غيرها لان الشهادة عنصر لا تقوم بطولة بغيره . وليست البطولة على هذا بالشيء النادر بين الناس فان كل انسان بطل في صفة من صفاته وفي ساعة من ساعاته ، فالأم التي تسهر الليل وتضنى وتهلك وتصبر على الشظف والهوان من اجل ذاك المخلوق الضعيف الذي تسميه ابنها والذي يجهلها ولا يجزيها ولا يدفع عنها ولا عن نفسه هي آية بطولة كريمة ومثل تخر له الجباه وتسخو له النفوس بالعطف والتنزيه ، ولكنه بعدُ مثل كثير مشترك بين جميع الناس بل مشترك بين جميع الاحياء لا فضل فيه لمخلوق على مخلوق ولا لامرأة على امرأة إلا في العوارض والنوافل ، والمحب الذي يشقى ليسعد حبيبه وينصب ليعلم ان فى التصب راحة لمعشوقه ويستطيب العذاب فى عاطفته والشدة في خلوص طويته هو آية أخرى ولكنه كذلك آية مشتركة لا يندر مثالها ولا تخشى الانسانية من نفادها ، والحارس الذي يستهدف للموت لينقذ قطاراً يوشك أن يتردى في العطب أو مدينة توشك ان يدهمها العدو أو غريقاً يوشك ان يلتهمه الماء هو آية اخرى اندر من ذينك المثلين ولكنها لا يندر ان تشاهد في بعض الحيوانات الوفية او بعض النفوس التي لا يرجى منها خير كبير للانسانية، والطيار الذي يغامر بالحياة في الجو العصي يذلل صعابه ويفتح فجاجه بطل يجور على نفسه ويوسع للناس آفاق الحياة ، ولكنه لا يسمو الى أفق عال من البطولة لانه انما يغلب خوفاً مألوفاً في قلبه وليس هذا الخوف بأغرب ما يتقى ولا بأهول ما يخاف علي الابطال ، فأنت ترى ان البطولة على هذا ليست من الندرة بحيث يظنها السواد ولكنما البطولة العظيمة هي تلك المنحة النادرة بين هذه الخلائق كندرة كل شيء عظيم . ولو لم يكن فى الدنيا الا الابطال العظماء لما أجدوا عليها شيئاً وليس من حولهم من يلبي بطولتهم ويجاوب اريحيتهم وينجذب الى ذلك العنصر فيهم كما ينجذب الجرم الصغير الى الجرم الكبير . فهذه البطولة في كل انسان هي التي تستجيب الدعوة اذا اهيب بها وتنهض للفداء اذا اصابت من ينسيها صغائرها ، ومن ثم تلك الفورات العجيبة في الشعوب تثور في ايام وتخمد في أيام أخرى فلا يثيرها الخطر

ولا المبدأ ولا الحض ولا التأنيب ، لانها انما تنتظر البطولة التي تخاطبها بلسانها فتهب من قرارات الصدور

فالابطال درجات والابطال ضروب وشكول ، وكما يوجد البطل الصغير والبطل الكبير يوجد كذلك البطل الوطني والبطل الديني والبطل العالم والبطل المستكشف وهذا الذي يعيش بين الجماهير وذاك الذي يعكف على العزلة وذلك الذي يجوب الارض ولا يستقر له قرار وأولئك الذين يتباينون في خصال شتى ويختلفون بينهم اختلاف النقيض من النقيض ولا تجمعهم كلهم إلا جامعة البطولة ، فلا تصدق من يقول لك ان البطل لن يكون إلا جهما عسوفاً ولا من يقول لك أنه لن يكون إلا بشوشاً صبوراً أو جاداً صعباً أو فكهاً مداعباً أو غازياً أو مؤاسياً أو غراً أو داهياً أو غير ذلك من الشرائط التي يتمحلها بعض وصاف البطولة وحاصري حدودها ومزاياها . فالحق من كل هذا ان البطولة هي الفـداء وان البطولة العظيمة هي الفداء العظيم ، وان عنصر التضحية هو ان يكون الانسان منظوراً في خلائقه وسجاياه الى غيره فـكلما كان ذلك الغير اكبر عدداً وأشرف قدراً وابقى اثراً كان عنصر التضحية أجل وأكرم وأغلى وأقوم ، وكان هذا هو مناط التفاضل بين الابطال من جميع الدرجات والشكول

وللتضحية مقياس آخر في باطن النفس غـير ذلك المقياس الذي يظهر في خارجها ويُرجع فيه الى الناس وما يصيبون من بطولة البطل وجهاد الشهيد، ذلك المقياس نعرفه حين نعرف التضحية ونتفق على معناها ، فهي كما نفهمها نحن الغلبة على الخوف او الغلبة على الامل والمقياس الذي يفرق بين درجاتها وشكولها هو — على هذا — المقياس الذي يفرق بين ضروب المخاوف وضروب الآمال، فمن الخوف ما يغلبه المرء ببادرة واحدة تثب الى رأسه فاذا ذلك الخوف صارع او صريع وانتهت الوقعة بهذه الوثبة الواحدة فليس لها عليه كرة تعود، وان الذي يبخع نفسه ليستطيع ان يثب هذه الوثبة فلا يدل على كبير شيء ولا يكون له قسط من دعوى البطولة ، وان شبيهاً بهذا لمن يغلب خوف الموت مرة واحـدة أو مرات متعددة بوثبة من تلـك الوثبات الفجائية أيا كان باعثها والامل الذي وراءها . فتلك هي بطولة النوبات او بطولة الفداء الطارىء يساور القلب في الفينة بعد الفينة ولا يشف عن قدرة دائمة وخلق اصيل ، ومن الخوف ما يطول امده ولـكنه لا يحتاج الى قدرة عظيمة لجهاده وقهره . فهذا الخوف او ذاك دليل على عنصر البطولة التي تغلبه او تروضه على الطاعة والسكوت

وقد يعرض على الانسان مبلغ من المال ليبيع وطناً او عرضاً أو حقاً فيجمع قوة

نفسه ويقهر غواية المال وفتنة السرور واللذة ويقول كلمتـه الرافضة وكأنه مغمض العينين او في غيبوبة السكر والحمية . فضيلة هذه القوة لا تنكر ولـكنها مع هذا فضيلة لها حدها وقيمتها وتعلوها ولا شك درجات كثيرة من الفضائل وقوى النفوس ، تعلوها مثلا تلك القوة التي تصر على الاباء والاغواء ملح عليها والحوادث تتقلب حولها والفاقة والغنى يتعاورانها واللين والشدة يتناوبانها ، وتعلوها كل قوة مطمئنة تقهر التجارب والغوايات التي تطيف بها ابداً علها تجد عندها غرة للتطلع او موطناً ضعيفاً للتسليم .

ان الرجال الذين يخافون على امهم الذل ويرجون لها العزة ، او الذين يخافون على العالم قاطبة ان يرين عليه الرجس ويرجون له الخلاص والرفعة ، أو يخافون عليه الظلام والجهالة ويرجون له النور والمعرفة ، ان هؤلاء الذين يخافون ذلك الخوف ويرجون ذلك الرجاء ثم يثبتون على محنة المطامع والآلام أعواماً طوالا لا يلوي بهم جاه ولا تقعد بهم رهبة ولا ينسون الأمة والعالم في مآزق الهول ومدارج الغواية اولئك هم عظماء الابطال في تاريخ بني الانسان واولئك هم شرف الآدمية وعزاء الحياة والمعنى الذي تطيب من أجله الارض وتنظر من صوبه السماء .

ومن هؤلاء كان سعد زغلول .

الوطنية [1]

— ١ —

الوطن موجود لا شك فيه، وفي العالم أوطان كثيرة وشعور حق بالوطنية لا يتوقف الاعتراف به على النفاذ الى كنهه واستقصاء منشأه والبحث في فائدته وضرره ، فمن الآن الى ان يتفق الساسة والباحثون على معنى الوطن وحدوده لا حاجة بنا الى الغاء الوطنية او الاغضاء عن وجودها ولا موجب لارجاء حركة من حركاتها في انتظار تلك النتيجة التي سيتفق عليها فلاسفة السياسة والاجتماع او لا يتفقون !

الوطن موجود الآن لا شك فيه ، ولـكنهم يقولون انه لم يكن موجوداً من قديم الزمان بل لم يكن موجوداً قبل نصف قرن من الزمان . فالحقوق الوطنية وحرية الاوطان والمطالب القومية وحرمات الاقوام — كل هذه وما اليها الفاظ حديثة في معاجم المؤلفين

---

(١) ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٢٧

لا تعثر بها في كتاب قبل الثورة الفرنسية، واذا عثرت بها في كتاب سابق للثورة فهي كلمات عندهم لا تفيد معناها الذي اصطلحنا عليه الآن. يقولون هذا ولكنهم لا ينفون به كثيراً لان الوطنية ان هي الا نوع من « العصبية » عرفناه بهذا الاسم في العصر الحديث ، وما كانت الانسانية قط في عصورها الماضية خلواً من بعض انواعها باسماء تختلف في ظواهرها ولا تختلف في جواهرها الا قليل اختلاف ، فعصبية القبيلة وعصبية الجنس وعصبية اللغة وعصبية الدين كلها دليل على ان الوطنية — من ناحية العصبية فيها — ليست بالابتكار الذي لفقه الخياليون اتباع الثورات ودعاة النهضات. ولو كان الناس يعرفون اسماء عواطفهم وغرائزهم قبل المضي فيها والانقياد لها لقلنا ان الوطنية ينبغي ان تكون حدثاً طارئاً لانهم لم يسمعوا بها الا في هذه السنين ولم يتفقوا بعد على ما تعنيه وما لا تعنيه ، ولكن الناس لم يتفقوا قط على جامعة من الجامعات الاولى التي سيرت حشودهم وأقامت دولهم وقلبت اطوارهم، ولم يتعودوا ان يفرزوا وشائج العصبيات ليعرفوا منابتها وطرائقها قبل ان يكونوا ابناء قبيلة او ابناء لغة او ابناء دين او ابناء وطن، فالامر الذي لا شبهة فيه هو أن العصبية قديمة وانها لم تغب من تاريخ الانسانية ولم تزل هي المحور الذي تدور عليه علاقات الدول والشعوب

كثرت بعد الحرب العظمى دعوات الوطنية وكثرت بعدها كذلك دعوة أخرى تشكك في الوطنية وتنزع الى توهينها وأضعاف شأنها ولا سيما في نفوس الشعوب الطامحة الى الحرية ، هذه « الدعوة الاخرى » هي دعوة « الدولية » او الاممية او هي الدعوة الى ان تكون كل أمة وحدة في أمم كثيرة تتكافل معاً في المصالح والآمال وتنزل كل منها عن جزء من حريتها لضمان التعاون والاتفاق، والمشاهد في أمر هذه الدعوة انها لا تروج ولا تشتد الا من جانب الامم التي استوفت جميع معالم الوطنية وصنوفها ولا ينتظر من دخولها في الاتفاق الآن تجور على الوطنيات الاخرى وتحد من حريتها ومطامحها ، فدعاة الاممية اليوم هم ابناء الامم الغالبة التي تستفيد كل شيء من هذه الدعوة ولا تخسر شيئاً في سبيلها ، وهذه ظاهرة لا تزكي الدعوة ولا تستميل اليها المدعوين

ومن كتاب الاممية المقتدرين في هذا العهد رامزي موير استاذ التاريخ الحديث في جامعة منشستر ، هذا الاستاذ عالم مؤرخ ولكنه مبشر انجليزي يسخر العلم والتاريخ فى خدمة الدولة البريطانية ، فأنت تقرأ كتابه عن « الوطنية والاممية » فتحار اين هي الضحية التي تجود بها انجلترا على مذبح « الخلاص » المنتظر والوفاق السعيد الرشيد ، فكأن بني الانسان لم يمنحوا قسطهم من الرشاد ولم يلهموا نزعتهم الى الاممية الا لتكون انجلترا هي رأس الامم وهي جابية الارض الى موعد لا نعلم منتهاه ، وقد يكون هذا هو رأي العالم

الأنجليزي ولكنه لن يكون رأي العلم ولا رأي وطنية أخرى غير وطنية الانجليز

يتكلم الاستاذ رامزي كلام العالم المحقق حين يبحث في معاني الوطنية وتعريفاتها لولا انه اتخذ له وجهة غير وجهة العالم من بداية الامر فلم يتأدَّ به البحث الى النتيجة البريئة من الاهواء، ونحن نعيد استعراضه لهذه المعاني والتعريفات لأنه استعراض واف لم نقرأ خيراً منه في سياقه، ولكننا لا نتخذ معه تلك الوجهة التي أملتها عليه «الوطنية» وهو يعالج ان يهوّن من شأنها ما استطاع! فهو يسأل: «ماذا نعني بكلمة الامة؟» ثم يجيب: «انها كما هو ظاهر ليست الشيء الذي نعنيه بكلمة الجنس ولا الشيء الذي نعنيه بكلمة الدولة، وقد نعرفها الآن بأنها بنية من اناس يحسون انهم مترابطون بالطبع فيما بينهم بروابط من القوة والصدق بحيث يعيشون معاً سعداء ويسخطون اذا فرق بينهم، ولا يطيقون الاذعان لأناس لا يشركونهم في هذه الروابط»

«ولكن ما هي روابط الالفة التي لابد منها لتكوين أمة؟ ان الاقامة في بقعة جغرافية ذات معالم مقصورة عليها هي في الغالب معدودة بين تلك الروابط، ولا ريب ان اوضح الامم سمات ومعالم كانت لها فيما بينها وحدة جغرافية وكان الفضل في قوميتها أكثر الاحوال لتلك الوحدة ولذلك الحب الذي يشعرون به للتربة التي درجوا عليها وللمشاهد الطبيعية التي ألفوها. على أن الوحدة الجغرافية ليست على كل حال بالشرط الجوهري للقومية، ومن السهل ان نرى أمة مبعثرة الموطن في بقاع تختلف أشد الاختلاف كالامة الاغريقية وهي مع هذا على شعور قوي بالوطنية، كما ان حدود بعض الامم ذوات النزعة الوطنية البارزة ليست بالحدود التي تميزها المعالم الارضيـة، فالبولونيون مثلا — وهم أبناء أمة من أشد الامم الاوربية غيرة على الوطن واصراراً على الحمية الوطنية — يقيمون في ارض ليس لها معالم واضحة من أية جهة من جهاتها، والفاصل بين الارض الفرنسية والارض الجرمانية فاصل اتفاقي من معظم نواحيه، في حين ان الوحدة الجغرافية الحقيقية على السهل المجرى الذي تحدق به مناطق الجبال ويتخلله نظام نهري واحد لم تفلح في انشاء وحدة قومية، فالوحدة الجغرافية ربما ساعدت على تكوين أمة ولكنها ليست بالضرورية ولا هي بألزم عناصر القومية»

«ندع هذا ونلتفت الى الوحدة الجنسية فقد طالما حسبوها لازمة بل حسبوا انها هي العنصر اللازم للقومية، ومع هذا لا نرى أمة على الارض تخلو من مزيج الاجناس ولم يسبق قط ان كان في الدنيا جنس — تيوتون او سلافاً او قلتاً — أفلح في ضم أفراده جميعاً الى آصرة قومية واحدة. انما يكفي ان تنسى العناصر التي تتألف منها الامة أصولها

المختلفة والا يفصلهم فيما بينهم فاصل ظاهر الرسوم والسمات ، أو لنا ان نقول ان امتزاج الاجناس لا يمنع الامة ان تنمو فيها روح قومية ما دامت أجناسها مدمجة فيها مشتركة بروابط الزواج والروابط الاخرى ، وانما يعوق الروح القومية ان يكون بين أجناس الامة جنس يتعالى على سائرها ويعتقد لنفسه التفوق والسيادة عليها وأن يتمثل هذا الاعتقاد في أحكام الشريعة أوالعادة . وربما كانت أجناس المجر خليقة ان تنطوي في قومية واحدة لو لم يتنزلها المجريون من مبدأ الامر وينزفعوا عن رعاياهم السلافيين والرومانيين . ولقد كانت العقبة الكبرى في طريق القومية الهندية قانون الطبقات الصارم الذي اقامه الآريون حائلا بينهم و بين الاختلاط بجمهور رعاياهم . . . . . . وهناك عنصر ثالث للوطنية أخطر كثيراً من عنصر الجنس وهو الوحدة اللغوية ، فما لا جدال فيه ان وحدة اللغة رابطة من أهم الروابط ولا سيما من حيث ان ملامح اللغة وشياتها لها سلطان كبير في ملامح الافكار وشيات الميول بين الذين يتكلمون بها . . . . فان اللغة المشتركة معناها أيضاً الآداب المشتركة والمطامح الفكرية المشتركة وميراث مشترك من الاغاني والقصص يتضمن الروح القومية وينفثها في كل جيل . . . على ان وحدة اللغة لا يلزم ان تجلب الوحدة القومية واختلاف اللغة لا يلزم ان يمنع تلك الوحدة . فاللغة الاسبانية فاشية في امريكا الوسطى وامريكا الجنوبية ولكن هذه البلاد قد فقدت منذ عهد طويل كل شعور يجنح بها الى الدخول في طي القومية الاسبانية ، وكذلك الامريكيون الشماليون يتكلمون الانجليزية وهم قومية مستقلة كل الاستقلال ، وينحو الاستراليون والكنديون هذا النحو في الشعور بالقومية المستقلة ، والى جانب هذا نرى الايقوسيين امة وان كان بعضهم يتكلم الغالية وبعضهم يتكلم الانجليزية ، ونرى السويسريين أمة وان لم تكن لهم لغة خاصة ولم يزالوا موزعين بين الفرنسية والجرمانية والايطالية ، ونرى البلجيك امة وان كانوا يتكلمون الفلمنكية والفرنسية والجرمانية ، فوحدة اللغة بهذه المثابة ليست بالضرورة المحتومة لنمو القومية ولا هي كافية وحدها لانمائها على كل ما لها من القوة البنائية في انشاء الاقوام »

« ولقد عدت وحدة الدين احياناً عاملا من عوامل القومية ورأينا احوالا لاشك ان الدين كان فيها أحد العوامل القومية القوية . ومن هذا أن النزعة القومية في اسكوتلاندة قد تعزى الى جون نوكس اكثر من أي عامل آخر على انفراد ، الا ان الدين وحده يندر ان يخلق امة ان لم نقل انه لم يكن قط كافياً لخلقها ، وما برح الاخفاق نصيب كل محاولة ترمي الى بناء الوحدة السياسية على اساس الوحدة الدينية . فربما كان الاقرب ان يقال

ان الشقاق الديني يعوق الالفة القومية كما حدث بين الهولنديين والبلجيكيين، اذ استحال عليهما الانضواء الى دولة واحدة لما بينهما من اختلاف العقيدة الدينية، والافان البلجيكيين يختلفون فيما بينهم لغة وجنساً اشد من مخالفة بعضهم للهولنديين في هذه الامور، وقد كان تفرق المذهب هو العقبة الكبرى في طريق الحركة الوطنية في ارلندة كما كان تفرق المذهب بين الكاثوليك والمنشقين في الامة البولونية احد الاسباب التي هوت بتلك الامة، بيد ان هناك احوالا اخرى لاتقل عن هذه لم تمنع فيها الخلافات الدينية العميقة وحدة القومية. فالمانيا نصفها بروتستانتي ونصفها كاثوليكي وانجلترا لم تعرف وحدة الدين بعدعهد الاصلاح وهاهي الحرية الدينية الكاملة في جميع امم الغرب تحسب اليوم من علامات الدولة المتمدنة. غير اننا لاننسى ان الوحدة الدينية في بعض الحالات تصبح عاملا لا غنى عنه في انشاء القومية، اذ ان المدارك الادبية والعقيدة الاساسية عن مكان الانسان في هذا العالم وواجباته لجيرانه يجب ان لاتكون من التفرق بحيث يستحيل معها او يصعب التفاهم جداً بين أبناء الامة الواحدة. ولهذا كان الخلاف الجوهري بين نظر المسلم ونظر المسيحي في الدولة العثمانية حائلا جعل نمو الروح القومي بين أبنائها من الامور التي لا تحتمل الحصول »

« ... وكثيراً ماينجم عن طول الخضوع لحكومة وطيدة النظام — بل الخضوع حتى للحكومة الطاغية — ان تتولد الحاسة القومية وبخاصة اذا استطاعت الحكومة ان تبني بين رعاياها نظام عدل ومساواة يقبلونه ويدخلونه في شؤونهم المعيشية، ولا نزاع في ان سيطرة الملوك النورمانيين والانجيليين ونظام العدل العجيب الذي بسطوه بين رعاياهم كان عاملا رئيسياً في ضم الشعوب الانجليزية واندماجها في أمة شاعرة بالحاسة القومية. كذلك القومية الفرنسية مدينة بمثل هذا الفضل لحكومة ملوكها المستبدين من عهد فيليب اغسطوس فنازلا، ولم تتألف الوحدة الاسبانية الا بفضل الملكين المستبدين شارل الخامس وفيليب الثاني. ومما يستحق التنويه ان فكرة القومية لم تسنح قط لاهل الهند الا بعد ان دانوا جميعاً للحكومة الراسخة والادارة القانونية المنظمة التي جاءتهم مع السيطرة البريطانية .... على ان مجرد الاشتراك في الحكومة بالغاً ما بلغ من النظام لن يأتي بوحدة القومية، ولا بد ان يسبق ذلك عناصر اخرى وروابط طبيعية من هذا النوع او من ذاك لكي تخلق مؤهلات الامة قبل ان يتسنى للقوانين المنظمة أن تخلق فيها الوحدة »

« والآن في هذه الايام — حيث لا يزال الزي الغالب على التفكير ان نرد جميع حركات النفوس الآدمية الى اسباب اقتصادية — نسمع احياناً من يقول ان الاشتراك في المصالح والشواغل وما يحدثانه من تشابه النظر الى الحياة هو على الاقل عامل فعال

في أنشاء القومية ان لم يكن هو العامل الاول والاخير فيها ، ولا ننكر ان بعض الأمثلة قد يؤيد هذا الرأي في امم صغيرة كالدنمرك وهولندا . ولكن هذا الرأي لا يثبت على الامتحان لا نه لا اشتراك في المصالح الاقتصادية بين فلاح دورست والعامل في لانكشير او بين زارع الخمر في بروفنس والعامل في ليل . بل على نقيض ذلك تتصل مصلحة العامل في ليل بالالماني اكثر من اتصالها بابن بروفنس والزارع في روسيا الشرقية هو من الوجهة الاقتصادية أقرب الى قريبه المنكور في بولونيا منه الى العامل السكسوني . ولا يخفى ان سياسة الحكومة المالية ربما ساعدت على تمكين الوطنية الا انها لا تنجع في ذلك الا حيث تجري في امة لها عهد بالوطنية المكينة »

« والمرجح عندنا ان اقوى عوامل القومية طراً — أي العامل الضروري الذي لا مناص من وجوده اذا غاب كل عامل سواه — هو الاشتراك في التراث التاريخي بين طائفة من الناس ، او الاشتراك في ذكريات آلام صبروا عليها ومفاخر ظفروا بها ومثلوها في القصص والاناشيد وفي الاسماء الغالية اسماء شخوص اعزاء كانما جمعوا في انفسهم خصال الامة ومطامحها . ، وما كانت وطنية الجبليين الجفاة في الصرب — وهي تلك التي لا تهدم — مدينة لشيء من الجنس واللغة والدين كما هي مدينة لذكرى استيفان دوشان المجيدة ، ولذكرى كوسوفو الفاجعة والقرون الاربعة التي انقضت بعدها في رق العبودية . . . . ولكن يحسن بنا ان نذكر هنا ان صلات كثيرة حديثة تدخل فيها الامم بمحض اختيارها للتعاون على غاية جليلة ولا تقل عن تلك الصلات في التوحيد والتأليف ، فاذا دخلت فيها الامم ظهرت لها قومية كأنها فوق القومية تضمهن جميعاً ولا تمحو القوميات الاولى . ومن هذا القبيل قومية بريطانيا التي تشمل قوميات انجلترا وويلس واسكوتلاندة وأرلندة . ومن هذا القبيل أيضا قد تنمو — بل هي تنمو الآن — تلك القومية الاعظم الاوسع بين جميع الداخلين في الامبراطورية البريطانية تلفهم معاً ضحاياهم المشتركة في جهادهم الاخير في سبيل الحرية

« ومن ثم نرى ان الوطنية فكرة رواغة لا يسهل تحديدها ولا يستطاع حصرها او تحليلها بالصيغ التي يحبها اساتذة الالمان »

الوطنية (١)

— ٢ —

اطلع القراء في العدد الماضي على كلام الاستاذ رامزي مور في الوطنية ومعالمها والعناصر التي تميز الاوطان وتكوّنها ، وانتهوا من كلامه ونحسبهم قد علموا قصده الذي ينزع اليه ولا يجاهد في كتمانه . فهو يريد ان يقول أن الامبراطورية البريطانية يمكن ان تصبح على عادي الايام وطناً جامعاً لاوطان كثيرة وان وطنية المستقبل - لا بل الوطنية في جميع ادوارها - لا تمنع الانضواء الى علم الامبراطورية والدخول في عداد شعوبها

فان قيل له : وكيف يتفق هذا على تباعد الديار واعتراض الارضين والبحار ؟ جاز له ان يقول ان الوحدة الجغرافية لم تكن قط شرطاً لازماً من شروط الوطنية ، فان الاغريق كانوا موزعين على أرجاء الارض وكانوا يذكرون أوطانهم ولا ينسون قوميتهم، وان احتج عليه محتج باختلاف الاديان او باختلاف اللغات او باختلاف الاجناس سرد له الامم التي اشتركت في « حاسة القومية » على ما بينها من اختلاف في اللغة والدين والسلالة او ذكر له الحكومات التي بثت في الامم معاني الوطنية بما شرعت لهم من القوانين العادلة ووطدته بينهم من النظام المكين . وهكذا لا يعترض عليه معترض الا وجد مثلا يدفع بهاعتراضه ويخرج منه على مشابهة بين الامبراطورية وبين وطن قديم او حديث في هذا الاعتبار او ذاك

كذلك شأن الوطنية في تسيير حقائق العلم والروح لاهوائها وعصبياتها، ورامزي مور مثل واحد من امثلة هؤلاء العلماء الانجليز الذين يوسطون العلم ويبدأون وينتهون بالعصبية، على انه ليس بأعجب الامثلة التي تجلو لك هذه الحالة في قومه ، فهو مؤرخ شؤون حديثة والشؤون الحديثة قريبة الى مباحث السياسة ومنازعها وعاداتها في الاقناع والتفكير، فاذا رأيت له أسلوب الصحفي العالم في خدمة الامبراطورية والدعوة اليها فليس في هذا مناقضة كبيرة لصناعته ونوع بحثه . اما العجيب حقاً فهو ان ترى رجلا مثل اوليفر لودج يتغنى بمآثر الامبراطورية ويعتد احتلالها مصراً في صفحات المجد والفخار. . . فقد يصل العالم الى هذه النتيجة من طريق درسه واستقرائه ولكنه لا يحق له ان يقرر فيها « رأياً علمياً » حتى يلم بكل ما صنعته انجلترا لمصر قبل الاحتلال وبعد الاحتلال وحتى

---

(١) ٧ اكتوبر سنة ١٩٢٧

يسأل نفسه : هل وقفت انجلترا في طريق الحكومة الوطنية قبل الاحتلال وحاربتها بالكيد والدسيسة لكي تعوق تقدمها أو لم تفعل ؟ وهل ما عملته انجلترا لتثقيف المصريين في مدى أربعين عاماً هو كل ما يجب على طالب المجد والفخار ان يعمله او دون ذلك ؟ وهل شجعت انجلترا أحسن الاخلاق وأكرمها في ابناء مصر أو شجعت اخلاقاً لا ترضاها في ابنائها ولا تقابل من يتسم بها منهم بغير الذم والزراية ؟ فاذا سأل نفسه هذه الاسئلة وراجع الوثائق والاسانيد التي لا بد له من مراجعتها وقابل بين ما تم وما كان يمكن ان يتم ووازن بين الاغراض المدعاة والاغراض الصحيحة فله بعد ذلك ان يحكم حكمه ويفصل في الامر كما يفصل العالم في معضلاته ، ولكن هل راجع أوليفر لودج هذه المراجعة وحاسب نفسه ذلك الحساب ؟ نظن انه لم يفعل . وانما أوليفر لودج الانجليزي هو الذي يتكلم هنا وليس اوليفر لودج صاحب الدقة الرياضية والسبحات الروحية وقائل الكلمة يزنها بميزان لا يختل قيد شعرة ولو كان فارضاً أو حائماً على حواشي الفروض ، فاذا كان لكل هذا دلالة نستفيدها فتلك الدلالة «العلمية» هي ان الوطنية اقوى وأعمق في الضمائر وأعظم سلطاناً على العقول مما اراد العالم الانجليزي أن يقول .

على انه هب ان رامزي موير لم يكن انجليزياً وانما كان روسياً او جرمانياً يسوق آراءه في مصلحة الامبراطورية البريطانية، فهل يدعو ذلك الى قبول كلامه او هل هو خليق ان يهدينا الى حجة في ذلك الكلام يرضاها المنصف ويسلمها الباحث النزيه ؟ كلا! فان كلاماً كهذا يمكن ان يساق لاضعاف المزايا الانسانية وتقريب الفوارق بين الانسان والحيوان ثم هو لا يفضي الى نتيجة ولا يدل على معنى مستقيم . قد تقول مثلا ما هي معالم الانسانية التي تفرق بين الانسان والحيوان ؟ أهي اللغة ؟ كلا ! فان اناساً كثيرين يولدون بكماً لا ينطقون ولا يعقلون ، أهي اعضاء الاجسام ؟ كلا ! فانه ما من عضو في انسان الا يقابله عضو مثله أو يقوم مقامه في حيوان ، أهي انتصاب القامة ؟ كلا ! فان بعض الاحياء تمشي على قدمين وبعض الناس يزحفون على الاربع ، أهي عناصر الدم ؟ كلا ! فان التحليل قد يكشف فرقاً بين دم الرجل ودم المرأة وبين دم الشيخ ودم الصبي وكلهم من بني الانسان ، وزد على هذا ان الدم ليس بمزية الانسانية العليا فان اناساً في ذروة العظمة قد يرجح عليهم في نقاوة الدم وصحة تركيبه اناس في حضيض الذل والجهالة ، أهي قابلية التناسل؟ كلا ! فان الخيل والحمير تتلاقح وهي من نوعين والبغال لا تتناسل وهي من نوع واحد ، وقد يعيش الرجل والمرأة معاً عيشة الازواج ولا ينسلان .

وقد تقول هذا وأشباهه في المعالم والمزايا التي تملأ الابصار والمسامع . فلا تكون الا

مقارباً لمن يقول ان الوطنية تشبه عدم الوطنية لان هذه المزية او تلك من مزاياها قد تنعدم في بعض الاوطان . فالحقيقة من وراء هذه الامثلة والشكوك هي ان الوطنية وعدم الوطنية نقيضان ، وان المزايا التي توجد بها الوطنية شيء والمزايا التي تنعدم بها شيء سواه ، وان الانسان لا يمكن ان يكون وطنياً وغير وطني في آن . فاذا كانت مزايا الوطنية لا تجتمع كلها في وقت واحد في وطن واحد فهذا هو الامر المعهود من قديم الزمن والامر الذي لا غرابة فيه ولا ينتظر غيره . ولكن : هل منع ذلك ان تكون أوطان وان تكون غيرة على اوطان وعداوة وصداقة في سبيل الاوطان؟ لا لم يمنعه فيما مضى ولا هو بمانعه فيما يلي ولا هو بمتغير في جوهره لاننا عرفنا ان اللغة وحدها او اي معلم من معالم القومية وحده لا يتمم القومية بجميع المعالم في جميع الاوطان .

ومهما يقل المؤرخون فان هناك شيئاً مشتركاً في كل وطن نعلمه وهو الشعور بفخر واحد واهانة واحدة تميز كل وطن عن سواه . كيف يأتي هذا الشعور ويتغلغل في الافراد؟ أيأتي من اللغة او وحدة المكان او اتفاق العقيدة أو ذكريات الالم والفخار ؟ هذا شيء يقع فيه الاختلاف على التحديد والتمييز ولكنه لا ينفي الحقيقة الاولى وهي ان الشعور موجود وان تعددت أسبابه وعوامله . وهذا الذي يعنينا ولا يعنينا سواه .

ربما قال الباحثون ان الاوان قد آن او سيؤون للنظر في مساوىء العصبيات واخطار الاحن والعداوات التي تشجر بين الاقوام والاوطان ، وربما قالوا ان تهوين هذه الفوارق ضرورة يقضي بها حب السلام وحقن الدماء . فاذا نحن لم نستعن بالعلم على كشف الضلالات والاوهام فأي شيء يصل بنا الى ما نريده ؟ اما الذي نقوله نحن فهو ان مساوىء العصبية كمساوىء الشخصية من اكثر الوجوه ، فما من جريمة او سيئة او رذيلة الا ومردها الى شعور الانسان بشخصيته وانقياده لدوافع الانانية والاثرة . ولكننا ننظر الى الجانب الآخر فلا نرى فضيلة ولا مبرة ولا شهرة حسنة الا ومردها الى مثل ذلك ، اي الى شعور الانسان بشخصيته وانقياده لدوافع الانانية والاثرة . فاذا احصينا للانسانية حظاً بلغته من فهم او احساس او عمارة او حضارة فانما أساس ذلك كله ان كل انسان شخص مستقل بنفسه عامل لمنفعته متجنب لضرره ، واذا قصد المصلحون ان يمنعوا شرور المجرمين ومصارع النزاع بين الناس فهم لا يمنعونها بنسيان الشخصية والشعور بها وانما يمنعونها بالتوفيق بين شخصيات كثيرة تتعدد في ظواهرها وبواطنها ولا يحول التعدد بينها وبين التناصف ورعاية الحدود . .

كذلك الوطنية انما هي للامم بمثابة الشخصية للافراد — بها يناط الواجب في الحياة

وعليها تفرض الحقوق ـ فمن كان يبتغي عند امة من الامم خيراً تؤديه في هذه الدنيا او حصة تساهم بها في ثقافتها وعمارتها فلن يكون ذلك الا بشخصية قومية تفرض عليها الاعباء وتطلب منها الحقوق ، واذا حدث في يوم من الايام ان امة وقفت بين واجب العصبية وواجب الفكر والحكمة : العصبية تنفخ فيها روح العزة والاباء والفكر يميل بها الى الخضوع والدعة فقد تستغنى عن الفكر في هذا الموقف فتكون خسارتها موقوتة ومصابها مما يعوض بعد حين ، ولكنها اذا استغنت عن روح العصبية ضاعت أبداً ولم يغنها المرشدون والحكماء وفقدت وحي الطبيعة الذي ركب فى الطبائع لحفظ الافراد والاقوام . فالفكر يهدي في الاوقات بعد الاوقات وقد يخطىء وقد يصيب أما الغريزة أو الفطرة فتخطىء وتصيب أيضاً ولكنها على طول الزمن طريق الهداية الذي ينتهي الى الصواب

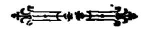
ولو رددنا بني الانسان الى مبدأ الخليقة ليعودوا كرة أخرى مفكرين لا عصبية بينهم لاجتنبنا بعض الخسائر التي يساقون اليها مع أوطانهم وعشائرهم ، ولكننا نخسر معها كل ما ربحناه الآن من تنافس الامم ومن فضائل النفوس التي تحفظ الناس افراداً وجماعات وتصم آذانهم عن خدعة الفكر المضللة في الاحايين وتعصمهم من مخاطره التي يجر اليها حب السلامة وحصر الامور . فالفكر كالمصباح تهتدى به الى مواقع قدميك خطوة بعد خطوة في شعب السراديب واتياه الظلام، والانانية الفردية او الانانية القومية كالحبل المشدود بين تلك الشعب يهديك الى الوجهة في مفترق كل طريق. وقد تستغنى عن المصباح اذا اخذت بالحبل المشدود وقاربت بين خطاك اما الحبل المشدود فلا غنى لك عنه بحال

وبالشخصية او بالوطنية يناط اشرف اسباب الحياة وهو الامل فى السمو والارتفاع. فما بقى للانسان هذا الامل فكل مفقود غيره لا يضيره وما ضاع منه فكل موجود غيره لا يفيده . قد يفشل الفرد او قد تنخذل الامة فاذا بقى لهما بعد الفشل والهزيمة امل فى الرفعة فالهزيمة كالنصر والضرر كالغنيمة . وقد يسلم الفرد او قد ترغد الامة فاذا اشتريا السلامة بفقدان الامل فى الرفعة فتلك سلامة الذي لا يخاف على نفسه لانه اضاعها والذي لا يجشم الدفاع عن وجوده لان وجوده عالة على غيره ، وتلك هي منزلة الحيوان السائم او هي منزلة الموت اذا كان لا بد ان تكون الحياة حياة انسان

سأل الاستاذ الفرنسي فقيدنا سعداً وهو يتقدم لامتحان الاجازة الحقوقية : أليس من حق الامم المتمدينة ان تستعمر السودان لان اهله لا يعمرونه والارض بين خلق الله

ومثلها الصالحون ؟ سؤال لم يكن ليغيب عن سعد وجه الصواب فيه ولم يكن ليخفى عليه ان الاستعمار قد يأتي بالخير ويجلب العمار ، ولكن ترى لو بطل التنافس بين اصحاب الاوطان ومن يطمعون فيها لتعميرها اي معنى يكون للقوة والضعف والتقدم والتخلف ؟ واين هو الحق اذا كان المغصوب لا يعارض فيه ولا يطالب بدليله ؟ فحق الاستاذ الفرنسي هو حق جيل واحد وقوي وضعيف لا يتغيران. وأما حق التلميذ سعد فهو حق الاجيال كافة وحق جميع الاقوياء والضعفاء ، والنظرة الضيقة هنا هي نظرة الرجل الذي يريد من الامم الضعيفة ان تستهدى بالفكر ساعة ولا تستهدى بوحي الفطرة في جميع الاوقات وليست هي نظرة الرجل الذي ينظر النظرة الاولى ثم يعود اليها لانها هي النظرة الاخيرة بعد كل ما يتمحله الفكر ويلفقه الجدل .

فاذا اردنا ان نعرف هل الاممية خير او شر فالمحك الذي لا يكذب هو امل الرفعة . ان كانت « الاممية » تدع للداخلين فيها املهم في الرفعة فهي خير لا يناقض الوطنية ولا يضير الانسان ان يفقد في سبيله ما توجيه عليه دواعيه ، اما ان كانت فرضاً مقضياً على الامم يحرمها ابداً ان تسمو الى مقام فوق مقامها ويسجل عليها ابداً ان تدين لغيرها بالسيادة والتفوق عليها فهي آفة لا تمزج بالوطنية وخديعة لا يكون منها الا ضرر معجل للضعفاء ثم ضرر مؤجل للاقوياء ، ولن تقيد الحروب والثورات ولكنها تقيد عدد الخصوم وجوانب الخصومة . وليس هذا بالغنم الذي يساوي خسارة الوطنية في ميزان الانسان الخالد



العادة (١)

بين نقائض الحياة

كلما ازددنا خبرة بالحياة ظهر لنا ان أصعب ما فيها من المصاعب انما هو تغيير عادة ، وان الموت نفسه لا يفجعنا في اعزائنا الا لأنه يقتلع من نفوسنا عادات تعودناها وعنعنا ما ألف طالما أوينا اليها . فلو مات نصف الناس — بل لو مات الناس جميعاً — دون أن يغيروا لنا عادة في الحس أو في العقل لما تحركنا لهذا المصاب ولا هالنا أن تنقضي كل تلك الحياة ونحن نضيق صدراً بحياة واحدة مألوفة لدينا تفارقنا وينقطع ما بيننا وبينها . ولو رجعنا الى مصائب النفوس كلها لم نجد بينها الا ما هو تغيير لعادة نحس به فجأة أو على تراخي الزمن حسبما فيه من مصادمة أو مجاراة

يقال ان الحيوان لا يعرف الموت ولا يدرك كنهه وان كان ليهرب منه بغريزته ويعمل كل ما يعمله عارف الموت المتعلق بحياته . والظاهر ان هذا صحيح وان عرفان الموت حصة الانسان وحده من هذه الأحياء ، ولكن اذا فهمنا من ذلك ان الحيوان لا يحس فقد الموتى من القائه ولا يحزن عليهم فذلك خطأ تكذبه المشاهدة وينفيه التأمل . انما نختلف عن الحيوان في هذا الأمر بشيء واحد هو اننا نعلم إنْ دهم الموت عزيزاً علينا ان تغيير عاداتنا حاسم أبد لا رجعة له الى آخر الزمان ، وان الحيوان يحس تغيير العادة ولا يمد عداها الى غير لحظته التي هو فيها ، فالموت عنده والبعد الى حين سواء في الواقع والصدمة وطبيعته من ثم أقرب الى السلوان وأبعد منه في آن واحد. أقرب الى السلوان لان الفناء عنده كالفراق القريب لا يرجح أحدهما على الآخر عند حلول الكارثة ، وأبعد من السلوان لانه هو ابن العادة وأسيرها فاذا تجمعت حياته على عادة من العادات فقد يهلك عند تبديلها ولا يجد من العقل ذلك المعوان الذي يجده الانسان وذلك العزاء الذي يخالقه بالتأسي والامل وكلاهما محجوب عن الحيوان

ومن خصائصنا نحن بني الانسان اللغة ، نحصر بها المعاني فنفهمها ونحصرها أيضاً فلا نفهمها او لا نحسها كما ينبغي لها من الاحساس بها. فهذه كلمة «مات» ماذا يتبادر الى الذهن من لفظها مفردة بغير « فاعل » يقترن بها ؟ يتبادر اليه ان فعلاً واحداً حدث هو الموت

---

(١) ٢١ اكتوبر سنة ١٩٢٧

وان شيئاً واحداً بطل هو الحياة . ولكن هل هذا تصور صحيح للحقيقة ؟ هل هذا من الحصر الذي يحيط بجوانب الحوادث أو من الحصر الذي يطمسها ويخفيها ؟ الحقيقة انه لا الموت فعل واحد ولا الحياة شيء واحد ، وانما الموت افعال كثيرة او بطلان افعال كثيرة والحياة هي كل ما يشتمل عليه معجمنا من اقوال وافعال

يعرف هذه الحقيقة بحسه ووجدانه من جرب فقد عزيز عليه . يعرف انه يأسى على اشياء لا عداد لها حين يأسى على ذلك العزيز ، يأسى على كلمات سمعها لن يسمعها بعد ذاك وعلى ملامح رآها لن تلم بها عيناه، وعلى مجالس حضرها لن ترجع بها الايام،وعلى مسرات اشترك فيها لن يجد شريكه عليها ابد الابد ، وعلى غدوات وروحات ومناظر ومسامع واشواق وفجائع تنتزع كل منها انتزاعاً من مكانها في النفس الموجعة ، فكأنما النفس بها مصرع اشلاء او ميدان يئن فيه الجريح ويخفت المصعوق ، وكأنما في النفس مقتلة طائشة حين تنكب بفناء صديق له فيها ما لهمن الآثار،وكأنما كل أثر حفظته من صديقها روح حية تعالج سكرات الردى وتستمسك بالبقاء،فالموت فعل واحد في اللغة ولكنه افعال لاحصر لها في طوايا النفوس ، ومن مات له عزيز فهو هو الواقع في غمرة الموت يمشي في عالم الحياة بجيش من الجرحى والهالكين

والحياة بحذافيرها ماهي ، أليست عادة واحدة كبيرة ؟ أليست جملة عادات تجمعت في بنية واحدة ؟ لقد كان المتنبي بصيراً ملهماً حين قال :

الف هذا الهواء اوقع في الانفس ان الحمام مر المذاق

فانما الحياة هي الف هذا الهواء ، وهي الفة او عادة من وقع في اسرها شق عليه الفكاك منها

ولكن من نعني اذا قلنا ان الانسان يألف الحياة ؟ نعني ذرات في الجسم الحي ألفت ان يتصل بعضها ببعض وان يكون اتصالها هذا على صورة خاصة بها . فاذا كانت جرأة من الانسان على الموت فليست هي الا تلك الجرأة النبيلة على اقتحام الجديد ، وليست هي الا الفتح للمجهول والغلبة على أسر القيود ، وقد يتعود الانسان ذلك ايضاً فلا يقدم على ترك الحياة الا بقوة من الحياة

ان تعقب الدرجات التى تترقى فيها الكائنات تهدينا الى فروق بينها يمكن اجمالها في فرق واحد : وهو ان الخليقة كلما ارتقت كانت آية ارتقائها القدرة على الابتداع أي على اقتحام المجهول والغلبة على القيود . فبين الجماد والنبات والحيوان والانسان فروق خلاصتها : ان أرقى هذه الكائنات اقدرها على قهر العادة بسادة اكبر منها ، بل لك ان تقول ان ارقى

هذه الكائنات من تم له الانتقال من العادة البسيطة الى العادة المركبة ومن العادة المحصورة في نفسها الى العادة التى تشرئب لما فوقها ، وسنعيد هذا القول بعبارة أسهل مورداً على الذهن وابعد عن اغراب الفلسفة الذي يصد بعض الأسماع عنها .فنقول ان الابتداع هو علامة الارتقاء ، وان الابتداع هو الخروج على العادة ، وان القدرة على الابتداع لن تخرج عن كونها عادة أخرى لا رأي للمرء في اتباعها أو اجتنابها ، وانما هي عادة أرفع من عادات وقيد أجمل من قيود

***

ألاحظ انني كلما دخلت حجرة مظلمة مددت يدي الى مفتاح الانارة ادبره قاصداً ان اضيء تلك الحجرة ، فاذا تكرر هذا العمل مرات في ايام متواليات تعودت يدي ان تمتد الى مكان المفتاح بقصد وبغير قصد . فاذا كان الوقت نهاراً وكنت مشغول الفكر في أمر من الامور ادرت المفتاح ولم التفت الى ما صنعت إلا بعد حين ، وقد يكون الوقت ليلاً والحجرة مضاء فتتحرك يدي بغير تفكير الى المفتاح تديره فاذا الحجرة مظلمة فأنتبه الى خطأ اليد في هذه الحركة . فالعمل الذي تعوده يعفيك من مؤنة التفكير والتدبر ويريحك من جهد الانشاء والموازنة . ولكنها راحة لا تنال إلا على حساب ملكة معطلة وقدرة في الذهن مهملة . او كما قال ابو تمام :

بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها   تنال إلا على جسر من التعب

ففي كل حرية تبعة ومشقة ، وفي كل راحة اعفاء من تبعة وسلامة من مشقة ، وهنا تتلخص محاسن العادة ومساوئها فاذا هي تسهيل وحرمان في آن واحد

تعود عملاً من الاعمال تسقط عنك كلفاته وتبعاته ويسهل عليك اداؤه ولكنك تخرج بذلك العمل من حيز الابتداع وتدخل به في حيز الآلية . فأنت كاسب خاسر ومستهدف لراحة الاعفاء وخطره في وقت واحد ، ولن تسلم من مغبة العادة الا اذا « تعودت » أن تكون مبتدعاً ابداً تتخذ من تسهيل بعض الاشياء سلماً الى اقتحام ما فوقها ، كما يصنع القائد الفاتح حين يأمن على ارض ذللها ليتخذ منها حصناً يهجم منه على ما بعدها،فاما ان تخرج بالعادة من دائرة الابتداع ابداً فتلك خسارة وعبودية وكل مافيها من راحة انما هو راحة العبد يعفى على طوع او كره من تكاليف الاحرار وتبعات « المسئولين »

يقول بيليليوس سيروس الروماني « في بعض الاحيان يكون من الشر ان تعوّد نفسك ماهو خير » وهذا قول حكيم ونظر صحيح — فان العادة خير اذا سهلت لك عمل الخير وسوّغته لطبعك واجرته من اخلاقك مجرى الامر الذي لا تعسف فيه ولا ارهاق ،

ولكنها شر اذا سلبتك التصرف وجعلتك عبداً لشيء من الاشياء لامفر لك منه ولا علم لك بالمواضع التي يحسن فيها اجتنابه ، فالابتداع — بعد كل ما يقال — هو احسن عاداتنا لانه رفيق الحرية ورفيق التبعة تتجدد به ولا نخسر بالتزامه. وسنة الحياة هي سنة الابتداع فهي لا تفتأ في جديد وهي لا تطمئن على محصول حتى يلج بها القلق ويحملها الشوق الى سواه. وقد كانت الهجرة عادة حسنة لبعض الطير وكانت له فيها سلامة ونجاة ، فلما اعترض البحر في طريق هجرته اصبحت وبالاً عليه أشد من الوبال الذي يخشاه ، وكثير من الناس من يألف الشيء فيجني به خيراً ويمهد به طريقاً وعراً ولكنه يتمادى فيه فينقلب عليه ويحتاج الى الخلاص منه ، ولا ضير على الانسان ان يعدل عن صواب اصبح خطأً، وانما الضير ان يستعبده الصواب فاذا هو مخطىء على الرغم منه واذا هو شر من المخطىء الذي يفكر ويريد .

وتعجبني كلمة لوزير انجليزي — اظنه تشمبرلن الكبير — إذ عيره خصومه انه تحوّل من رأي كان يؤيده ويشتد في تأييده الى رأي يناقضه كل المناقضة ، فقال الوزير الاريب : انني لا احب ان استعبد نفسي حتى لما كنت اقوله في أمسي ! وتلك كلمة قد يقولها السياسي اللبق ليقضي بها لبانة ويخدع بها جمهوراً ولكنها قد تجري على لسان الحكيم فلا يعيبها مراء ولا يشوبها خداع .

وان الخطأ لمعدودٌ في بعض الاحوال من فضائل الانسان ودلائل الادراك. فالنحلة لا تخطىء في شكل خلاياها ولا تغلط في تقويم مكعباتها ، والانسان عرضة للغلط في كل شيء يرسمه وفي كل بناء يقوّمه، ولا يكون غلطه إلا دليلاً على سعة الجوانب واضطلاعه باعباء الصواب . وقد نهبط عن النحلة الى الآلة المسيرة فنقول ان المطبعة لا تتحرف نسخة من كتابتها عن نسخة وقد تتحرف كل نسخة يكتبها الانسان عن الاخرى، فمن الاستعداد للصواب ان تكون مستعداً للخطأ ، ومما يشين الصواب ألا تكون قادراً على غيره ولا مختاراً في اتباعه والمواءمة بينه وبين زمانه ومكانه .

وفي تركيب الطبائع ان تحب الذين يدركهم ضعف الانسانية وتنفر ممن لا يدركهم ذلك الضعف في بعض جوانب الشعور . فان النفس التي تشعر تخطىء والنفس المعصومة ليست من بني الانسان فلا قرابة بيننا وبينها ولا تعاطف ولا محبة ، والطفل اكثر الناس خطأً ولا يمنعه ذلك ان يكون احب الينا من الكهول الحكماء والشيوخ المحنكين ، لان العطف من الحياة والحياة لا تنافي الخطأ وانما تنافي الجمود ، فلا الفكر اذن ولا العاطفة يمنعان الخطأ ولكنهما يمنعان ان يظل الانسان آلة تستعبدها العادة وتستكين بها السهولة ، ولا

أدري ماذا يعني من قال ان الحياة تضحية مستمرة ولكني استطيع ان افهم من قوله هذا ان التزام العادة أثرة مريحة وان تغيير العادات تعب وتضحية ، وان الحياة لاتني تدفعنا في طريق تغيير العادات فلا نطمئن الى مألوف حتى نزهد فيه لنألف غيره ثم نزهد فيه دواليك بغير انتهاء . فالحياة بهذا المعنى فداء متجدد والفة بعدها فرقة وفرقة تعود الى ائتلاف .

الناس احباء ما الفوا اعداء ماجهلوا . هذا صحيح . وقد يكون صحيحاً مثله ان الناس أعداء ما الفوا احباء ما جهلوا . فاننا لانزال على ما فينا من الاستراحة الى المألوف الذي نهواه مدفوعين الى المجهول الذي لانراه ، ولا نزال نألف ثم نترك ثم نألف فنشقى بهذا التنقل ولا يلوي بنا الشقاء ، وقوام القولين ان العادة راحة وسكون والحياة حركة وابتداع ، فنحن بخير ماجرت عاداتنا على سنة الحياة وبقيت لنا القوة التي تعيننا على تبدل الراحات وتعاقب المألوفات . حتى اذا فقدنا هذه القوة اصبحنا شيئاً آخر لا يحسن التبدل او لايحسن الحياة ، وفقدنا العادة الكبرى التي تنطوي فيها جميع العادات .

العقل والعاطفة (١)

حول رد الأستاذ الزهاوي

قرأت في زميلتنا « السياسة الاسبوعية » رداً للاستاذ الزهاوي على مقال كتبته عنه مجيباً به الاديب التونسي الذي سألني ابداء رأيي فيه ، وكان فحوى ذلك المقال ان نصيب الاستاذ الزهاوي من الملكة العلمية اكبر واصلح من نصيبه من الملكة الفلسفية والملكة الشعرية ، ولم يرض الاستاذ عن هذا الرأي فكتب رده في السياسة الاسبوعية يناقشه ويناقض الاسباب التي بنيته عليها . فهو يحب ان يقول أنه فيلسوف وانه شاعر لا يقل حظه من الفلسفة ومن الشعر عن حظه من الملكة العلمية . وليس يضيرني انا أن يزيد عدد الفلاسفة والشعراء في الارض واحداً او اكثر ، فانني لم اتكفل بهم ولا تحسب علي اخطاؤهم او يختلس مني صوابهم . ولست ممن يحبون الجدل في غير حقيقة تجلى او رأي يستوضح ، فان الجدل الذي يطول فيه الاخذ والرد لغير شيء من هذا هو لغو كلام

---

(١) ٢٨ اكتوبر ١٩٢٧

وفضول بطالة . فاذا رجعت اليوم الى الموضوع فليست رجعتي اليه لحرص على تقليل حظ الزهاوي من الفاسفة والشعر ولا لمطاولة في الجدل وانما هي لاستخراج الحقيقة التي اردتها من رد الاستاذ نفسه ، وبيان المعنى الذي ذهبت اليه من طريقة الاستاذ في ملاحظة الاشياء وفهم اعمال الناس .

ليس للمجهول ولا للعاطفة حساب كبير في ادراك الاستاذالزهاوي لاعمال الانسان، ولهذا هو يخطيء في تصورها والحكم عليها ومتابعتها الى اسبابها وغاياتها ، وفي رده ادلة كثيرة على حاجة الفيلسوف — فضلا عن الشاعر — الى حسبان ذلك الحساب وفهم الانسان ومكانه في هذا الكون كما هو انسان في حقيقته لا كما يتصوره الذين يستهدون بالعقل وحده غير معتمدين على البديهة وعلى الشعور . واليك بعض هذه الادلة مأخوذة من ذلك المقال

(١) يقول الاستاذ الزهاوي : « من طار بجناح العقل اخيراً لندبرغ وصل الى باريس من نيويورك في ٣٤ ساعة فليخبرني الاستاذ الى اين وصل الذين طاروا بجناح العاطفة؟»

وانا مخبره الى اين وصل الذين طاروا بجناح العاطفة :

أخبره انهم وصلوا من نيويورك الى باريس في ٣٤ ساعة وربما يصلون غداً في اقل من هذه الساعات ، لان لندبرغ لم يطر على المحيط الشاسع المخيف بجناح العقل بل بجناح العاطفة وحدها طار وعلى جناح العاطفة وحدها تلقته الجماهير التي هتفت له هتاف الحمد والاعجاب . ولم ينسبق لندبرغ طائر في الفضاء ولن يلحق به طائر مثله الا كانت العاطفة هي محركه وهي جناحه وهي جزاؤه اذا نجح وعزاؤه اذا خاب ، وليس الطيران كله الا حلماً من احلام العواطف أججه الرغبة وألهب الخيال فجاء العقل كالخادم الاجير يحقق ما تعلقت به الاخيلة واتجهت اليه الرغبات

وأي عقل يزين للندبرغ أن يخاطر بحياته بعد كارثة المفقودين في هذا المضمار القاتل ؟ وأي عقل يزين له أن يرفض المال الذي انثال عليه من شركات الصور وطلاب المحاضرات والمساجلات ؟ ليس العقل هو الذي أعطانا الطيارين وآلات الطيران وانما هي دوافع الاحساس وبواعث الخيال وهي « العواطف » التي تحمل الانسان على كل جناح اذا قعد به التفكير وحده في قرارة العجز والجمود

ونتجاوز نحن هذا الحد الى ما بعده فنقول ان الغربيين في هذا الزمان يسبقوننا في ميدان الكشف والاختراع لانهم يطلبون من الحياة فوق ما نطلب لا لانهم يحسنون مالا نحسنه من الفهم والتفكير ، فكل مصنوع يصنعه الغربيون نستطيع نحن الشرقيين أن

نفهمه ونصنع على مثاله ، ولكننا لا نستطيع البداية لانها وليدة البواعث وهي قاعدة عندنا ناهضة عندهم . فالتفاوت بيننا وبينهم تفاوت في البواعث أي في الخلق والاحساس وليس تفاوتاً في العقل والتفكير ، وطريقنا نحن في الاحساس بالامور هي التي ينبغي ان يتناولها الاصلاح وليست طريقتنا في فهم ما يحتاج الى الفهم والتحصيل

* * *

(٢) ويقول الاستاذ الزهاوي : « انا مادي لا أرى لغير الحواس أبواباً للمعرفة مستثنياً من ذلك معرفــة ذاتي ، ولا آذن للخيال او العاطفة أن يلجا باب الشعر الا اذا اطمأننت الى أنهما لا يفسدان وجه الحقيقة التي ما زلت أتغنى بها في شعري »

أما الذي أقوله أنا فهو ان الحياة هي خلقت الحواس وهي صقلتها وهذبتها وألهمتها ان تعي ما يتصل بها ، وان الحياة لم تعلن افلاسها بعد خلق الحواس ولا قبله فهي شيء اكبر من الحواس وهي على اتصال وثيق لا انفصام له بهذا الوجود قبل ان تفتح بينها وبينه نوافذ الآناف والاذواق والاسماع والابصار . وان الحواس تتفاضل بقدر ما فيها من الشعور والاستمداد من باطن النفس لا من ظواهر الاشياء . فالدنيا لا تتغير ولكن نظر الشاب اليها غير نظر الشيخ واحساسه بها على الجملة غير احساسه، لماذا؟ لان الحواس تستمد شعورها من القوة الحية التي خلقتها ونوعتها وهي قادرة على تغيير الخلق والتنويع. وليس بالمنطق الصحيح ذلك المنطق الذي يجهل ان الوظيفة تسبق العضو وان القوة الحية تنشىء الحاسة وتزيدها وتهديها . فهذه القوة الحية تدرك ما هي فيه وان اختلف أسلوب ادراكها عن اسلوب الحواس في الادراك ، بل لولا هذه القوة الحية الخالقة لما عملت حاسة في الجسم شيئاً . فلتكن للحواس اذن معرفتها المحدودة التي نعهدها في العلوم والصناعات ولكن لا يغرب عنا ابداً ان وراء هذه الحواس ينبوعاً لا ينفد من وسائل الادراك ، وان كان ادراكا لا حد له من الصيغ والتعريفات

* * *

(٣) ويقول الاستاذ الزهاوي : « لوجعلنا الخيال والبداهة في المنزلة التي يضعهما فيها الاستاذ للفيلسوف لوجب ان يكون الانسان الابتدائي بل الحيوان اكبر فلاسفة الارض لولا ماينقصها من البصيرة والحساب، اما الذي أعرفه اناقي الفيلسوف فهو تحريه للحقائق المستورة عن الاكثرين بنظره النافذ ليكشف اسرار الطبيعة ويستفيد من نواميسها ويفيد غيره وما الفيلسوف ذاك الذي يرضي عواطفه والا كانت الحيوانات كلها فلاسفة كما سبق. وكم جرح داروين الشهير عواطف الناس بنظريته في نشوء الانسان من الحيوان ، وكم خالفه

أهلها وكم مقتوه وعادوه وسبوه لأنه خالف عواطفهم ولكن في النهاية كان هو الفيلسوف ومعارضوه بقوا ذوي عواطف لا غير »

هذا الذي يقوله الاستاذ الزهاوي.! ويدهشني منه أنه يتكلم عن العاطفة كما يتكلم عنها المغنون و « اولاد البلد » حين يتشاكون جرح العواطف ويتناشدون رعاية الاحساس! فهم اذا قالوا «فلان صاحب عواطف» قصدوا بهذه الصفة انه لايجرح عواطف الآخرين وانه « حسيس » بالمعنى الذي يفهمونه ! وليس هذا مانريد ، لان العواطف قد تجرح العواطف كما تبقي عليها ... فالحب عاطفة ولكنه يجرح نفوساً كثيرة والغضب والاعجاب والحماسة والغيرة عواطف كلها ولكنها قد تجرح من النفوس اكثر مما تواسيه ، وليس تقسيمنا الناس الى أصحاب عقول واصحاب عواطف تقسيما لهم الى من يجرحون نفوس الآخرين ومن لايجرحونها ، فان أصحاب العقول ربما عرفوا كيف يسوسون الناس فلا يغضبونهم فكانوا بذلك أقدر الا « يجرحوا العواطف » بلغة المغنين و « أولاد البلد » المتظرفين .

وأدعى من هذا الى الدهشة ان يقول الاستاذ ان نصيب الحيوان والانسان الاول من الخيال والبديهة اكبر من نصيب الانسان الاخير . فالحقيقة ان الحيوان لا خيال له ولا بديهة وان الانسان الاول اقل نصيباً من الانسان الاخير في هاتين الملكتين. وليس نصيبنا نحن من الفهم ما نعلم اننا نفهمه بل نحن نفهم اشياء شتى بالبديهة وبالخيال ولا نعلم بها وهي تعمل عملها في الاحساس والتفكير .

ولقد ذكر الاستاذ اسم دارون صاحب النشوء والارتقاء . فهل له ان يذكر ايضاً ان الخيال كان اصدق من العقل الوفاً من السنين حين كان العقل يجزم بقيام كل نوع على انفراده وكان الخيال يقص علينا قصصه ويجزم لنا بتقارب الانواع وتلاقح الانسان والحيوان ؟ نعم ان الخيال لم يفصل لنا « النظرية » العلمية لان له شأناً غير هذا الشأن . ولكن الم يعم العقل عن تلك النظرية كل العمى يوم أن كان الخيال يرسمها محرفة بعض التحريف من وراء الظلال والرموز ؟ وهل للاستاذ ان يذكر ايضاً ان دارون ما كان لينفذ بفطنته الى تقارب الانواع لولا روح العطف الذي كان يحس به خوالج الحيوان وتعبيراتها على الوجوه والاعضاء ؟ ايمكن ان يؤلف كتاب التعبيرات الحيوانية ودلالاتها رجل لا يخالطه العطف العميق ولا يسري بينه وبين الاحياء سيال من الاحساس الدقيق؟ وما هو نصيب العقل بعد كل هذا في مذهب النشوء والارتقاء ؟ ما كان له من نصيب الا ان يصحح اخطاءه هو لا اخطاء الخيال ولا اخطاء الاحساس . فالحقائق التي استمد

اليها النشوئيون قائمة منذ الابد والعقل هو الذي كان يداريها اويضلل فيها الخيال والاحساس

ويسألني الاستاذ : « لا أدري أي مناسبة للعاطفة بالمنطق » ؟ وهـذا الذي أقوله أنا . . . وأقول معه أن مناسبة العاطفة أنها هي شيء موجود لا يصح المنطق الا اذا حسب له حسابه ، فأي منطق يحق له أن يقول عن عمل من أعمال الناس ينبغي ان يكون هكذا أو لا ينبغي ان يكون كذلك ان لم يكن يحس العاطفة الانسانية و يستكنه مضامينها ويقيم لها وزنها؟ أن الاستاذ ينبئنا ان العقل أسعد الانسان بالعلم فما هي السعادة...؟ ان لم تكن عاطفة فهي لا شيء ، وان لم يكن العلم علم انسان « عاطف » فلا حاجة به لانسان

***

نود ان يتأكد هذا في العقول لانا على مرحلة يجهل فيها الشرقيون ما ينقصهم، فيجب ان يعلموا ان الذي ينقصهم هو « الاحساس القويم » وان سبيل خلاصهم هو سبيل العاطفة الحية والشعور الصادق الجيل. أما نظرية الدور والتسلسل فهي لا تعنينا في هذا الصدد ولكني أرجو الاستاذ الزهاوي ان يسأل نفسه هذه الاسئلة وهي

(١) الا يمكن ان نقول ان عدد « الاشكال » لا نهاية له بنفس المعنى الذي نريده حين نقول ان عدد الاجرام والجواهر لا نهاية له في هذا الفضاء الذي لا يتناهى ؟

(٢) لماذا نشترط البعد في الزمان والمكان لظهور الشخصين المتماثلين كل التماثل ؟ لماذا يتحتم أن يكون أحدهما في هذا الزمن والآخر على مسافة ملايين السنين او ملايين الاميال ؟ أن المقتضي للتماثل هو ان الاشكال تتناهى والجواهر لا تتناهى في قول اصحاب الدور والتسلسل. حسن. فلا داعي اذن لاشتراط التباعد بين الشخصين المتماثلين في الزمان والمكان ، بل يجب ان نرى أناساً كثيرين يتماثلون على سطح هذه الارض في المدينة الواحدة وفي الوقت الواحد. والا كان رأي أصحاب الدور والتسلسل باطلاً يستند الى دليل مشكوك فيه . أم تراهم يشترطون التباعد ليقولوا لنا اذا انكرنا عليهم دعواهم : اذهبوا فطوفوا الفضاء الذي لا حد له وجوسوا في جوانب الزمان الذي لا بداية له ولا نهاية فان لم تجدوا أناساً يتماثلون واجراماً تماثل فنحن اذن المخطئون وأنتم المصيبون ، وان وجدتم فعودوا الينا اذن بالنبأ اليقين ؟!

ان اللحظة الحاضرة من الزمان تشمل اشياء مختلفة مضت عليها ازمنة مختلفة واوضاع مختلفة ، فهي بهذه المثابة ككل لحظة من الماضي او المستقبل ، وان هذا الموضع من المكان هو ككل موضع غيره في اقتضاء التماثل ان كان له اقتضاء . فاذا وجب ان نرى شخصين أو اكثر من شخصين يتماثلون كل التماثل على كوكبين بعيدين في زمنين بعيدين فيجب — لهذا

السبب عينه ـ الا يمتنع ظهور مثل هذين الشخصين في هذا المكان في الزمن الحاضر . والا فما هو المانع ان كان أصحاب الدور والتسلسل يمنعونه فيما يزعمون ؟

نرجو الاستاذ ان يسأل نفسه هذه الاسئلة ونحن نرجح انه لا يجيب عنها أجوبة يسهل التوفيق بينها وبين القول بالدور والتسلسل ، وليعلم حفظه الله انني لا أجد عزاء لنفسي في تكرار « العقاد » الى غير نهاية بين اجواز الفضاء وابديات الزمان . فاذا ثبت له ثبوت اليقين ان في هذه اللحظة عقادين لا اعداد لهم يكتبون مقالاتهم في بلاغاتهم الاسبوعية التي تصدر في قواهرهم وأفريقياتهم للرد على الزهاوبين الذين لا أول لهم يعرف ولا آخر لهم يوصف فرجائي اليه أن يكتم عني هذه الحقيقة فما في علمها الا الشقاء بتضاعف الاشغال وتراكم الاحمال ، وما في ذلك ترفيه ولا عزاء . . !

شكسبير (١)

سيان أن نكتب عن شكسبير أو عن الطبيعة البشرية وحقيقة الشاعرية . فشكسبير عنوان كلا عنوان وموضوع كلا موضوع ، لانه هو كل موضوع يمس حياة الانسان وكل شيء يعنينا من خلائق النفوس . اذ أي شيء « انساني » ليس شكسبير ؟ وأي شيء يعنينا فى هذه الدنيا ليس بالانساني فى بعض نواحيه ؟

في روايات شكسبير واشعاره رجال كثيرون يعملون ويتكلمون ويتفكرون عما تعرب عنه الكلمات وعما تنطق به المواقف ولا يلفظ اللسان . هم على اختلاف فى المراتب فمنهم الملوك والوزراء والقادة والتجار والصناع والمتسولون ومن لا مرتبة لهم ولا عمل ، وهم على اختلاف في الطبائع والاخلاق فمنهم الكريم واللئيم وذو النجدة والاريحية وصاحب الدسيسة والخديعة والحكيم الاريب والابله المغرور والعليم والجهول والقوي والمستضعف وأولو الكفاية في كل فن من فنون الحياة ومن لا كفاية لهم في شيء من الاشياء ، وهم على اختلاف في الحالات والاطوار فمنهم الظافر والمخفق والراضي والغاضب والمستبشر والقانط والمحب والسالي والطامع والزاهد ومن هو مزيج من هذه الحالات ومن ليس له في حالة منها نصيب معدود، وهم على اختلاف في الاسنان فمنهم الشيوخ الفانون والفتيان في مقتبل الحياة والكهول والصبيان ، وكل هؤلاء يعرضهم شكسبير عليك فاذا هم يعملون

---

(١) ٤ نوفمبر ١٩٢٧

كما ينبغي ان يعمل ويقولون كما ينبغي أن يقال ويفكرون كما ينبغي ان يعهد فيهم التفكير ويسيرون في حياتهم وبين أصحابهم وعشرائهم كما ينبغي ان تكون السيرة لكل سن ولكل حالة ولكل خليقة ولكل مقام . واذا بهذا الشاعر في علمه الذي لم يأخذه عن الاساتذة وفي مرتبته التي لم تعد يسار الفقراء وفي وظيفته التي تقلب فيها بين الفلاحة والتمثيل يصور لك الملك في حالاته وكلماته فلا يخطىء التصوير ويمثل لك كل انسان فلا يخالف الحقيقة ويجيء لك بروايات كانما هي خريطة الدنيا وضعت لتنشأ الدنيا على خطوطها من جديد اذا ادركها البوار .

أعجب من هذا في العجب نساء رواياته وهن متباينات في السن والمزاج والفكر والخليقة والبيئة والمقام . محبات على اختلاف في اللهو ، وطيبات على اختلاف في الطينة ، وداهيات على اختلاف في الدهاء . كلهن صنعة كاملة لا امت فيهن ولا عوج ولا مبالغة ولا تفريط ، فلو قيل ان شكسبير رجل ولا يخفى عليه ما في طبيعة الرجال عظموا أو صغروا وطابوا أو خبثوا فماذا يقال في تصويره للنساء الا انه الهام نافذ وبصيرة صادقة تطبع عليها مشاهد الحياة فاذا هي كلها على حد سواء فى الجلاء والاتقان ؟

بل أعجب من هذا في العجب ان يدخل شكسبير فى رواياته أناساً مرضى العقول او مصابين بضروب الهوس فيقول عنهم او يجعلهم يقولون ما لم يعرفه أطباء عصره وما لم يعرفه الطب الحديث الا منذ عهد قريب ، ثم يأتي الاطباء المتفرغون لهذه الامراض فيأخذون أعراضها من رواياته كما يأخذونها من كل تجارب المستشفيات ويستعرضون دلائلها فى ابطاله كما يستعرضونها فى بدوات المرض وفي كتب « التشخيص » . وتلك آية لا منال لها على استقامة القريحة في الملاحظة والاستيعاب ، فكانما هي خلايا الجسم الصحيح يأخذ كل منها حظه من الغذاء ويقوم بقسطه من العمل بلا املاء ولا تدبر ولا اكتراث

وربما كان أعجب من كل هذا علمه بعادات الجماهير والتفاته الى اطوار الجماعات وأساليب الدعاة في تقليب شعورها من السكون الى الهياج ومن المودة الى العداء ومن الشكر والاعجاب الى الذم والانتقام . فمنذ كم من السنين بدأ العلماء يكتبون فى « نفسية الجماعات » ويدرسون طبائع الجماهير ويدونون الحقائق والآراء عن هذا الباب الجديد من ابواب النفسيات ؟ منذ سنين لا تتجاوز الخمسين . ولم تكن في عصر شكسبير حكومات شعبية كالتي نعرفها اليوم فكنا نقول انه نقل عما سمع ورسم على ما رأى ، ولم يصل اليه من أنباء الرومان واليونان الا ما وصل الى كل قارىء بين عامة القراء في زمانه فما ستخرج منه احد « علماً » لاهواء الجماعات ولا وصفاً لاساليب الدعاة . ومع هذا أي

استاذ في النفسيات يفطن الى دقائق هذه المعاني كما فطن اليها صاحب رواية « يوليوس قيصر » وواضع الموقف الذي انقلب فيه « الجمهور » من موالاة قاتليه الى ملاحقتهم بالمسبة والتعذير واشتداد الطلب في أثرهم بالقتل والتدمير ؟ أي خطيب يعرف من اسلوب الدعوة ما عرفه ملقن « ماركانطوني » ذلك الخطاب الذي بدأ بالبكاء وانتهى بالفتنة العمياء؟

لقد بلغ من اغراب شكسبير في ابتداع الصدق أنك لا تقف فيه عند غريب، وصلو في هذا الوصف كالايام « كله عجائب حتى ليس فيه عجائب » . فأنت تمر بشخوصه وأقوال رجاله ونسائه كما تمر بمدينة قد ألفتها عشرين سنة لا يخفى عليك خاف من مناظرها ولا بديع مستغرب من مظاهرها وتكاد لا تحس ببصرك وسمعك وأنت عابر في أحيائها . كل هذا مألوف معروف صادق مشاهد لا شك فيه ولا شبهة في وجوده ، فأين يقف الانسان ليتأمل وأين يشعر بحسه لينظر ويسمع ويتدبر ؟ هذه هي غرابة شكسبير التي بذت الغرائب وتلك هي معجزته التي تعنو لها المعجزات . فانت لا ترى فيه إلا صدقاً وحقاً ولا تفاجئك الدهشة حتى فيما يخيله اليك من مناظر الجنة والعفاريت والارواح والاطياف ، لانك تراها هناك كأنك تمهدها على هذه الصفة بما افرغه عليها الشاعر من حلة الصدق وبما خلقه لها من شخوص تلائم ما يروى لها من صفات واعمال ، وقد أصاب الفيلسوف شلجل في بيان هذه الحقيقة فقال ان هذا البرومثيوس (١) لا يخلق الناس وحسب . بل هو يفتح لنا ابواب عالم الجنة المسحور ويستحضر لنا اطياف الظلام ويعرض لنا ساحراته في زوايا الاسرار المحجوبة عن رحمة الله ويعمر الهواء بلواعب الجنة وهواتف الارواح ، فاذا بهاته الخلائق التي لا وجود لها في غير اوهام الخيال تتراءى في صدق واتساق وتبدو لنا — ولو كانت اعجوبة شائهة مثل كليبان — على نمطها الذي يخيل الينا انها لو ظهرت في الحياة لسارت في شؤنها هذه السيرة ، وذلك ان تقول أنه كما ينفذ بقريحته الخصبة الى عالم الطبيعة ينفذ بالطبيعة الى عالم القرائح وراء الواقع والحقيقة . فنحن نضل في تيه الدهشة حين نرى الخوارق والاعاجيب وما لم يرد على الاسماع قريبة منا هذا القرب الحميم »

هذه قدرة لم يضارع شكسبير فيها احد من شعراء الارض قاطبة ، ولم ينبغ في الغرب شاعر يسوغ للشهرة والعبقرية أن تسولا له التطاول الى مقامه إلا شهد له بهذه المنزلة التي لا تطاول واعترف بها اعتراف من يقر بعظمة الله فلا غضاضة فيها ولا عار، إذ هي قدرة شذت وانفردت حتى علت على الانانية والعصبية واصبحت من عجائب الطبيعة التي لا يضير المرء

---

(١) هو الاله الذي صنع الانسان في أساطير قدماء اليونان

أن يشهد بها لهذه الامة أو لتلك ، ولا يخطر له ان ينكرها على أهلها وصاحبها إلا اذا خطر له أن ينكر الشلال على نياجرا أو الدر على البحار ، فليس شكسبير بانسان من الناس في هذا الاعتبار ولكنه خارقة الهية لا يدخلها الناس فيما بينهم من المنافسات والموازنات ، بل لقد اتخذ بعض النقاد هذه الخارقة فيه سبيلاً الى انتقاصه فقالوا انه قطعة من الطبيعة العمياء وانه يبني شخوصه كما يبني النحل خلاياه بلا قصد ولا علم ولا احتمال للغلط ولا فضل في الاتقان

ان كثيراً من قراء الادب عندنا لا يفهمون وجه المعجزة في جعل اناس كثيرين يتكلمون كما ينبغي لهم ان يتكلموا ويعملون كما ينبغي لهم ان يعملوا ويعرضون لنا في المعرض الذي يلائمهم من الفكر والخليقة والسن والحالة النفسية والمقام ، فهؤلاء عليهم ان يذكروا المشقة التي يعالجونها حين يعن لهم ان يصفوا انساناً يعرفونه ويعاشرونه ويسمعون كلامه في كل موقف ويشهدون عمله في كل مجال . أنهم يعالجون مشقة عظيمة في استجماع تلك الاقوال والاعمال ثم في تحليلها وتقسيمها ثم في استخراج ما وراءها من المشارب والطباع ، ثم في نقل تلك المشارب والطباع الى اوصاف في اللغة تطابق الحقيقة وتدل على صاحبها أصدق دلالة . فاذا كان هذا مبلغ المشقة في وصف من نشاهد ونعاشر فاشق منه جداً أن نصف من نتخيله او نقرأ عنه او نخلقه على غير مثال نراه ، واصعب من هذا وذاك ان نترقى من الوصف الى تركيب « الشخص » وارساله مرسل الاحياء حين يشعرون ويتكلمون ويعملون ، نعم . ذلك اصعب جداً من مجرد تسمية الصفات وسرد عناوين الاخلاق والكفايات . فانك قد تنظر الى الرجل فتعرف مكره واحتياله ولكن المسافة لا تزال بعيدة بين هذه المعرفة وبين ان تبين لنا كيف يعمل الماكر المحتال في كل حادث يتفق له وكل موقف يجمعه بسواه ، والمسافة لا تزال بعيدة ايضاً بين تبيين عمله في الحوادث والمواقف وبين خلق تلك الحوادث والمواقف خلقاً يناسب مجمل احواله ومجمل احوال المشتركين معه في الرواية الواحدة ، وقد تعرف المئات من الناس كلهم يوصفون بالصدق والعلم والمروءة والدماثة ولكنك تنظر اليهم اذا تأملتهم فتعلم انهم «شخصيات» متعددة متفرقة على اتفاقهم في اسماء الصفات والطباع ، بل تجد ان أحدهم قد يعمل في حالة من الحالات ما يأبى ان يعمله غيره ويقول في شيء من الاشياء مالا يقوله الآخرون. فالوصف اذن مشقة عظيمة ولكنه قدرة لا تذكر الى جانب القدرة على « تركيب » الشخصيات والمواقف . والفرق بينهما كالفرق بين من يتفرج ويفهم ما يتفرج به وبين من يخلق الشيء الذي يفهمه الناظرون

فاذا قيل لأدبائنا هؤلاء الذين لا يفهمون معجزة شكسبير ان هذا الشاعر قد ابدع

في قريحته مئات من تلك « الشخصيات » التي يتم وصفها فضلا عن خلقها على قدرة نادرة وعبقرية رفيعة ـ لحري بهم اذن ان يلموا بطرف من تلك العبقرية ويقفوا على حذر عند ذلك الغور ، وان يذكروا ان هذا كله فضل يضاف اليه فضل مثله في الاعجاز والاغراب وهو فضل الجمال الذي كسيت به تلك الصور والبلاغة التي نطقت بها تلك الشفاه والشاعرية التي تبهر السامع بنظيمها كما تبهر المتأمل بنفاذها والهامها والسحر الذي هو حسب القائل من فخر ان لم يكن لها له فخر تلك الفطنة وذلك الالهام

كبر على بعض النقاد ان يسلموا بتلك القدرة المعجزة او تلك القدر المعجزات لرجل نشأ كما نشأ شكسبير وتعلم كما تعلم ، فراحوا يذكرون افراداً من العلماء والوجهاء ينحلونهم رواياته ويرجعون اليهم بفضل تأليفه ونظمه ! وهي حماقة يولع بها طلاب التسلية واللغو ولا يعيرها التفاتة من يفقه ما التأليف وما المؤلفون . ولو لم يكن في روايات شكسبير من الاغلاط التاريخية والجغرافية والهفوات النحوية والصرفية ما ليس يصدر عن اولئك العلماء والدراسين لجازت تلك الحماقة على كثيرين . فما اشبه هؤلاء اللاغين المتبطلين بمن يسمعون ان رجلا حمل الجبل فيسألون : هل كان الرجل مصارعاً مضبور الخلق او كان رجلا لا علم له بالجلاد ورفع الاحمال ؟ اننا هاهنا حيال « معجزة » لاشك فيها ولا خلاف في وجودها ولن تكون المعجزة اقل اعجازاً حين تحمل اسم مؤلف مستور او تحمل اسم « شكسبيرها » المشهور ! . . .

شكسبير (١)

— ٢ —

رواياته التمثيلية

كان من المستحيل على عبقرية شكسبير ان تستكمل ظهورها في اي فرع من فروع الشعر والادب غير الرواية المسرحية، فهذه المعرفة الملهمة بالطبيعة الانسانية وهذه القدرة على تصوير الشخوص والمواقف وهذه السليقة الجياشة بالعواطف والسرائر وهذا الذهن الحي الذي يهتدي عفو البديهة الى اخفى الخفايا وأصدق الحقائق وهذا النظم الساحر الذي يبدع ابداعه في ارق الغزل كما يبدعه في اهول الهول واضخم المشاهد — كل هذه الملكات الكاملة في تلك القريحة النادرة ما كان لها من مجال تبرز فيه على احسنها وتستتم فيه قواها افسح وأصلح من مجال الرواية المسرحية . ولو كانت الرواية القصصية قد راجت في عصر شكسبير رواجها في القرن الثامن عشر وما بعده لكان محتملا ان ينصرف اليها وان يميل به ازدحام سليقته بالشخوص وحوادث الحياة الى تأليف القصص واختراع الابطال من الخيال او من محفوظات التاريخ ونوادر اهل زمانه، ولكننا فيما نظن كنا نخسر «بداهة» شكسبير ووحي قريحته لو انه اتجه هذا المتجه واخذ في تأليف قصصه على اساليب الروائيين الذين نعرفهم في الآداب الحديثة ، فان « الروائي » يشرح ويحلل وينظر نظرة المتفرج او يدرس شخوصه درس العالم المتفقه ، اما شكسبير فلم يكن هذا ميدانه في رواياته المسرحية وانما كان يخلق الشخوص ويحيا حياتها من الداخل ويجيئنا بها لنراها كما نرى الاحياء في هذه الدنيا ونأخذ اخبارها من اقوالها وافعالها كما نأخذها من وقائع الايام وامتزاج الناس بالناس ، فهو لا يقول لنا انظروا الى « هاملت » كيف تضطرب عزيمته ويختل صوابه وينقل رياء الناس على طبعه وكيف يقول لكم هذا القول ليطابق ما صورته لكم من ذكائه وطيب طويته وتذبذب عزمه ، بل يقول لنا ها كم «هاملت» فانظروا كيف هو واحكموا عليه كما تحكمون ، وهو لا يشرح لنا « الشخوص» التي يمثلها وانما يضعها في مواضعها ويمزج بين حياتنا وحياتها ثم يتركها لمن شاء ان يشرحها ويدرسها ويفهمها كانفهم الرجال والنساء في مواقف الحياة ، وهو لا يقص علينا ما صنعه ابطاله وماهم خليقون ان

---

(١) ١١ نوفمبر سنة ١٩٢٧

يصنعوه وانما يرينا اياهم وهم يصنعون ما يليق بهم ويصفون انفسهم بألسنتهم وأعمالهم، وليس هذا مجال الدرس والتحليل ولكنه مجال الخلق والانشاء، أو ليس هو مجال القصة ولكنه مجال التمثيل

كذلك لو انصرف شكسبير الى نظم الشعر في الغزل والوصف والمغازي والوقائع لما ظهر لنا كاملاً ولا نصف كامل ، لأن ملكات الذهن الانساني ليست مما يشبه بالمصابيح الكهربائية التي يضيء سائرها اذا تعطل بعضها ، ولكنها في هذا المعنى اشبه بخلايا الجسم الحي اذا سرت الى بعضها جراثيم الفساد او علل الجمود فقلما تسلم بقيتها من خطر العدوى او خطر الاجهاد والارهاق ، فاذا طبع الذهن على ان يكون شاعراً وناقداً ومفكراً معاً فهو يكون مفكراً ناقصاً اذا سدت عليه منافذ الشعر والنقد وناقداً ناقصاً اذا سدت عليه منافذ الشعر والتفكير وشاعراً ناقصاً اذا هو لم يستوف حظه من الملكتين الناقدة والمفكرة، فلو انقطع شكسبير للغزل مثلاً لأفسده عليه الفكر المعطل والطبيعة الواسعة حين تهم أن تظهر في الغزل ولا يتسع لها فيه سبيل الظهور، ولو انقطع للملاحم لجار فيه جانب القاص الراوية على جانب الخالق المصور على البداهة ، ولو انقطع للتأمل لاختلط عليه الامر بين الخلق والابتكار وبين النظر في اسبابه واساليبه، فالمصادفة التي ساقت شكسبير الى الكتابة المسرحية هي المصادفة التي اهدت شكسبير الى العالم وحفظت شكسبير من الضياع

ومع هذا نحن لا نعلم كيف التفت الفلاح القروي الى التمثيل ولا كيف اتفقت هذه المصادفة التي اهدت الى العالم اكبر شعرائه اجمعين ، وكل ما نعلمه ان اباه كان يحب التمثيل ويعضده في بلده وأنه هو كان ممثلاً ثم خطر له أن يؤلف للمسرح فبدأ بمحاكاة بعض الشعراء المعاصرين ثم نبذ المحاكاة ورجع الى سليقته فبلغ هذا الشأو الذي لم يبلغه سواه . اما كيف سيق الى التمثيل فذلك سر مجهول لا ينكشف لنا من آثاره ولا كلام معاصريه. فقد قيل انه اتهم في بلده بسرقة الغزلان وعاقبه على ذلك النبيل صاحب الحديقة التي سرق منها فهجاه ونجا بنفسه الى لندن ، ثم عمل هناك على ابواب المسارح يمسك الجياد للسادة والسيدات ويعيش بين الممثلين ويتطلع الى اليوم الذي يقف فيه على خشبة التمثيل. فان كان هذا صحيحاً فقد كان وشيكا أن يظل شكسبير فلاحاً مغموراً في قريته لولا سرقة الغزلان. ولا تناقض بين ان يكون شكسبير سارق غزال وشاعر الناس اجمعين. فلم تكن سرقته بفعلة النذل الجبان يقعد به الكسل عن العمل الشريف فيستحل لنفسه متاع الآخرين ولكنه اصطاد الغزال لانه كان يحب الصيد وينشط لنشاط الفتوة في زمن كان الصيد فيه حراماً على غير النبلاء واصحاب الضياع والآجام .

أن شكسبير لم يكن مفطوراً على التمثيل ولا كان المسرح له إلا معرضاً للشخوص وكتابة الروايات . ولقد كان له نظر صائب في هـذا الفن وعلم بتقسيم الروايات كما كانوا يقسمونها في عصره ، ولـكنه لم يثق بتمثيله قط ولم تمنعه قدرته على اختيار الادوار ان ينزل عن الدور الـكبير فى كل رواية لمن هو أقدر على الاجادة فيه . فـكان وهو مالك المسرح ومؤلف « هاملت » وواضع ذلك الدور الذي يخيل الى النقاد انه كان أحب الادوار الى نفسه — يرضى ان يقوم في الرواية بدور « روسنكرانز » ويدع تمثيل « هاملت » لبرباج ممثل المأساة المشهور فى تلك الايام ، وذلك تواضع لا يدل الا على انصاف للنفس وللآخرين او على حكمة بصيرة بوجوه المصلحة والتدبير او على سأم من صناعة التمثيل وكراهة لما كان يحيط بها من الهوان ويصيبه في جرائرها من عنت تأباه تلك النفس الـكاملة وذلك الشعور الـكريم

ولا يعلم ناقد هل كان شكسبير يفضل الكتابة في المآسي او الكتابة في المهازل (١) واشباهها من الروايات المحببة الى الجماهير . ولـكنك تقرأ قوله عن بولونيوس « انه لا يلذ الا بحديث فجور او مجون » وشكواه من الجمهور الذي لا يفقه إلا الصراخ والجلبة ولا يعجب إلا بالتخايل والادعاء ولا يحب إلا ان يضحك على السماع — فتفهم من هذه الشكوى التي اجراها على لسان هملت انه لم يكن يرضى كل الرضى عن الملاهي والمضحكات ولم يكن ليكتب المهازل لولا رغبة النظارة في اللغط والترويح . ويرى الدكتور جونسون ان مهازل شكسبير تفوق مآسيه لانه يتهم شكسبير بالتهاون وقلة العناية وهما بالهزل انسب والى المواقف الخفيفة اقرب . ولـكن جونسون ابعد الناس عن انصاف الشاعر العظيم وأدنى الناقدين الى الخطأ في فهم ملكاته والفطنة الى آياته . ومن الذي يقرأ قوله (ان مهازله — مهازل شكسبير — تعجب بالفكر واللغة ولـكن مآسيه لا تعجب في اكثر الاحيان إلا بالحادثة والحركة . وان مآسيه يلوح عليها الفطرة والالهام) ثم لا يسرع اليه الريب في سداد هذا النظر الزائغ وصحة هـذا النقد الجزاف ؟ فالحق ان مهازل شكسبير تدل على اجادة الرجل في تمييز المضحكات ومداعبة الطبائع الانسانية والعطف على ما فيها من مواطن الضعف والغرور ، بل هي متحف لـكثير من الشخوص العزيزة على القراء المحببة الى النظارة الملطفة لقسوة الجد ومرارة الآثام . وكل هذه الشخوص لهـا نصيبها من الفطرة والالهام كما يقول الدكتور جونسون ولـكنها لا تفوق في شيء من ذلك نصيب هملت ولير

---

(١) المهزلة لا تطابق معناها المقصود تمام المطابقة ولـكنها أصح من الـكوميدية التي معناها في الاصل « أنشودة عربدة »

وعطيل وياجو وريشارد الثالث واوفيليا وكليوبتره وجوليت وغيرهم وغيرهن من ابطال المآسي والتاريخيات. فان البداهة التي ظهرت في تصوير هاته الشخوص الجدية لا تتفاق في موقف آخر من مواقف شكسبير . ولسنا نقول كما قالت هازلت ان الاستاذية التي اظهرها شكسبير في مهازله لا تقل عن استاذيته فى المآسي والتاريخيات . فان رعاية الجمهور فى هذه الروايات قد جنت عليها احياناً ما لم تجنه رعاية الجمهور على المآسي والتاريخيات ، ولكننا نقول أن في مهازل شكسبير مزية واحدة لا تكثر في مآسيه وتاريخياته وهي قوة البطلات وبروزهن على الابطال . فاذا استثنينا كليوبتره ولادي مكبث ـ ولا حيلة لشكسبير في هذا الاستثناء ـ فالنساء في الروايات الخفيفة اقوى واقدر على الجملة من نساء « الجديات » وهن كذلك محور تلك الروايات وذوات النصيب البارز من الادوار . وتلك آية اخرى من آيات الالهام في شاعر البداهة والنظر السليم ، لان نكبة المرأة الناعمة البريئة هي جوهر المأساة فلا بد من اظهار المرأة فيها على جانب من الخفض والرقة والعطف المرحوم لا يناسب القدرة والدهاء والادعاء ، ولا حاجة الى ذلك في الروايات الخفيفة او المضحكة بل ربما كان ظهور المرأة في هذه المواقف بالعلم والصلابة ادعى الى التفكه والابتسام

وليست مهازل شكسبير بالمهازل التي تقوم على نقد العادات الطارئة والمظاهر الاجتماعية الزائلة فان بداهة هذا الرجل تأبى ان تتعلق بشيء يزول او يقف على حواشي النفوس . انما هي مهازل الطبائع التي لا تتغير والعيوب التي تشاهد في كل أمة وفي كل زمان ، والنظرة التي ينظر بها الشاعر الى تلك الطبائع والعيوب نظرة الفطرة الرؤم والتحيزة الكريمة والعاطفة الحنون، فسخريته كما قال هازليت سيد النقاد الانجليز « تنقصها لذعة النكاية. ويندر ان تجد فيها اثارة من الضغن والحفيظة . حتى فلستاف تتجلى لنا اضحوكته العظيمة من جانب المرح العابث لا من جانب السخف المطبق » . ولعل هازليت على صواب حين يقول : « ان النقص في موحية (muse) تلك الروايات انها هي طبية كريمة وانها تعلو على عنصرها ولا تسكن في بيئتها . فهي عارفة خفيفة صفوح مملوءة بالطرب الرشيق اللاعب من الشكول ، ولكنها لا تجد سرورها الاكبر في انزال الطبيعة الانسانية بأقصى ما يستطاع من منازل الخسة والسخف والزراية ـ وهذا هو الموضع الذي يعرض منه الخلاف بينها وبين مهازل العصور التالية التي يقال انها اظرف واكيس . فهذه المهازل « الكيسة » ان هي إلا مهازل ابناء الزي والجديلة والشمائل المصطنعة . » وشكسبير لم تكن تعنيه هذه المضحكات الزائفة لانه اكرم من ان يعبث بالعبث الذي لا يحتاج الى من يضحك منه واكبر من ان يغمره عصر ضائع فى غمار العصور

شكسبير وهملت (١)

في شخصية «هملت» دلالات كثيرة على شكسبير . بل لم يضع شكسبير على لسان احد من ابطاله بقدر ما وضع من كلامه هو على لسان هملت . فشكوى هملت هي شكوى شكسبير نفسه من الناس والحياة ومن ابناء وطنه ، ولهملت في غضون بثه ونجواه كلام هو اخلق ان يجري على لسان الشاعر الممثل المتبرم من ان يجري على لسان الامير ولي عهد المملكة ، فنجواه في مطلع الفصل الثالث اذ يقول : « نحيا او نموت ? تلك هي الحيرة . لا ندري اهو انبل لنا وأكرم ان نحمل الضيم من دهر عسوف نصبر على رجومه وسهامه ام نهيب بأنفسنا الى الثورة على ذلك الخضم الموار بالمتاعب والآلام فنستريح منها? وما الموت? اهو نوم ولا زيادة ? لئن كان الموت نوماً يريحنا من اوجاع الفؤاد الضمين ومن الف نزغة يبتلى بها هذا اللحم والدم لهو اذن ختام تتلهف عليه النفوس . ولقد يكون الموت نوماً ويكون في النوم حلم يغشاه ، وتلك هي العثرة ! اذ من يعلم ما تلك الاحلام التي تطيف بالنائم في ضجعة الموت بعد ان ينفض عنه وعثاء حياته ? هنا العقبة ، وهنا السر الذي تطول فيه شقوة الحياة . اذ من الذي يطيق الصبر على سياط الزمان ولذعاته ، وعلى ظلم الظالم وصلف المتجبر وآلام الحب المزدري ومطال القضاء وعجرفة المناصب وسخرية العاجزين بالقادرين حين يكون في يديه ان يفصل في هذه القضية بطعنة واحدة من مدية وحيَّـة ? لم هذا الضجر المرهق من اعباء الحياة الثقيلة لولا خوف ما بعد الموت وخشية تلك الدار التي لم يكشفها رائد ولم يرجع منها قاصد ? فهذا الذي يشل العزيمة ويخلد بنا الى شر نعلمه مخافة شر لا نعلمه ، وكذلك تفت الضمائر في اعضادنا ويغشى شحوب الحذر على سمات عزائمنا ، فتصدف عما همت به من جليل الامر ويلتوي عليها سبيل الانجاز »

فهذه المناجاة اشبه بشكسبير منها بولي العهد اليائس . اذ ربما ضجر الامير الكريم من الحب المزدري وصلف الاغرار وكبرياء ذوي المناصب وسخرية العاجزين بالقادرين ، ولكنك لا تخطىء هنا ان تسمع صوت شكسبير يعاف الحياة ويحدث نفسه بالموت من اجل هذه الامور . ومن تحصيل الحاصل ان نقول انه هو الذي جعل الامير الفتى يملل سآمته من الدنيا بهذه العلل ويوسوس له بإيثار الفناء على الحياة . فشكسبير هو الذي

---

(١) ١٨ نوفبر سنة ١٩٢٧

امتحن في حياته بازدراء حبه وكبرياء ذوي المناصب عليه ومطال القضاء وسخرية الاغرار الادعياء ، وهو الذي يفكر ذلك التفكير ويجريه على لسان اميره الحزين .

ولقد سرت خرافة بين بعض الناقدين فحواها ان شكسبير كان من رجال الكسب الذين أشرجوا على طبائع العمل والتدبير فلا يشغلهم من الدنيا شاغل بعد أن تمتلىء الجيوب وتعمر البيوت ، ولا ندري كيف سرت هذه الخرافة بين الناقدين فقبلوها وركنوا اليها وليس في حياة الرجل ولا في رواياته وأشعاره ما يشف عن هذا المزاج او يرجح فيه هذه الخلة ، فشكسبير لم يكن الا شاعراً ولم تكن همومه الا هموم شاعر ولا مزاجه الا مزاج ابناء الفنون والخيال ، ولم يكسب من رواياته الا ما يكسبه كل ناظم راج عمله ولقي الاقبال على تمثيله ، ولم يكن كسبه عزاء له عن هواجس الاديب ومطالب الانسان ، ولا مطمعاً يغنيه عن مطامع القلب المتفتح والنفس الجياشة والعقل الكبير .

نشأ شكسبير في عصر السياحات والمغامرات والهجوم على العالم الجديد الذي عنّي الناس بالفراديس والكنوز ، فما استخفته هذه الآمال كما استخفت سواه ولا خطر له ان يطلب الذهب حيث يطلبه رواد الغنائم والكشوف ، وانما أحب أن يربح كما يربح الشعراء في زمانه وعاش للأدب والحياة النفسية كما يعيش كل أديب يصغي الى هاتف وحيه ويتبع هداية قريحته ، وكان يتجرع الغصة بعد الغصة في حياته ويصبر على المحنة بعد المحنة من ابناء عصره ، ويستقبل الدنيا بنفس الشاعر فلا ينسيه المال أشواق فؤاده وأحلام خياله ، فلم يكن في مزاجه من طبيعة « الكسب والعمل » الا ما يكون في مزاج كل شاعر غير مأفون ولا متلاف ، ولو كسب اضعاف ما كسبه لما انساه ذلك نفسه المغبونة وأحلامه الذاهبة وقلبه الجريح .

وانما ورد ذلك الوهم على بعض النقاد لأنهم رأوه يعتزل التمثيل ويأوي الى بلدته ليزرع الارض ويثمر المال بعد ما حفل وطابه بثروة المسارح وأرباح الروايات ، ولكنهم لو تريثوا قليلاً لرأوا في ذلك دليل المزاج الشاعر لا دليل التجارة والشغف بالكسب والمال حيث كان . فقد كان يقيم في لندن على مضض ويتوق الى ساعة يفارقها فيها غير آسف عليها ، لان نفسه لم تكن تقنع بما يصيب من خير ينغصه عليه الهوان واليأس من الحب والكرامة ، وكانت صناعة التمثيل لهواً زرياً لا تقبل معاهدها في الاحياء الشريفة المستورة ولا تزورها العامة الا على غضاضة ، بل لقد كان الممثلون عرضة لزرايتين كلتاهما مؤلمة وكلتاهما تقدح النفس وتغض من عزتها : احداهما الزراية التي لم يسلم منها تمثيل صحيح ولا غير صحيح ، والاخرى الزراية التي يتلقاها صاحب التمثيل القيم من جمهور يجهل قيمته

ويؤثر التهريج والمجون ، ومن ثم وصاية هملت ان تكرم وفادة الممثلين في قصر الملك ولا يستصغر شأنهم في الضيافة ، ومن ثم تعريض هملت « بفرقة الغلمان » في المدينة أو قل تعريض شكسبير بتلك الفرقة التي الفها « الارل اوف اسكس » فصرفت النظارة عن رواياته ودلت شكسبير على قيمة شعره عند الناس بعد عمله الطويل في التأليف والتمثيل .

فالرجل قد أفرغ كثيراً مما في نفسه في هذه الرواية وظهر فيها هازئاً بالناس متبرماً بالمقادير متردداً بين الموت والحياة ، وكان ذلك قبل مفارقته لندن بعشر سنوات او قراب ذلك ، فأي عجب في أن يهجر لندن الى قريته الجميلة ليعيش بين مروجها وبساتينها معتزلاً هذه المعيشة بعيداً عن هذه الغصص مستريحاً من هذه الجهالات ؟ وأي « طبيعة عملية » تغري مثل هذا الرجل بالهجرة من العاصمة — حين يتاح له المزيد من الربح والشهرة — لولا نفس يعنيها شعورها فوق عنايتها برزقها وتسرها الكرامة فوق سرورها بالسمعة الداوية والصيت البعيد ؟

وفي روايات شكسبير الاخرى — مآسيها ومضحكاتها — غمزات شتى من هذا القبيل تشف عن ألم الرجل لحاله وسخطه على نصيبه وخيبته في حبه ، ولكنه كتب هملت في فترة من فترات السوداء والقنوط وفي ايام تداولته فيها آلام « الحب المزدري » والوشاية التي نمت عليها اغانيه ولم يفصح التاريخ عن حقيقتها ، فاصطفى هملت للبوح بنجواه ورمى ابناء وطنه كلهم بالجنون حين قال على لسان حفار القبور انهم أرسلوا هملت الى انجلترا ليتداوى بالسياحة من المس الذي اعتراه « وأنه اذا لم يشف من ذلك المس فلا ضير . اذ لا أحد في انجلترا يفطن الى جنونه ، لأنهم كلهم هناك مجانين » وساعده جنون هملت على ان يقول بحكمة الموسوسين ما لا يقال في حكمة العقلاء ، فصب غضبه على المرأة وقرف النساء كلهن بالخنا وأنذر كل زوج بالخيانة ، وسخر تلك السخرية اليائسة من العفة والصيانة والحب والوفاء ، لان عجائب الطبيعة الانسانية التي لا حد لها قضت على هذا الساحر العليم بسرائر النفس الا يعصمه سحره ولا علمه من اشراك غاوية لعوب من بنات البلاط كانت تعاهده على الوفاء وتخونه مع اصدقائه فتفجعه في الحب والصداقة وتلهب غيرته وأسفه بنارين لا بنار واحدة ، وتقول له بعد ذلك ما يحلو لها فيصدق تصديق البلهاء « اذ الحب مجنون صادق الجنون ، فأنت تملين ما تشائين وهو لا يسيء الظنون »

* * *

على اننا اذا رجعنا الى ما قاله شكسبير بلسانه لا بلسان ابطاله في رواياته لم يخف علينا الشجن الذي كان يختلج بقلبه والحسرة التي كانت تحز في صدره ، فهو يقول في

اغانيه. «دع اولئك الذين اسعدتهم طوالعهم بما لم تسعدني به يزهون بالمراتب والالقاب ، انني انا المحروم من ذلك الفخار لا اجد السرور عند اغلى ما اعز في الحياة » ويحدثنا عن نفسه وهو « مخذول من الجد والناس يبكي وحده نصيبه المنبوذ ويزعج السماء الصماء بصراخه العقيم وينظر الى نفسه فيلعن قسمته ويود لو رزقه الحظ قسمة غيره من الرجاء والوسامة والاصدقاء »

فالذين يمثلون لنا شكسبير رجلاً راضياً عن الدنيا لما اصابه من عروضها وحطامها يجهلون الرجل ولا يفهمون لحنه من مضامين رواياته ، وانما شكسبير «هملت» عاقل بل هو كتب هملت ليقول بلسانه «المجنون» ما لا يقوله لسان الحكمة ، او ليأخذ « الحكمة من افواه المجانين » كما يقول العرب في الامثال،وقد أرداه في خاتمة الرواية خلافاً لما جاء في القصة القديمة، لانه أركن للطبيعة الانسانية من ان يحسب البقاء وارتقاء العرش نصراً تختم به حياة رجل في مزاج هملت المحزون وفي تلك البيئة التي فقد فيها اباه وشهد خيانة عمه وأمه وأضاع حبيبته واقترف جريمة القتل على غير قصد منه، وعز عليه ان يجد الفرد الواحد الامين في عشرة آلاف من الخائنين ، ومثل شكسبير لا يحفل بالاسطورة القديمة اذا هو حي في نفسه حياة هملت فأوحت اليه سليقته ان الموت هو خير ما تستريح اليه وتظفر به بعد ذلك السأم القاتم واليأس الدفين .

لقد ثقلت قيود الرشد على رأس شكسبير فخلعه برهة لينعم بطلاقة الجنون ، وليقول كل ما يعلم لانه « ليس كل ما يعلم يقال »



قصة العقل والعاطفة (١)

حكي انه كان في بلد من البلدان في زمن من الازمان رجل حكيم يوصف بالشعر والفلسفة معاً ويأبى الا ان يكون عالماً وشاعراً وفيلسوفاً في نفس واحد، وكان يقال لذلك الحكيم: ما ملكة يحتاج اليها العالم دون الشاعر والفيلسوف؟ فيقول العقل... ثم يقال له: ما ملكة يحتاج اليها الشاعر دون العالم والفيلسوف؟ فيقول العقل! ثم يقال له: ما ملكة يحتاج اليها الفيلسوف دون الشاعر والعالم؟ فيقول: العقل! وهكذا يرى الذي يسأله ان العلم والشعر والفلسفة شيء واحد وأن هذه الاوصاف ليست الا اختلافاً في اللفظ كاختلاف المترادفات في نطق اللسان!

وقيل له مرة: ان الاختراعات المبتكرة والعلوم الحديثة انما ظهرت وتفشت في القرنين الاخيرين، وأنه لم يسبق لعصر في التاريخ ان كثرت فيه المخترعات كثرتها في هذين القرنين، فما تعليل ذلك في رأي الحكيم العليم؟ فكان يقول والعهدة على الراوين: ان الناس كثرت اختراعاتهم في القرنين الاخيرين ولم تكثر في القرون الاولى — لان العقل خُلق لهم فجأة سنة سبعمائة والف بعد الميلاد، ولم يكن في رؤوسهم قبل ذلك عقل ولا معقول... فأثنوا عليه ودعوا له بالافادة والزيادة

وقيل له مرة: ان شكسبير كان شاعراً عظيما فكيف كان كذلك؟ فقال لانه كان عاقلا

وقيل له: ان شكسبير لم يكن عالماً ولا فيلسوفاً فكيف لم يكن كذلك؟ فقال لأنه لم يكن عاقلا. فعجبوا من سعة العلم الذي يجمع بين الضدين النقيضين، وقالوا في لهجة التأمين والتسليم: يفتح الله على من يشاء بما يشاء كيف يشاء

وقيلت له اشياء كثيرة من قبيل هذه الاشياء فكان يجيب عليها اجوبة كثيرة من قبيل هذه الاجوبة، وكان عن علمه وفلسفته وشعره جد راض وكانوا هم عن كل ما اوحي اليهم من العلم والفلسفة والشعر جد راضين..

***

ايها القارىء! لو ان راوياً قص عليك القصة التي قدمناها لك لغلب على ظنك ان الفيلسوف المزعوم واحد من اولئك الاسطوريين الذين يتحدثون عنهم كما يتحدثون عن آلهة اليونان وربات الخيال وأبطال خرافة وأحياء ايثوب. ولكنك اذا علمت انه

(١) ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٢٧

حقيقة من حقائق الحياة وأنه يعيش في هذا الزمان ويقول هذا الكلام ويجادل من يناقضه فيه احر الجدال فلا ريب انك تحسبه خبراً جديراً بالقصص وأعجوبة خليقة بالاظهار

ومن شك في هذا الخبر او من استعجب هذه الاعجوبة فليبين لنا ماذا يقول الاستاذ جميل صدقي الزهاوي في مقالاته التي يرد بها علينا ان لم يكن يقول ان العالم كالشاعر وأن كليهما كالفيلسوف وأن كل ما يحتاج اليه هذا او ذاك او ذلك ملكة تعليل وسليقة تحليل لا يتطرق اليها خيال ولا تصغى الى بديهة ولا ترجع الا الى المنظار والمشرط والانبيق ؟ وماذا يقول الاستاذ ان لم يكن يقول انه لا يحتاج في شعره الى غير ملكات التعليل والتحليل وأنه مع ذلك شاعر ان شاء حيناً وعالم ان شاء احياناً وفيلسوف ان شاء في كل حين ؟ ان كان يقول انه شاعر بفضل ملكة اخرى غير التعليل والتحليل فليبين ما اسم تلك الملكة وما مكانها في بيت واحد من شعره الكثير ؟ وان كان يقول انه شاعر او فيلسوف بفضل ملكة التعليل والتحليل دون غيرها فليبين لنا اذن الفرق عنده بين الشاعر والعالم وما الفرق عنده بين أحدهما والفيلسوف ؟

***

لقد أسلفت للاستاذ أنني لا أعني بانكار فلسفته او شعره ولكني أعني بتقرير حقيقة يكاد لا يعوزها الدليل وان كانت محلاً للشك في رأي بعض الكتاب والدعاة — وتلك الحقيقة هي ان الانسان لا يحيا بالعقل وحده ولا يفهم بالعقل وحده ، ولكنه يحيا بالحياة التي هي مجموعة من الحس والغريزة والعطف والبداهة والخيال والتفكير ، وكذلك يفهم بالحياة التي هي مجموعة من هذه الملكات كيفما تعددت فيها التسمية والتقسيم. فأنت اذا اردت ان « تفهم » انساناً فليست كل وسائلك الى فهمه ان تسلط عليه ملكة التعليل والتحليل ، بل انت مشترك في فهمه بخيالك وحسك وغريزتك وتفكيرك وعطفك وجميع اجزاء حياتك ، وشأنك في فهم الكون كشأنك في فهم الانسان أو فهم أي شيء من الاشياء وخاطرة من الخواطر . فقولك « تفهمها » مرادف لقولك تحسها وتتخيلها وتشملها بعطفك وبديهتك وفكرك ، ولان تحس ما ينبغي لك عمله دون أن تقوى على تعليل ذلك خير لك وألف خير من ان تعالل وتحلل وأنت عاجز عن العمل والاحساس

يقول الاستاذ الزهاوي : « قد كانت للفرنسيين والالمان والانجليز من الامم عواطفهم ألف عام فلم يكتشفوا او يخترعوا يومئذ شيئاً يذكر بل كان العرب في ذلك العصر سباقين الى الاكتشاف اكثر منهم . وليس ما قدم الاغريق في يوم ازدهار الحضارة والحكمة عندهم هو عواطفهم وما أخر غيرهم من الامم المعاصرة لهم هو عقلهم بل الذي قدم اولئك

هو حرية الفكر وحرية القول والكتابة وكثرة المتضلعين من العلوم فيهم وعدمهما او قلتهما عند هؤلاء يومئذ . ولا حاجة بنا الى الرجوع الى العصور الخالية فان اليابان لم تتغير عواطفهم في مدة الخمسين سنة الاخيرة وهم اليوم يكتشفون ويخترعون . ذلك لان المتعلمين فيهم اليوم يعدون بالملايين فلا غرو ان ظهر بينهم عدد غير قليل من المكتشفين والمخترعين » .

كذلك يقول الاستاذ فما أعجب ان يكون هذا دليله على ما يزعم وحجته على بطلان ما نقول . اليابان والصين — مثلا — كانوا معاً جهلاء جامدين فتقدمت اليابان وعلمت وظلت الصين في ربقة الجهل والجمود . كيف كان ذلك ؟ كان بالعلم ؟ وكيف كان العلم أيضاً ؟ كان بالعلم . . . ! فاليابان اذن كانت عالمة قبل ان تتعلم وناشطة من الجمود قبل ان تنشط من الجمود ! فما أصح هذا العقل وما أعجب هذا التدليل . . . لو أنا قلنا ان البواعث النفسية تغيرت في اليابان فطلبت العلم ولم تتغير في الصين فظلت على جهلها لما كان هذا عجيباً في رأي المنطق ولا في رأي الاحساس والخيال . أما ان نقول ان الناس تخلق لهم عقول فجأة فيفهمون بها ما لم يكونوا يفهمون فهذا هو النبأ العجيب واللغز المريب والقول الذي لا يسلمه جاهل ولا لبيب

ونذكر العرب كما ذكرهم الاستاذ فنقول أنهم كانوا ــ كما قال الاستاذ ــ سباقين الى العلم اكثر من الاوربيين ثم ركدت حركتهم وتقدم هؤلاء . فلماذا كان هذا ؟ أين ذهبت العلوم والمعلومات والعقول والمعقولات ؟ أأصبحوا ذات نهار فاذا بالعلوم والعقول قد شدت رحالها في ظلام الليل فاذاهم يجهلون ما كانوا يعلمون وينسون ما كانوا يذكرون ؟ لا نظن الاستاذ يزعم هذا ، وانما كانت هناك بواعث نفسية ثم هجعت وداخلها الفساد فلم ينفعهم العلم ولم يصلحهم التفكير ، وهذه البواعث النفسية هي التي تغيرت حين تبدلت حالة العرب من الجاهلية الى الفتح والغلبة والحضارة ، وهي التي تغيرت أيضاً حين تبدلت حالة العرب من السبق الى التخلف ومن الابتكار الى المحاكاة. وقل مثل ذلك في الفرنسيين والالمان والانجليز من الامم قبل الف عام وفيما هم عليه في هذه الايام . فليس الفرق بين الامم الفتية والشائخة فرقاً في العقل والتفكير . اذ ربما كانت الامم الشائخة الهاوية اظهر تفكيراً وعقلا من الامم الفتية الناهضة ، ولكنه هو فرق في العواطف والبواعث النفسية وسائر ماينتظم تحت كلمة الحياة ، وهذا الفرق هو الذي يميز بين الشعوب المتحضرة على اشتراكها في حصة العلم والاختراع ، فان شعوب اوربا وأمريكا تتقاسم حصة العلوم الحديثة وميراث الحضارة والصناعة ولكنها ليست شرعاً في التفوق والسيادة لانها ليست بشرع في العاطفة

والحس والخيال ، وعلينا نحن ان نفهم هذا جيد الفهم فلا نبخس حق الفنون والاذواق والآداب كما يفعل المتعجلون منا ولا ننطلق مع اولئك الدعاة الذين يهتفون باسم العلم وهم يجهلون مكانه من حياة الاقدمين والمحدثين

***

وأرى ان ايمان الاستاذ بالرجعة والدور والتسلسل قد تزعزع بعد مناقشتنا اياه في مقدماته واسبابه ، فهو اليوم يشترط ان تظل مجاميع الكواكب منقسمة « في هذا الفضاء غير المتناهي الى اجرام قد تباعد بعضها عن بعض فكان بينها مسافات شاسعة » ليجوز له أن يقول ان الاشكال متناهية وانها لابد على هذا ان تعود الى ماكانت عليه كرة أخرى، وليس امام الاستاذ الا خطوة أخرى لينكر الدور والتسلسل كما تنكره نحن ويكفر بدين لايجدي على المؤمن به غير تكرار البلاء الذي نفر منه الى الايمان.فان امامه ان يقول ان الجواهر لا يمنعها مانع ان تأبق من مجموعة الى مجموعة أخرى في الفضاء فيتغير عدد الجواهر وتتغير الاشكال ولا تعود الجواهر الى اشكالها في حاضر ولا ماض — وهو سواء أقال ذلك ام لم يقله غير مستطيع أن يحجر على الجواهر ابداً ان تنتقل من مجموعة الى مجموعة في طويل الآباد والابعاد

***

وبعد فما بال الاستاذ يدفع عن نظرية الدور والتسلسل كأنها نظريته التي استنبطها ولم يسبق اليها ؟ الا يعلم ان الرجعة مذهب من مذاهب الهند الاقدمين ؟ بل الا يعلم أن نيتشه قال بها في هذا العصر وتطرف فيها كما تطرف هو فانتظر ان يؤوب الى الارض هومر والمسيح ونيتشه وكل حي وكل موجود ؟ « فكل شيء يذهب وكل شيء يعود ودولاب الوجود ابداً يدور ، وكل شيء يموت وكل شيء يزهر كرة اخرى وفصول الوجود ابداً في تكرير ، وكل شيء يتحطم وكل شيء يلتئم وبيت الوجود ابداً يبني نفسه من جديد ، وكل شيء ينفصل وكل شيء يرجع الى اللقاء وحلقة الوجود ابداً على عهدها المعهود » هكذا يقول زراذشت او هكذا يقول نيتشه فى اسلوب الانبياء والكهان

ولم يكن نيتشه في حاجة الى كبير عقل ليهتدي الى نظرية الدور والتسلسل.فالاستاذ يعلم انه كان عبقرياً ملتاث الفكر وربما علم انه كان على وشك الجنون يوم اهتدى الى هذه النظرية التي لا تستريح اليها العقول ، بارك الله فى عقل الاستاذ وصرف عنه السوء واكثر من امثاله وان كان هو يزعم ان امثاله كثيرون يعدون بالملايين فى عوالم هذا الفضاء.

أرباب مهجورة (١)

كانت الأقدار في عون الآلهة التي لم ترزق حظها من العبادة ولم يكتب لها نصيبها من الصلوات والقرابين . ان الجائع الذي لا يجد طعامه لبائس جد بائس ، ولكن أشد منه بؤساً وابلغ منه شقاوة ذلك الاله الذي خلق ليؤمن به المؤمنون والذي نحت من معدنه لتخر له الجباه وتستلقي في محرابه الهامات ثم هو باق في العراء مستلق على الرمال لامحراب ولا كهان ولا دعاء ولا صلاة . فهذا بؤس الآلهة وهو اله البؤس كما يقولون ! ولعل الجائع الذي ضل طعامه واجد من يعطف عليه ويرثي لحاله أو غير يائس من لقيمات يقتاتها من يد غني او فقير . اما الآلهة المنكوبة في عبادها فلا عزاء لها ولا عطف بينها ولا رجاء في انسان ولا اله ! ومن أين يأتي العطف في عالم الآلهة ! ليس بين الكائنات العليا الا تقاليد البلاط او شارة العداء والقتال ، وأما الناس فهم اما معطوها العبادة او معطوها الفناء وهي عندهم اما رب يطاع او حجر يلقى على عرض الطريق ، فويل للآلهة المسكينة من عبادها الاقوياء عليها ... ثم ويل للعباد من آلهة لا تحفظ نفسها وهم يرجونها لحفظ العالمين!

في الوادي الشرقي من اسوان الهان او ثلاثة من هذه الآلهة المعزولة تركها الناحتون حيث نحتوها من الصخر الخامل المنسي في غمار المناجم وضنوا عليها بالنقل الى حيث تقام على قدميها وتتلقى نصيبها من الدعاء والبخور ، تركوها في العراء واودعوها ذمة الخمول فلا يعلم الناظر اليها من هي ولا من هم اولئك الذين جنوا عليها تلك الجناية ، فلا هي من الصخر ولا هي معدودة في زمرة المعبودين ، وهي هناك عمل لم يبلغ تمامه وشيء لم يأخذ له صورة في الاخلاد وبنية شائعة بين الآلهة والملوك يطلق عليها كل اسم ولا يطلق عليها اسم من الاسماء ، أهذا « اوزريس » ؟ نعم في زعم اناس يعرفون ملامح الاله ويأخذونه بالمخايل والاشباه ! فسكين هذا « الاوزريس » النكرة يكاد لا يعرفه احد بين الصخور اذا فقد الشارة والعلامة ! ومسكينة تلك الالهية التي تنتهي بصاحبها الى هذا المصير

واذا سألت أناساً آخرين من أصحاب الآلهة الاقدمين انكروا الشبه وقالوا لك لا . ليس هذا صاحبنا « اوزريس » ولا هو في السمت الذي عهدناه لذلك الاله العظيم . ان هذا الا ملك مجهول أو اله لم يدرج اسمه بعد في دفتر المواليد ، فمن هو ؟ لا نعلم ومن ذا الذي يعلم الملوك والارباب اذا تجردوا من الحلل وخرجوا من المحراب ؟!

---

(١) ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٢٧

واذا اعدت اليهم السؤال في شأن الجبار الآخر المطروح على مسافة منه فعلمهم به كعلمهم بذاك وعلمهم بهذين كعلمهم بكل اثر هنالك لم يبلغ التمام ولم يكشف عنه اللثام، وغاية مايهديهم الظن اليه ان هذه الآثار قد تكون لأبي «اخناتون» رسول الشمس والوحدانية ومنكر الاوثان والوثنية، مات الوالد ميتته العاجلة فعق الولد تذكاره براً باتون واشفاقاً على الدين الحديث من بقايا الدين القديم

أو ان «امنحوتب الثالث» والد ذلك الرسول قد غضب على عامل التماثيل فلم ينقده اجره واقصاه عن حظيرته ونبذ تماثيله في مكانها ثم عوجل بالموت فلم يعن خليفته بأمرها، يعزز هذا الظن ان اسم الملك منقوش على لوحة من الصخر هناك يواجهها عامل التماثيل داعياً مبتهلاً وهو يمحو المعارف مدثور السمات،فهل صنع الملك به ذلك الصنيع من غضب عليه أم صنعه به اناس من مشوهي الصور وكارهي هذه العبادات ؟ هنا ينتهي الظن الى ظنون ، وهنا لا نعلم نحن ولا هم يعلمون

أما المكارون الذين يصحبون رواد الآثار في ذلك المكان فعلمهم بكل شيء فيه علم اليقين وتاريخهم الذي يقصونه عليك لا تلعثم فيه ولا تشكيك . هذا تمثال رمسيس . وذلك تمثال آخر لرمسيس وذلك مقعد عظيم كان يجلس عليه رمسيس . فما اسعد ذلك الملك في عالم الذكر والخلود .! لقد جار في حياته على آثار الغابرين فدعاها لنفسه وطمس أسماءهم ليلحقها باسمه . ثم ها هو بعد آلاف السنين من ذهاب سلطانه ينحله الشعب ما لم يعمل وينسبون اليه ماليس له من أثر ويجعلون اسمه عنواناً لكل مالك وكل معبود وكل تمثال.! فما من تمثال الا هو تمثال رمسيس ، وحسب الملوك الآخرين عزاء أنهم معروفون عند العارفين ومجهولون عند اولئك الجاهلين . !

على أنك هنا في مكان تلمس فيه قرب الذكر من النسيان وصلة النباهة بالهوان ، كلها من معدن واحد وكلها فى جيرة واحدة. فهذه فضلة الصخر التي بين يديك لاعلامة عليها ولا نقش فيها ولا تنويه . ربما كان شطرها الآخر تمثالا نصبوه فى بعض المعابد المصونة خفيته الوجوه زماناً بالسجود وارتفعت له الالسنة زماناً بالدعاء وذكرته الاقلام زماناً في صحف التاريخ واقترن ذكره زماناً بذكر العبادات والآلاء والفتوح والانباء ، او ربما كان شطر منها ذلك التمثال المغمور في الرمال لم يعرف له اسم ولم يبرح مقره من صفحة الحول... وكلها بعدُ صخرة واحدة تلك الفضلة المنبوذة وذلك الصنم المعبود وهذا التمثال المهجور .

وعن يمينك وعن شمالك عشرات من الحجارة المعلمة كانت فى طريق الحجاج الى معبد ايزيس او الغزاة فى سبيل الذود عن الوطن والطموح الى الخلود . عبرها الملوك والقواد

فنقشوها وافردوها بالعلامات والشيات ، فانظر اليها تجد لها بروزاً على لداتها واقرانها واستطالة على القمم الباذخة من فوقها ، وفيم ذاك ؟ اصلها من أصول الحجارة الصلب التي تحيط بها وموضعها قريب منها ان لم يكن دون موضعها ، وانما عبر بها الملوك وافردوها بالنقوش فجاءها النبل وتوارثت التنويه ! وهل كان للناس في القديم من نبل وتنويه غير ان يعبرهم الملوك جادين أو لاهين ويخلعوا عليهم شية من الشيات أو طابعا من طلاسم الاسماء ؟

وتأمل في اصنام مصر التي حج اليها الناس قديماً ويحجون اليها في هذا الزمن الحديث هل تجد صنماً لم يكن في سالف عهده صخرة مطروحة بين هذه الصخور ؟ قل فيها من نجم في غير هذه البقعة أو البقاع القريبة منها ، فهي لو حنت الى اصلها لعادت شظايا بددا الى هذه التربة التي لم تكترث فراقها ولم تأسف عليها ، وما قد اخذ الخلود شبعه من المنجم الغني فماذا غير فيه وماذا أحدث في نواحيه ؟ لا يزال فيه متسع لكل ذكر على الارض وكل صنم تستدعيه العبادة والاعجاب ، ولا يزال الحول بخير لا يحس ما يصنع به الذكر الحميد أو الذميم وما تأخذ منه الشهرة بالحق أو بالباطل والبهتان .

* * *

دعتني هذه البقعة اليها كما تدعوني كلما نزلت بأسوان ، فما تسأم هي الدعوة وما أسأم أنا التلبية ، وكيف وهي تدعو الناس اليها باسم اعظم الاشياء في هذا الوجود ؟ باسم الحياة تدعوهم وباسم الخلود وباسم الفناء ، وليس اعظم من هذا الثالوث داعياً يجيبه السميع .

تسلك هذا الطريق فيغمرك نور شمس لا تدري كيف يكون معها الموت ويحدق بك موات صحراء لا تدري كيف تكون معه الحياة ، وفيما بين ذلك ذكريات باقيات وآثار خالدات ، وحسيس اصوات خافت من عبقريات ذاهبة طالما جاست في هذه الديار ونقبت في هذه الاحجار ، وأفرغت عليها من روحها فاذا هي ملك تعرفه بسيماء أو رب تسجد له الجباه ، فاذا غشيتك غاشية الحلم بين هذه العناصر والاطياف فأنت في طريقك هذا كأنك في تلك البقعة التي كان يجتازها الخضر كل خمسمائة عام فيجد فيها البحر في موضع المدينة ويجد فيها المدينة في موضع البحر ويراها خلاء قواء في هذه الزورة ويراها مروجاً وبساتين في الزورة التي تليها ، وهو في كل مرة لا يكف عن العجب وهي في كل مرة لا تكف عن التجديد . فقد كان هنا نيل لا يزال واديه مشقوقاً في الهضاب ثم جف النيل وجرت الاقدام منه مجرى السفين ، وكانت هنا آجام تعمرها الفيلة والاسود فلا آجام اليوم ولا أوابد إلا قليلا من الارانب والظباء والاوعال وفلولاً من الثعالب والذئاب والضباع ، وكانت هنا حصون هاجمها الفناء حتى عفى عليها أو كاد فخلفتها حصون اخرى

يواجها الفناء ويعفى عليها أو يكاد ، وكانت هنا معابد فصوامع فمساجد ثم جاء على آثارها خراب تدين له بيوت الارباب والناس ولا يعفى منه قديم ولاحديث ، وحول ذلك الصحراء تستأثر بالبقاء الطويل لا يتبدل فيها شيء إلا ان يكون جبل صامت في موضع بركان ثائر . وغدير وشيك النضوب في موضع كثيب من الرمال .

* * *

وقف بي الحمار عند « المسلة » الكبرى التي اراد بها البناة ان تكون أكبر مثيلاتها في مصر فأبت الايام إلا أن تظل في احضان الجبل على قيد باع من التمام، وقف هنالك لانه تعوّد الوقوف على الآثار والابطاء على معالم هذه القفار ، فارسلته وانا احمد له ما استطاع من الشغف بذلك التاريخ القديم وأفاضل بينه وبين من تحفزهم الى المكان عادة كعادته أو من لا يحفزهم اليه شيء قط وهم على مسيرة لحظات منه . ! وأويت الى كنف الجبل توقرني الذكرى الحافلة بالعبر ويخف بي الضياء الزاخر باشراق كاشراق الامل وحرارة كحرارة الهيام ، وأنشد بيني وبين نفسي :

طهرت بماء سمائها أمم وبه تطهر روحها الهند
والروح أولى ان يطهرها نور يخف بها ويمتد
فيض يشف فما به كدر ومدى يفيض فما له حد

وجلست ما بدا لي ان اجلس ثم نهضت الى الحمار وهو مطرق « يفكر » كحمار شيخوف . ! فلعله يسأل نفسه . ما لهؤلاء الناس ولهذه البقعة لا يفتأون يأتون بي اليها من حين الى حين ؟ وماذا يشوقهم منها ولا علف فيها ولا خضرة عندها ولا ماء ؟ فان لم يكن هذا سؤاله فهو أعلم من أناس يسألون هذا السؤال ولا يعثرون له على جواب . . !

الـكمال

— ١ —

.... فكرت في تطور الحياة وسعيها نحو الـكمال ثم سألت نفسي : ولـكن هل الانسانية بالغة من الـكمال حداً ليس بعده غاية ؟ واذا بلغت ذلك الحد فما قيمة الحياة ذلك ؟ وما هي تلك الصورة التي يتجلى فيها ذلك الـكمال؟ واذا كانت لن تبلغ حد الـكمال فالى أي مدى ستنتهي .... بعثت اليك بهذه الخواطر لتبسط الرأي على صفحات البلاغ الاسبوعي وتكشف عن الحقيقة ولك مني جزيل الشكر

مصر في ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٢٧ — محمود محمود محمد

ان الاديب صاحب هذا الخطاب يحسب انني اعرف من أمر المستقبل ما لا يعرف هو أو يعرف أي انسان . وهذا حسن ظن منه لا حيلة لي في تحقيقه .ولو شئت لأحلته الى ما بعد الف سنة ووصفت له ما عسى ان يكون عليه حال الانسان في ذلك المستقبل القريب فلا يستطيع ان يناقضني فيما أقول او يستطيع هو أن يناقضني واستطيع انا ان ارجيء الامر الى ان يحين الموعد ونرى أينا ادنى الى الحقيقة ! ولـكني لا احب هذه النبوءات المعلقة وأريد ان أخطو معه خطوات في عالم المجهول ونحن على مأمن من الرجعة الى مكاننا في القرن العشرين

ولا يحسبن الاديب انني قليل الادعاء في علم المستقبل الى الحد الذي تخيله له هذه المقدمة الوجيزة ، فانني مدع له الآن شيئاً انا على أتم اليقين منه وأوكد التأكيد من صدقه.فاقول له ان الانسانية لن تبلغ أبداً حداً من الـكمال ليس بعده غاية . لان هذا ينتهي بنا الى الـكمال المطلق في مخلوقات لها بداية ونهاية ونشأة تتدرج عليها من نقص الى كمال. فضلا عن ان الـكمال المطلق شيء غير مفهوم ولا يمكن ان يفهم لانه غير محدود ، وكل ما كان غير محدود فليس في الامكان حصره ولا الاحاطة به من طريق المعرفة الانسانية.وهو فضلا عن هذا أيضاً غير مرغوب فيه لو امكن وقوعه ، لان الحياة كلها قائمة على الحاجة والحاجة قائمة على النقص فاذا كملنا كمالا لا حاجة بعده فقدنا لذة الحيـاة من حب وطعام وسعي وتحقيق للامل ونصر على المخاوف ، اذ كان لا معنى للحب في مخلوق كامل المطالب لان الحب هو الحاجة الى شريك او الحاجة الى خلف ، ولا معنى للطعام من باب اولى ولا

---

(١) ٦ يناير ١٩٢٨

للسعي ولا للامل والخوف. فالكمال المطلق اذن شيء لن نبلغه ولن نتصوره وان نستريح اليه ، والاديب صاحب الخطاب على هذا الرأي كما ارى لانه يسأل : اذا بلغنا ذلك الحد فما قيمة الحياة بعد ذلك ؟ وهو على حق في سؤاله لان الحياة الانسانية لا قيمة لها اذا بطلت فيها الحاجة والسعي الى سدادها، وانما نترقي في الاحتياج كلما ارتقينا فيكون أرفعنا نفساً ذلك الذي يحتاج الى امر لا يحتاج اليه من هو دونه . وحاجة الكمال نفسها مطلب لا يشعر به كثيرون ولا يقلقون بالهم بما كان منه وما هو صائر اليه . فهذه ضريبة على بني الانسان لافكاك منها ولا هم يستوفونها الى ان يدركهم الزوال ، وصدق من قال

تموت مع المرء حاجاته   وتبقى له حاجة ما بقي

***

في قصيدتي « ترجمة شيطان » أمثل الشيطان الذي تاب عن الاغواء وادخل الجنة — قائماً يسأل الله جل وعلا: هل نستقر وبيننا وبين الكمال غاية؟ وهل نسعد ونحن غير مستقرين؟ وما نعيم الجنة اذا كنت ارى الكمال ولا ابلغه او اراه ولا اطلبه؟ هل يسلب مني الشوق الى الكمال فانا اذن موكوس ممسوخ ؟ او يبقى فيّ هذا الشوق فأنا اذن مجاهد محروم ؟ كلاهما لا ينتهي بي الى سعادة ونحن ها هنا فى النعيم . وهل نطاب النعيم الا لنعيش فيه سعداء ؟ !

فمن جرى على فلسفة هذا الشيطان فسبيله ان يسأل على هذا المنوال ولا يظفر ببيان . وخير لنا هنا — على هذه الارض — ان نستقر على شيء فيه بعض من سعادة الاستقرار . ذلك الشيء هو ان السعادة انما هي فى السعي والطلب او في الامل الذي ينتقل بنا من حال الى حال . فأما الاستقرار التام فلا نبلغه ولا هو بمحمود اذا نحن بلغناه. وقد انصف شوبنهور حين شبه الانسان في الحياة بالحمار الذي يصعدون به جبال الالب ويضعون على رأسه حديدة يعلقون فيها العلف بحيث لا يناله ولا يغيب عن نظره . ! فهو ابداً صاعد وهو ابداً بعيد من ذلك العلف المأمول ! ولكنه يصعد ويصعد وينسى مشقة الصعود ويتلهى عن الجوع ويقوم بأداء ما هو مسخر فيه . وكذلك الانسان يفتأ ينظر الى الامل الذي بين عينيه فيخطئه او يصيبه ولكنه يستعين به على الصعود في مرتقى الحياة ويؤدي ما هو مفروض عليه وهو يحسب انه ساع الى طعامه ، فلنستقر على هذا اذا كان لا بد من استقرار ، ولنعلم ان رضينا او غضبنا اننا ما لنا غيره من قرار

***

ندع الكمال المطلق غير مأسوف عليه فما هو الا الفناء او شبيه بالفناء اذا قيس الى

الانسان . ونسأل كما يسأل الاديب صاحب الخطاب : اذا كانت الانسانية لن تبلغ حد الكمال فالى اي مدى ستنتهي ؟ ويبدو لي انك لن تكون على يقين من هذا كيقينك من ذاك . او قد تكون على يقين من مستقبل بني الانسان ولكنك لا تحب ان تفتح عينيك على ما تراه لانك لا ترى فى النهاية الخاتمة الا الزوال المحتوم . والا فالى اي حال ينتهي الانسان على هذه الارض الا ان يبيد كما تبيد الخلائق اجمعون ؟ فليست اسباب الحياة مؤاتية ابداً فى هذه الدنيا وليس الكوكب الذي نعيش عليه بمعصوم من الدمار، وستمضي القرون بالالوف او بالملايين كما تمضي غمضة العين فى آباد الزمان ، ثم يحين الحين ويفنى كل من في الارض قبل ان تفنى الارض بقرون

زحل اشرف الكواكب داراً   من لقاء الردى على ميعاد
ولنار المريخ من حدثان الد   هر مطفٍ وان علت فى اتقاد

نبوءة لا تعجبنا ولا ريب ولكن كم فى الحياة التي نحياها الآن من امور لا تعجبنا وهي مع هذا كائنة لا يختلف فيها حيان ! فنحن نحيا ونعلم اننا سنموت ولا نكف من أجل هذا عن الحياة ، وقد تسأل فى سخط وريبة : ما فائدة الحياة اذن ان كان قصارى الانسان على الارض ان يبيد وتعفو ريحه من هذا الكوكب ابد الآبدين ؟ فقل لي حماك الله كم من هذه الامم التى عاشت وماتت وتعيش الآن وتموت يعلم فائدة ما من الحياة ؟ فان قلت انهم يفرضون لها فائدة يعيشون لها ويحتملونها من اجلها فاعلم علماً ليس بالظن انهم سيفرضون لها هذه الفائدة وما يشبهها ولو تحققوا فناء الانسان بعد كذا او اكثر من الزمان . ! وانهم قادرون على ان ينخدعوا ما داموا قادرين على ان يحيوا. فما ينخدع الشاب الا لانه احيا حياة من الشيخ المتهدم وما يخلو الشيخ من الخديعة شيئاً فشيئاً الا لانه يخلو من الحياة ـ فستوجد لنا الحياة فائدتها المزعومة وستقنع بها ابناءها المؤمنين بها ما داموا فى قيدها ولو تحققوا الموت بعد حين . بيد انهم لا يتحققون الموت ما دام فيهم رمق منها ولا يزالون يتبعون الامل ما داموا يحسون ويعقلون

هذا ما اقدره لبني الانسان فى المستقبل البعيد ولا يحزنني ان يكون هو المستقبل القريب . فان كان احد من رواد المستقبل اعظم تفاؤلا مني وارفق ببني الانسان رجاء فعزائي ان تفاؤله ليس خيراً من تشاؤمي وان تشاؤمي ليس شراً من تفاؤله فيما يرجع الى مصير بني الانسان .

***

بقي أن نشغل انفسنا بما يتاح لنا من الكمال المحدود في هذا العمر القصير، ولا عجب

أن نشغل أنفسنا بهذا فقد سمعنا بالكثيرين ممن قضي عليهم بالموت يذهبون الى الجلاد في أجمل بزة واحسن هيئة ويأبون أن يذهبوا اليه شعثا غبرا على غير مايليق بهم من السمت والجمال، فاذا كانت « الانسانية » مقضياً عليها بالموت بعد الدهر الدهير فليس ذلك بمانع أحداً أن يتزين بما يتاح له من أزياء الكمال في البقية الباقية لها من العمر الطويل . لان الكمال خير من النقص على كل حال ، أولعله اسهل من النقص في عرف من ينشدونه ولا يعيشون بغيره

لكل عصر مثال أو اكثر للرجل الكامل فى الحاضر والمستقبل ، ولهذا العصر امثلته الكثيرة للكمال ولكنها تلتقي كلها في مثالين متناقضين : أحدهما هو « السبرمان » والآخر هو « الجنتلمان »

يتناقض هذان المثالان لان السبرمان في رأي نيتشة — صاحب هذا المثال — انسان فرد منظور في خلقه الى نفسه لا الى غيره . اما «الجنتلمان» فمنظور فيه الى البيئة لا الى نفسه ومطلوب منه صفات اجتماعية لا توافق الصفات الفردية التي يطلبها صاحب ذلك المثال

فالسبرمن طالب قوة لا يعدل بها شيئاً أو طالب جمال لان القوة هي الجمال . وهو قهار متجبر لا يرحم نده ولا يعطف على من دونه ولا يحسب للناس حساباً الا ان يكون ذلك لدهاء أو مخالفة على عداء ، وهو عضو في مجتمع ولكنه كالعضو « الفزيولوجي » الذي يأخذ نصيبه من الغذاء كله ولا يترك بقية منه للاعضاء الاخرى الا ما زاد على حاجته – وكذلك يجب ان تكون بنية المجتمع في رأي نيتشه والا كان الجسم الذي ينزل فيه عن غذائه رعاية لعضو غيره مشفياً على السقم والموت وغير أهل لان يجمع بين هاتيك الاعضاء ، فآية الحياة الانسانية السليمة أن يأخذ فيها كل انسان حقه ولا يبالي بمن يعجز عن أخذ حقه لنفسه لان الجسم الصحيح يصنع هكذا في توزيع الغذاء على جميع الاعضاء

أما الجنتلمان فيخالف هذ المثال من وجهين : يخالفه أولا في انه اختراع لم تخترعه عبقرية واحدة كالسبرمان ولكنما اخترعته أمم وعصور لاتحصي وان كانت كلمته التي اشتهر بها من لغة الانجليز ، ويخالفه ثانياً في صفاته الفردية والاجتماعية لانه يدين بالعطف الذي لايدين به السبرمان

والذين عرفوا « الجنتلمان » كثيرون ولكننا نجتزيء منهم بتعريف اثنين قد احاطا باحسن مايقال في صفات هذا المثال . فالسير شارل والدشتين يقول في كتابه الارستو ديمقراطية « ان المثل الاعلى للجنتلمان يشمل فيما يشمله ان يكون « رجل شرف » اي

رجلا يعني في جميع أعماله بان يعيش وفاقا لأعلى مبادئه على الرغم من وحي المصلحة والراحة الذي قد يجنح به الى وجهة اخرى ، وهو رجل قد أدخل في قانونه — غير ناظر الى المنفعة او المآرب الخاصة — اسمى مبادىء الاخلاق الاجتماعية التي تعرف في زمانه. فالشرف والنزاهة في جميع معاملاته والصدق في صفقات العمل او في العلاقات الدقيقة بينه وبين الناس تمتزج عنده بالكرم والاقدام على اتخاذ تلك المبادىء التي لا تبالي احكام الظروف . ورجل الشرف هو ذلك الذي لا يقدر على عمل وضيع ولا على فكر وضيع ولا على احساس وضيع،والذي لا يستطيع عوضُ ان يكون جبان النفس او جبان الجنان وهو مثال الرجولة والشجاعة الادبية قد تمهّد في نفسه شجاعة افلاطون التي تسيطر على الغرائز والشهوات وتوحي اليه اذا دعت الضرورة ان يقف بمفرده بين اطلال الاثرة والجور الذي يسيطر على ما حوله »

ويقول الكاردينال نيومان فيما نقله عنه المطران الفيلسوف «انج» في كتابه «انجلترا» :— الزم تعريفات الجنتلمان ان يقال انه ذلك الذي لا يوقع ألماً بأحد كائناً ما كان . . . وأنه يجتنب جهده كل ما يخدش أذهان صحبه او يكدرها وأنه يجتنب الصدمة والاحتجاز والكآبة والتذمر ، وأنه يجعل همه الاكبر ان يدع كل انسان على هينة وطمأنينة ولا يتحدث عن نفسه الا مضطراً ولا يدفع عن نفسه لمجرد رد الاساءة ولا يصغى الى وشاية او لغوٍ او يتعجل باسناد الغرض الى من يتعرضون له بل يفسر كل شيء على أحسن وجهه ، والجنتلمان لا يكون وضيعاً ولا صغيراً في منافساته ولا يخلط بين الشخصيات والكلمات العوراء وبين الحجج والبراهين او يلمح بالسوء الذي لا يجهر به.وهو انسان له فهم يعصمه ان يضطرب من العدوان وشغل يلهيه عن تذكر الاساءة وحلم يأبي عليه الضغينة،وقد يكون على خطأ أو صواب في آرائه ولكنه أصح فكراً من ان يكون ظالماً وعنده من البساطة مثل ما عنده من القوة ومن الوضوح كفاء ما عنده من الحزم ، ويجب الا يزاد على ما عنده من الاخلاص والمسالمة والطيبة وأن ينفذ الى عقول خصومه ويلتمس الاعذار لما لهم من الاخطاء »

فالصورة الاولى أقرب الى الادب والصورة الاخيرة اقرب الى الدين . وكلتاهما مثل أعلى يعسر وجوده في حقائق الحياة .

أي المثالين اذن أولى بالاتباع ؟ الجنتلمان او السبرمان ؟

موعدنا بذلك المقال القادم ان شاء الله

الـكمال (١)

— ٢ —

السبرمان والجنتلمان

«الايبرمنش» كلمة كانت معروفة في اللغة الالمانية قبل فردريك نيتشه الذي تنسب اليه وتلصق باسمه . ولـكنه هو اول من اعطاها المعنى الذي عرفت به بعد شيوع مذهبه وترجمة كتبه ، و« السبرمان » هو ترجمة هذه الـكلمة باللغة الانجليزية ومعناها الانسان الاعلى او الانسان الذي فوق الانسان

لما اتخذ نيتشه هذه الـكلمة وأطلقها على بطله الموعود كان ولا ريب يؤمن بمذهب النشوء والارتقاء ويتوهم ان السبرمان سيخرج من الانسان كما خرج الانسان من القرد، ويقول ان هذا الانسان جسر يعبره القرد الى السبرمان ووسيلة الى المستقبل وليس بغاية ينتهى اليها ، ولعل المسافة بين انسانه الموعود وانسان اليوم ستكون اكبر وأغرب من المسافة بين انسان اليوم وجدوده القردة وذوات الاربع ! فالسبرمان على هذا خيال او مثل اعلى وليس بصورة مرئية يحتذى على مثالها او مرتبة مستطاعة في عهدنا هذا يرتقى الى مثالها

اما « الجنتلمان » فهو في وصف الواصفين له شيء موجود ومعهود يعد بالعشرات والمئات ويكثر مثاله في الاندية والمجامع ومحافل السروات وأبناء الطبقات الرفيعة ، فليس الاختلاف في شأنه الا اختلافاً في تعيين صفاته وحصر شمائله وتعديد الخصال التي تبدو منه في كل يوم من ايام حياته. فالفرق بين الجنتلمان والسبرمان في هذا الحساب كالفرق بين الخلائق الحية وخلائق الاساطير او كالفرق بين الحقائق والاحلام

ولـكن الامر على غير ما يتخيله انصار السبرمان وأنصار الجنتلمان في هذا الاعتبار. فنحن نعتقد أن السبرمان كما وصفه نيتشه موجود او موجود من يقاربه في اصول الاخلاق والمشارب ، اما الجنتلمان كما يصفه الـكاتبون عنه فهو الخيال او هو المثل الاعلى الذي لا وجود له الا في الآمال والاحلام

فليس يندر أن تعرف في الوقت الحاضر — بل في التاريخ الماضي — انساناً من

(١) ١٣ يناير سنة ١٩٢٨

المتجبرين يطغى بأنانيته الساطية على ابناء زمانه ولا يؤمن بغير عظمته وجبروته ، الخير عنده هو ما ارضاه والشر هو ما اسخطه وخالف هواه ، والفضائل والمحاسن لا قيمة لها في عرفه الا بقدر ما تصلح له وتجري مع مطامعه ، والرذائل والمثالب لا معنى لها الا ان تعوق مبتغاه او يتسم بها من لا يرمون الى مثل مرماه ، وهو في كل ذلك نبيل النفس عالي الهمة عظيم الدهاء يقضي بالحيلة ما ليس يقضيه بالشجاعة ويعرف الصدق والخديعة كأنهما لونان من الوان القوة يظهر بكل منهما حيث يوافقه او حيث تملى عليه البداهة الملهمة بغير ارادة ولا اطالة تفكير ، الى آخر هذه الاوصاف التي حققها نيتشه فيمن سماهم انصاف السبرمانات ثم لم يستطع ان يسمو الى ما فوقها من اوصاف السبرمانات الكاملين

أما الجنتلمان أو « رجل الشرف » كما جاء في تعريف السير شارل والدشتين « الذي يعني في جميع أعماله بأن يعيش وفاقاً لأعلى مبادئه على الرغم من وحي المصلحة والراحة ... والذي قد تعهّد نفسه بشجاعة افلاطون التي تسيطر على الغرائز والشهوات وتوحي اليه اذا دعت الضرورة أن يقف بمفرده بين اطلال الاثرة والجور » وكذلك جنتلمان الكاردينال نيومان « الذي لا يوقع ألماً كائناً ما كان والذي عنده من البساطة مثل ما عنده من القوة ومن الوضوح مثل ما عنده من الحزم . ويجب الازدياد على ما عنده من الاخلاص والمسالمة والطيبة وأن ينفذ الى عقول خصومه ويلتمس الاعذار لما لهم من الاخطاء » . نقول أما الجنتلمان على هذه الصورة او على تلك فهو اقرب الى المثل الاعلى منه الى الواقع المشهود وأدنى الى عالم الأحلام منه الى عالم العيان . وربما بحثت في كل عشرة آلاف من اصحاب هذا العنوان فلم تجد واحداً يعالج ان يكون على تلك الصفة من علو النفس وجمال الشمائل . وكل ما هنالك — او اكثر ما هنالك — من الجنتلمانية صنعة يحذقها الطالب في بضعة اشهر يتلقن فيها حركات واشارات لا يصعب تلقينها ويجري على أساليب في المعيشة لا يتعذر الجري عليها ويحترس من اظهار عيوبه المحرمة في حكم هذه الصنعة فاذا هو مقبول في مسلك أهلها محسوب بين أصحاب عنوانها ، ولا سيما اذا كان على شيء من التعليم والالمام بأوائل الفنون وخبرة كافية بمزجيات الفراغ ، وأحسن من ترى من أصحاب هذا العنوان أناس لهم ذوق في الاستمتاع بالترف الجميل يأخذونه مأخذ العادة ويدرجون فيه على المحاكاة أو يرجعون فيه الى احساس لطيف يدرك هذا الترف الجميل ويعجز عن خلق الجمال وابتكاره . فلا تلبث ان يتبين لك نقص ذلك الاحساس كلما خرج من نطاق العادة والمحاكاة الى فسيحة التميز والاستقلال بالفهم والشعور . وقد

ترى في خدم الفنادق الذين طالت ممارستهم لآداب التحية وعادات المجتمع في الطعام والشراب والملابس والزيارات وأدمنوا الالتفات الى الصور وألوان الجدران وأصناف الأثاث والتحف وأطوار «السادة» ومراتب الاجتماع أناساً ينغمسون في البيئة الجنتلمانية اذا شاءوا ولا ينكشف أمرهم بين افرادها لندرة الجنتلمانية الحقيقية او المحاولة الصحيحة التي تطمح الى هذه الجنتلمانية .

فليس الجنتلمان الشائع في العرف هو الانسان الذي لا يوقع بأحد ألماً كائناً ما كان بل هو ذلك الذي يتحرى في الايلام أسلوباً غير أساليب السواد والسوقة، وليس هو الذي يعيش على ارفع مثال للمروءة والشيم بل هو ذلك الذي يستبيح كل ما ثمة ويستحل الكذب والخيانة والظلم في صيغة مصقولة غير نابية ، وليس هو الذي يطالب في بيئته بالكمال والشمم وطهارة الاخلاق والمآرب بل هو ذلك الذي لا تعني بيئته بشأن من شؤونه مادام حاطيا أمامها بشروطها المرسومة في مظاهر الحركة والتصرف والكلام، وليس هو الذي يقال عنه أحسن ما يقال في المجالس والندوات بل هو ذلك الذي يقال عند كل شيء وتبقى له بعد ذلك شرائط اللباقة والهندام . حتى لقد أصبحت تكاليف « البيئة الجنتلمانية » على اصحاب عنوانها اخف التكاليف على أهل بيئة من البيئات ، وسهل الامر على طلابه فلو انشئت مدرسة مستعجلة لتخريج الجنتلمانية كما يخرجون الضباط في ابان الازمات الحربية لاستطيع تخريج الالوف المؤلفة في كل ستة اشهر على اكمل ما يروم المجتمع وتشترط الطبقات الرفيعة ، فقد أفلح قانون الجنتلمانية الشائع في شيء واحد وهو تهوين الكمال على من يبتغيه وتقريب التهذيب لمن يريد الاختصار . فما على هذا الا ان يتقن الاساليب والظواهر ثم لا يسأله أحد عن علم او خلق او ذوق او شعور . وليكن اضيق الناس عقلا وألأمهم خلقاً وأسخفهم ذوقاً وأضلهم شعوراً فاذا ظهر عليه شيء من ذلك فتلك اذن غرابات شخصية وأطوار خصوصية ! ومن آداب « البيئة الجنتلمانية » الا تحجر على هذه الغرابات والاطوار بل تستملحها وتنجذب اليها لأنها أقمن بالتنويع وتبديل الطعوم

فاذا كان نيتشه قد ظن ان السبرمان أمل تتطلع اليه في المستقبل البعيد فيجب ان نعلم نحن ان الجنتلمان ـ كما هو في صورة المثل الاعلى ـ أبعد تحقيقاً وأوغل في الحلم والتأميل . ولكننا سألنا أي المثالين أولى بالاتباع : السبرمان او الجنتلمان ؟ فالرأي عندي ان الفردية في السبرمان اكثر مما ينبغي وأن ملاحظة البيئة في الجنتلمان اكثر مما ينبغي كذلك ، لان الانسان ليس بالفرد المقطوع عن بيئته ولا هو بالمستغرق في تلك البيئة ، وانما هو فرد وابن بيئة تعيش معه وابن نوع قد عاش قبله وسيعيش بعده . فاذا انحصرت

آدابه في التفرد فذلك نقص وخلل ، واذا انحصرت آدابه فى البيئة فذلك نقص وخلل وانما يستتم حق الفردية وحق البيئة وحق النوع فهذا هو الكمال المقدور له وهذه هي القبلة التي تهديه الى مواقع الرشد والضلالة في مسيره

ان نيتشه قد أخطأ فهم النشوء والارتقاء حين بنى ظهور السبرمان على اصول هذا المذهب وأخطأ التشبيه حين قابل بين العضو في الجسد والانسان في أمته او نوعه ، لان « الفزيولوجيا » التي اعتمد عليها لا تؤيد قوله عن العضو إنه يستهلك كل غذائه لنفسه بل هي ترينا العضو شيئاً لا معنى له بغير خدمة الجسد كله ، فالقلب ما الغذاء الذي يأخذه في جانب الغذاء الذي يعطيه ؟ والمعدة والكبد والدماغ وسائر الجوارح والاعضاء ما هي وما وظائفها وماسر وجودها ان لم تكن منفعتها لجسدها مقدمة على منفعتها لنفسها ؟ وقل مثل ذلك في الانسان العظيم او الحقير ما سر عظمته اوحقارته ان لم يكن منظوراً في ذلك كله الى غيره ؟ وفي اي مظهر تتجلى هذه الغيرية ان لم يكن مظهرها صفات المفاداة والبر والرحمة والاتصال بعروق من العطف ووشائج من الاخلاق ؟

أما العرف الشائع فقد اخطأ اشد من هذا الخطأ في فهم «الجنتلمانية»، فجعل المجتمع الحاضر — بل جعل البيئة الخاصة من المجتمع الحاضر — هي الحياة كلها وهي محور الآداب والكفاءات ، فلا ادب ولا كفاءة الا ما يرضيها ولا شيء في الدنيا جل او صغر يبيح الانسان ان يطرح احكام هذه البيئة ويجسر على اغضابها . فضاعت في هذا التقدير الفضائل النوعية التي انما جبل عليها الانسان لتقويم نوعه وتحسينه لا للاستغراق فى بيئة زمانه والتفرغ لارضائها عنه ، واصبحت هذه الفضائل التي تتفاوت بها الاقدار والمواهب كالنوافل المهملة في جانب الظواهر التي يقتضيها المجتمع من عباده . مع ان هذه الظواهر لا فائدة لها الا كفائدة الزيت في تسهيل الحركة على العدد وتليين العلاقات بين اجزاء الاداة الكبيرة المسماة بالامة او البيئة ، ولكنها ليست هي العدد وليست هي الوظيفة التي اريدت بتركيبها وهندسة اجزائها وتقويم بنائها . انما هي الزيت الذي يسهل حركتها ويلين علاقاتها ولا فائدة له اذا استغنت عن تسهيل الحركة وتليين العلاقات

واذا شئت ان تسبر مدى هذا الخطأ فتصور عظماء الانسانية الذين هذبوا عقولهم وثقفوا اذواقها والهموا ضمائرها وخلقوا لها جمال فنونها واسرار علومها محرومين من حق العمل والتقدير الا ان يكونوا على وفاق البيئة الجنتلمانيه واحكام الاندية ومحافل الظرفاء ! ثم تصور كم تخسر الانسانية من فقد أولئك العظماء وتعويضها بجنتلمان عصري عن كل عظيم مفقود . . . ! انك لا تملك نفسك أن تبتسم حين تتصور موسى وبوذا والمسيح

ومحمد او بولس الرسول وهومر وافلاطون والغزالي واشباههم وانداده محاسبين في معاملات الحياة بحساب الاندية وقسطاس الظرفاء . ! ومتى ذكرت ذلك فانت تذكر لا محالة ان الرجل قد يسخط أبناء جيله ويزري بما تواضعوا عليه وينبذ كل ما تفرضه عليه البيئة ثم يظل بعد هذا كله انساناً عظيماً خليقاً بالحب والاكبار

فلاسبرمان نيتشه اذن ولا جنتلمان العرف الشائع ولكنما الانسان الذي تمتزج فيه حقوق الفرد والبيئة والانسانية جميعاً هو مثال الكمال المطلوب . فان سألت اي هذه الحقوق ينساها اذا اشتجرت في نفسه واستحال عليه التوفيق بينها فاجزم بأنه يفدي فضائل الفردية والبيئة في سبيل فضائل الانسان الباقية، لانه طالب كمال والكمال معلق بالدوام لا بحاجات نفسه الزائلة ولا بالزمان المحدود الذي يعيش فيه .

توماس هاردي[1]

— ١ —

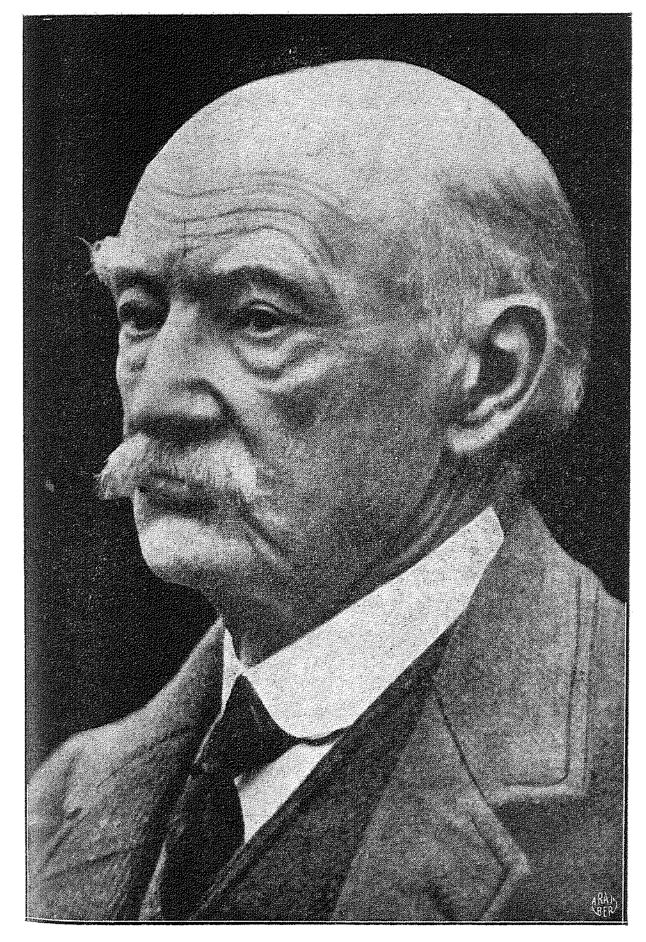
« اتراهم اذ يسمعون انني سكنت سكوني الاخير ينظرون على الابواب الى السماء قد حفلت بالنجوم التي يشهدها الشتاء ويهتف نجيٌّ من الذكر في اخلاد اولئك الذين نزل الحجاب بيني وبينهم فلن يروا لي بعد ذلك وجهاً ، فيهمس لهم ان قد مضى وكانت له عين موكلة بهذه الغوامض والاسرار »

كذلك قال توماس هاردي في قصيدته الختام ، فكأنما أوحي اليه لسان الغيب انه مفارق هذه الدنيا في ليلة من ليالي الشتاء ترتفع العيون الى سمائها فتذكر الشاعر الذي كلفت عينه بالنجوم وشملتها قريحته بسواد من الحزن الذي شملت به كل موجود ، ثم أغمض عينه عنها فاطبقها على ظلام كظلام الليل الذي كان فيه لولا انه ليل لا تشرق في سمائه نجوم ولا يستنزل فيه وحي القصيد

ألا من منبيء الشاعر الذي سكن اليوم سكونه الاخير ان له في النفوس لذكراً تجدده كواكب الشتاء وكواكب الصيف وتعيده ظلمات النفوس وما يسطع في ثناياها من الشهب والشموس ، وانه لحبيب الى كل قلب عرفه في حياته وسيظل حبيباً الى كل قلب سيعرفه بعد مماته ، فاذا شخص الناظر المفعم الفؤاد الى طلعة الفجر يتراقص فيها الورق

---

(١) ٢٠ يناير سنة ١٩٢٨



توماس هاردي

اليابس والاخضر كما تطايرت الاطياف من عصا الساحر، او شخص الى الليل كأنما زحف الى الشرق محسوس الحركة ملموس الجلباب ، او شخص الى الكواكب تخالجه الرهبة من التفرد معها فى غيهب الظلام ، او شخص الى الشمس يعجب لعبادها وما وفقوا له من الهدى القديم، فهو ذا كرٌ لا محالة صاحبه هاردي صاحب « ساكني البرج » و « تس » و « في معزل عن هيجة الزحام » ومسائل الطبيعة ليلها ونهارها وطيرها واشجارها عما لا علم لها به من غوامض وأسرار

واذا انقلب الناظر الى فؤاده يتردد فيه بين ينابيع الرجاء ومفاوز الخوف ومروج الدعة ووعور المحنة وصحراء اليأس وسراب الآمال فهو لا ريب ذا كرٌ فى ذلك العالم المسهوَل دليلاً كأرفق ما يكون الادلاء الذين جاسوا خلال القلوب وسبروا اغوار السرائر ونشروا فى ذلك الميدان المكظوظ بالاشلاء والمصروعين اخوات من الرحمة طاويات الضلوع على اسى واشفاق ، باسمات الوجوه عن صبر وايناس، يضمدن الجروح ويجبرن الكسور ولا يخدعن احداً بغير الحق ولا يضحكن للملهوف ضحك الغواية والغرور . فان عزاء لكل نفس ان تكون الحياة قد ضمت بين ضيوفها فى يوم من ايامها رفيقاً كذلك الشاعر الذي كسا الحزن رحمة وجعل للشك قراراً كقرار الايمان وزان السواد بخير ما تجتمع فيه الزينة والحداد ، وان انساً لسالك هذا الدرب الموحش ان يخاف فيه كما خاف ذلك الرفيق وان تفارقه الطمأنينة كما فارقت ذلك الصابر المطمئن الى كل مستنفد للصبر ، ملمج لسكينة الاطمئنان

لقد كان هاردي من احب القانطين الى القراء واخفهم محملاً على الموافقين له والمخالفين في الرأي والشعور ، فقد كان الرجل يسّن الشك بل كان في بعض قصائده بين الانكار وها هو ذا بعد موته يدفن في مقبرة وستمنستر اي في مقبرة الدير الذي يشرف عليه القسوس ، وكان ابعد الناس عن الملوك والامراء فلم يبعده ذلك عن حبهم واكبارهم ولا قعد بولي العهد ان يقصد اليه منذ خمس سنوات ليزوره في بيته حيث يقيم في الريف ، وكان منقبضاً عن الحياة فلم يحل ذلك بينه وبين المستبشرين بها ولم يقطع ما بينه وبينهم من المودة والاعجاب

وان من غرائب هذه الحياة ان يطول فيها مقام الذين يجتوونها ويتبرمون باكاذيبها وآلامها وانها تمسك لديها من لا يودونها ولا يحتفون بخيراتها. فهذا توماس هاردي الذي تتلخص فلسفته في ان هذه الدنيا كلها شيء عدمه خير من وجوده والاضراب عنه خير من المضي فيه قد عاش حتى بلغ السابعة والثمانين وطالت صحبته لها الى السن التي يكره فيها الحياة

من جبلوا على التفاؤل والاستبشار ، وقديماً كان المعري يذم العيش ويرثي لـكل مخلوق في قيد « ام دفر » وقد جاوز الثمانين بسنوات ، ونيـف شو بنهور على السبعين وهو امام المتشائمين في الزمن الاخير ، ومات كارليل عن ست وثمانين ولم تكن نظرته الى الحياة نظرة الواثق المستريح . فكأن ما طبع عليه هؤلاء المتشائمون من فرط الاحساس بالالم يجنح بهم الى اتقائه واجتناب أسبابه ، وكأن سكون بواعث الحياة في نفوسهم يزهدهم في مطالبها ويعفيهم من مجاشمها واطماعها التي تعاجل الآجال بالسقم والفناء ، فلا ندري أهذا من ذنوب الحياة التي تسوغ نقمتهم عليها ام هو من حسناتها التي تتهمهم بالزيغ والنكران

***

ولد توماس هاردي سنة ١٨٤٠ من أسرة معروفة في دور ستشير وخرج الى الدنيا مشكوكاً في حياته ونشأ في طفولته ضعيفاً ميؤساً من بقائه مثل كثير من المعمرين بين رجال الادب ، وقد تعلم في صباه هندسة البناء ثم تتلمذ فى هذه الصناعة لاستاذ من اهل بلده اخصائي في بناء الـكنائس والصوامع ، فبرع في صناعته وافلح بعد قليل ، ورحل الى العاصمة فنال جائزة المعهد الملكي على رسالة في موضوعها ثم نال في السنة نفسها (١٨٦٣) جائزة الرسم وتخطيط المنازل من « جماعة العمارة » . ولـكن نجاحه هذا لم يطمس فى قريحته نزعة الادب والشعر فكان ينظم المقاطيع من حين الى حين ويكتب القصص الصغيرة التي اصابت حظاً من الشهرة نشط به الى مواصلة الـكتابة والاقدام على التأليف فيما هو اكبر وأضخم ، وربما كان الفضل في توجيهه هذه الوجهة للروائي المشهور « جورج مردث » الذي اعجب باحدى اقاصيصه وفطن الى مقدرة كاتبها فى فن الرواية ، بل ربما كان لهذا التنشيط دخل فى الاسلوب الذي جرى عليه هاردي واشتد فيه الشبه بينه وبين مردث في متانة اللغة ورصانة الموضوع والتنزه عن الدنايا والحرص على الآداب الرفيعة ، وان كان هاردي ليمتاز على استاذه بالشاعرية والشغف بالمناظر الريفية ولا يتكلف ما نخال ان مردث كان يتكلفه من التزمت والوقار

وفي سنة ١٨٧٤ اصدر روايته « في معزل عن هيجة الزحام » بعد روايتين كبيرتين او ثلاث فاذاعت شهرته في عالم الادب ووطدت مكانه بين اساتذة فن الرواية ، وتعاقبت له روايات شتى كانت تستقبل بالاعجاب وتشهد له بالعبقرية وصدق البيان ، ولـكنه ما كان قط من قصاص الجماهير ولم تزد المطبوع من اروج رواياته على بضعة آلاف قلما يعاد طبعها كما تعاد الروايات الشعبية التي تباع منها عشرات الالوف في كل مرة ويعاد طبعها

مرات في العام. فقد كانت شهرته اكبر من رواجه وكان الاعجاب به اكبر من الاقبال عليه لان قراءه هم قراء الاسلوب البليغ والنظرة الفنية الخالصة ومن يدركون جمال الريف ويفقهون معنى العطف على مناظره وسكانه وسذاجة العيشة التي شغف الشاعر بالحكاية عن اوصافها بين ابناء وطنه. وما زال هذا الطراز من القراء قليلا في اكثر الامم قراءة وعند اعظم الادباء مكانة

وقضى ، قبل التفرغ للروايات ، بضع سنوات في نظم الشعر ثم اقل من نظمه وهو يعاوده على فترات ، ولكنه لم يهجره قط ولم يزل يتحول اليه لينظم فصلا منثوراً اعجبه او يصور حالة نفسية او يصف منظراً من مناظر الخلاء ، واطول اشعاره «ملحمة» اتمها سنة ١٩٠٨ وسماها « العواهل » وادار وقائعها على سيرة نابليون بونابرت فجعله هو محور الملحمة ومعرض ما في الحياة من عبر واطوار

ثم ترك الرواية واقبل على القصيد في اواخر ايامه ، وكان من عجائبه انه قصر نظمه على الشعر الغنائي او الغزلي بعد ان نيف على السبعين وفرغت من نفسه دواعي هذا الشعر الذي يُظن انه الصق بالشباب واعصى على الكهول والشيوخ . ولكنه نقض هذا الظن ولم يكن عجيباً منه ان ينقضه في الحقيقة ، لان الشيخوخة ربما اعانت على النظم في هذه المعاني بعد ان تهدأ ثورة العواطف التي تبلبل القرائح وتغشى عليها بدخان الاشجان والشهوات ، فاذا بدت على شعر الشباب دفعة الفتوة وجماح العاطفة المستعرة فالشيخ احجى ان ينظر الى اللباب من وراء تلك الغشاوة وان يصغي تلك البلابل والاوشاب وان ينشدها في سكينته ومعرفته انشاد العازف المالك لريشته و يده البصير بما يدور في نفسه ، فيجيء ايقاعه اقرب الى الصفاء والاتزان ويستعيض من البراعة والسلاسة بعض ما فاته من التوهج والحرارة . ولا يغب عن بالنا ان الغرابة في ابداع الشيخ هاردي اقل واقرب تفسيراً من ابداع الشيوخ الذين يجيدون شعر الغناء ، لان نظرة هاردي ابداً ساخرة وزفراته ابداً مكبوحة صابرة واناشيده تليق بالشيوخ كما تليق بالشبان في نوبات الاستكانة والتسليم ، فهو احق بالاجادة في هذا المجال من سواه وهو هو توماس هاردي سواء نظم فى الحب او فى الحكمة وفي تجارب الهرم او عواطف الشباب

ان مكان هاردي من اساتذة الرواية في الذروة العالية فما مكانه ياترى بين شعراء العالم المعدودين ؟ اهو في مثل منزلته الروائية ام له مكان هنالك دون ذلك المكان ؟ أما كاتب هذه السطور فانه لم يقرأ لشاعر حي شعراً يفضل شعره على الجملة او يدانيه فيما ارتقى اليه من فنونه التي بلغ فيها الى قمته الخاصة ، ولكني لا احسبه بين الرعيل الاول من

شعراء العالم الذين أفردتهم العصور وميزهم تاريخ بني الانسان في جميع الاقوام والازمان، فهو أجل واعظم شعراء عصره ولكنه ليس بين الاجل الاعظم من شعراء كل العصور

وقد تساءل بعض المعجبين به لم لم يمنح جائزة نوبل كما منحها الذين لا يتطلعون الى مكانه ولا يرتقون مرتقاه في الشعر والرواية. فقيل لهم انه لم يكن « مثالياً » في قصائده ورواياته ولا متفائلا مبشراً في نزعته ومذهبه، ومن شروط نوبل ان تقصر جوائزه الادبية على اصحاب العبقرية المثالية والمطامح الراجية المستبشرة. وقد يكون هذا هو السبب ولكن هل عرض هاردي شعره او رواياته على المحكمين في هذه الجوائز ليسوغ لنا البحث في سبب رفضه وتقديم غيره عليه؟ لا اعلم، ولا يلوح لي انه قد عني بذاك

توماس هاردي [1]

— ٢ —

شهرته وتشاؤمه

الشهرة والتقدير شيئان قلما يتفقان. فالشهرة هي ضوضاء واصداء تتساوى فيها اعلام الاماكن والاناسي واسماء الجديرين بالتنويه والاعجاب والجديرين بالمقت والنسيان. وكأنها بهذه المثابة اصوات آلية لا قصد لها ولا تفكير فيها ولا تدل الا على وجود كائن من الاحياء — او غير الاحياء — له اسم يعرفه الالوف بدلا من الآحاد كما يعرفون ان في بلاد الهند جبلا يسمى الهملايا وفي عالم الخرافة جبلا يسمى « قاف »

اما التقدير فهو وزن وقياس ومعرفة وعاطفة ولا يكون الا عن علم وفهم وشعور، فهو لباب الشهرة وجوهرها والمعنى الذي به تكون الشهرة فضلا ونعمة يغتبط بها من ينالها، وبغيره تكون الشهرة اصواتاً يتشابه فيها دعاء الناس وعواء الكلاب بل يتشابه فيها كلام السامعين بها ودوي الطبول وازيز الآلات

لم يظهر الفرق بين الشهرة والتقدير في انسان كما ظهر في توماس هاردي الذي بلغ من تقدير قومه وغير قومه غاية ما يصبو اليه الاديب ولم يبلغ من الشهرة «الآلية» بعض ما بلغه ادعياء الادب وثرثرة الصحافة. فقد مضى عليه جيل كامل وهو مجهول في اهل

---

(١) ٢٧ يناير سنة ١٩٢٨

بلده وبين عشيرته وجيرانه لا يخطر لاحد ممن يرونه في قريته ان هذا الرجل الحزين الدالف بين المروج او الراكب على الدراجة هو اعظم من كتب الانجليزية ناثراً وشاعراً في زمانه، وربما لم يعرفوا اسمه على حقيقته الا اذا كانوا من اهله الاقربين او على اتصال به جد حميم . اتفق لمعجب به ان ذهب يزوره او يحج اليه كما يقول فنزل بفندق صغير في قرية معزولة من قرى «وسكس» التي خلد مناظرها بشعره ونثره . فجلس في انتظار الغداء يحادث فلاحاً مفراحاً من تلك القرية وخطر له ان يسأله عن بطله المحبوب وهو لا يشك في معرفته إياه واحتفاله بشأنه . فسأله : هل يجيئكم توماس هاردي هنا ؟ فجعل الرجل يتمتم: توماس هاردي ! توماس هاردي ! ولاحت عليه حيرة البحث والمجاهدة في الاستحضار ... وبعد هنيهة اشرق وجهه كمن قد ظفر بفكرة مهجورة طال عليها أمد النسيان وقال للحاج المشدوه : «لعلك تعني بل هاردي ذلك الرجل الضئيل صاحب الشوارب المدلاة ! نعم هو يجيء هذه القرية كل يوم سوق ! »

وهكذا آثر هو لنفسه ان يعتزل لندن وباريس بعد ان عاش فيهما ما عاش حيث تتدافع المناكب على الشهرة وتحتال الاسماء على الظهور وأوى الى قريته ـ غير بعيد من البيت الذي ولد فيه ـ يعاشر الفلاحين ويحادثهم وهم يجهلون من شأنه ما يعلمه في اقصى الارض قارئه العارف بمقام اديب القرية العظيم ، ولبث حياته كلها بعيداً عن المجامع متحاشياً مواطىء الاقدام لا يستريح الى زيارة الغرباء ولا يأنس الى أحد غير أصحابه السذج الذين يعرفون « بل هاردي » الفلاح ولا يعرفون توماس هاردي الشاعر القاص الفيلسوف . وكان ابغض شيء اليه وسائل الشهرة الحديثة من نشر وتصدية وعرض في الصور المتحركة . فلما مثلت رواية « تس » في السينما وابتذلت مواقفها لارضاء النظارة الصبيان والجهلاء أسف لذلك أشد الأسف وأبى ان يحضرها في معرض الصور وقال في شيء من الغم والتأسي : « ان الرواية ستعيش على الرغم من ذلك » .

وعرف عنه انه لم يكن يطيق الملاحظات على رواياته وانما يحتملها احتمالا ولا يبالي ان يناقش فيها او يصحح اخطاءها . كان بعض الناس يلومه مرة على مصير « تس » البريئة المسكينة التي أسلمها الى الشنق وختمها بكلمته الساخرة « لقد نفذ العدل! لقد فرغ رئيس الخالدين من عبثه بتس دربرفيل» وكانت في المجلس سيدة سليطة فقالت:«أما أنا فأسفي ان المستر هاردي لم يشنق ابطال روايته جميعاً » كأنها تقول أنه كان خيراً له الا يكتب الرواية او ان يكون قد قضى على ابطالها قبل ان يخلقوا ، وكانوا على المائدة . فانحنى الشاعر قليلا ومضغ لقمة ومضى في طعامه

وهو على قلة مبالاته بآراء الناس في رواياته كان يألم للجهل والرياء ويسخط سخطه الوديع اذا ابتلى بنوبة عارضة من حماقة الجماهير ، فلما أخرج روايته « هود الغريب » وأنحى عليها الناقدون بالتشهير والتجريس وحرمت بعض المكاتب بيعها لما فيها من صراحة لم يتعودها الانجليز في الكتابة عن علاقات الرجال والنساء — أنفت نفسه أن يكتب رواية بعد ذلك وآلى ان تكون «هود الغريب » خاتمة حياته الروائية . وقد بر بعهده فلم ينشر بعدها الا رواية واحدة قديمة كانت مهيأة للطبع والتنقيح قبل ان يغت بتلك الحملة الهوجاء . ثم أقبل على الشعر فكان ذلك خير عوض له وللقراء ولوطنه الذي لم يكف عن توقيره وتقديره وان خالفه بعض ناقديه في تناول الحقائق وصراحة التصور

فلك ان تقول ان « توماس هاردي » كان مشهوراً خاملا اذا أردت بالشهرة تلك الاصداء التي تتجاوب بها طبول الجماهير . أما نصيبه من تقدير العارفين فلا مطمع بعده لطامع ولا مثيل لما ناله منه بين أبناء قومه وقارئي شعره ونثره في الامم كافة . كان كبلنج يلقبه « بالملك » وكان الملك جورج يتتبع كتبه واحداً بعد واحد ويسأل عنه ويعني باخباره . ولما مرض منذ شهر ولزم فراشه أبرق اليه يؤاسيه ويرجو شفاءه ، واحتفل الادباء بسنته الاولى بعد الثمانين فكتب اليه أكثر من مائة اديب شاب يحيونه ويعجبون بروح الصبر والانفة التي بثها في تآليفه وأشعاره ، وزاره ولي العهد في بيته الريفي منذ خمس سنوات ليبلغه بلسانه حبه وحب أبيه وأهل بيته ، وهذا مع انه لم يكن شاعر التاج ولا كان يخدم الملوك بقول صريح أو بتضمين ملموح ، وبيعت نسخة خطية ناقصة من قصته «عينان زرقاوان » بالف وخمسمائة جنيه منذ سنتين ، ومنحته الحكومة وسام الاستحقاق وهو في السبعين وأهدته الجامعات الكبرى الفخر ألقابها غير مطلوبة ولا ممنونة ، وزاره نوابغ الممثلين يعرضون له في بيته فصولا من قصائده الكبيرة ورواياته التي افرغت في قالب التمثيل ولم يشهدها هو في مسارح العواصم ، وحفه عالم الادب الرفيع بعطف وتقديس كذلك الذي يحف به الاحبار المباركون والاولياء الصالحون ، فلو دعاه كبلنج «القديس» لكان اليق به من لقب « الملك » وأشبه بتقواه واجلال الناس اياه ومقامه حيث تحج اليه الشهرة ساعية على القدم مطهرة من لوثة الصغائر والاحابيل .

ويخطيء الذين يحسبون هذه العزلة وهذا الانزواء كراهة للناس أو فاقة في العطف والاحساس . اذ ليس أوسع عطفاً وأكرم حساً من رجل يجد في حياة الفلاح الساذج وفي حبه وبغضه وفرحه وحزنه وفي هموم عيشه وحظوظ ماشيته وأرضه مواطن للعطف يشغل بها نفسه ويقصر عليها قلمه ويستوعب كل صغيرة منها في روايته وشعره . فهذا لا يكون

الامن نفس طهور جبلت على محبة الناس وطويت على البر بهم والحنان عليهم . نعم كان الرجل متشائما في تصويره الاسود للحياة ولكنه لم يكن تشاؤم النفس الناضبة لا يتصل بينها وبين الدنيا سبب من الفهم والشعور ، ولم يكن تشاؤم النفس الوضيعة لاتطامع على نبيل في الدنيا ولا تود ان تطلع فيها على نبيل، ولم يكن تشاؤم الانانية التي تريد احتجان الخير كله وتتهم الناس بالكنود لانها هي لا تنطوي على غير الكنود، ولكنه كان تشاؤم العاطف الذي يرثي للناس من عسف المقادير لانه يحس تلك المقادير في ذات نفسه ويحيط ميدانها بعطفه وينفذ الى دخائلها نفاذ الوالد المشفق الى دخائل قلب وليده، ثم يتمنى لو لم تكن الحياة ولم يكن الاحياء لا لانه يحب لهم الموت ولكن لانه يحب لهم حياة خيراً من هذه الحياة وأسلم من الوهم والشقاء

ويغلب ان يكون ذلك شأن فلاسفة التشاؤم الاقوياء بأفكارهم وقلوبهم اذا اعتزلوا الناس وسخطوا على مقادير الحياة . وآية ذلك ما اتفق من عطفهم جميعاً على الطير والبهائم وبرهم بهذه الخلائق التي يعذبها الناس وهم يتعاطون فيما بينهم ما يسمونه الرحمة والحنان! فشوبنهور كان له كلب يألفه ويناجيه ويغرم به حتى لقبه صبيان الحارة : «شوبنهور الصغير»! نسبوه اليه لانهم لم يروا بينهم ولداً ينسبونه لذلك الشيخ ويعرفونه باسم ذلك الفيلسوف العقيم، وكان الذ شيء لديه ان يعاشر الحيوانات ويرقبها ويأنس بها وتأنس به . فهو يقول: « اي لذة تداخلنا عند ما نرى حيواناً مطلقاً يدبر شئونه بنفسه غير معترض ولا مسوق. تراه اما يتلمس طعامه او يتعهد صغاره او يخالط الحيوانات من جنسه الى نحو ذلك ، وان هذا لهو الذي ينبغي ان يكون وهو الذي لا يمكن ان يكون سواه . فان كان ذلك الحيوان طائراً متعت نفسي بالنظر اليه برهة من الزمن . لا بل فليكن فاراً مائياً او ضفدعاً فذلك لا ينقص من سروري بالنظر اليه . ويعظم سروري به ان كان قنفداً او عظاة او ايلا او غزالا . وما كان التأمل في احوال الحيوانات ليسرنا لولا اننا نأنس فيها حياتنا مصغرة بسيطة»

وكان ليوباردي يحب الطير وقد كتب فيها مقالا ليس ابلغ منه ولا امتع بين ما كُتب في معناه ، وكان المعري يأبى ان يأكل حيواناً ولو كان فيه دواؤه ، بل كان يوصي بتسريح البرغوث ويعده افضل من التصدق بالمال على المحتاج

تسريح كفك برغوثاً ظفرت به ... ابر من درهم توليه محتاجاً

وكان ينكر على الناس ان يأكلوا الشهد لانه للنحل قد جمع لا لآكله المشتار

تق الله حتى في جني النحل شرته ... فما جمعت الا لانفسنا النحل

وربما تناول عطفه الضاريات فيعرف لها عذرها فيما تجنيه على الفرائس الضعاف

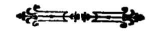
ولولا حاجـة بالذئب تدعو لصيدالوحش ما اقتنص الغزال

أما توماس هاردي فكلبـه مشهور كـكلب شو بنهور ورفقه بالطير والاوابد يعرفه الذين عرفوا جهوده في تحريم الصيد والرأفة بالحيوان وعرفوا المقبرة التي أعدها في حديقة بيته للطير والحيوانات الأليفة التي ماتت لديه ، وكان أصبر من زملائه وآلف للناس والين جانباً للحب والزواج ، فقد تزوج مرتين وكان زواجه الثاني وهو في الرابعة والسبعين بعد وفاة زوجته الاولى بعامين ، ثم كانت آخر حركة له في الحياة هزة ضعيفة من رأسه الى ناحية امرأته التي كانت تقوم على سريره .

وقد يكون أغرب ما في عطف هؤلاء المتشائمين أنهم اشتهروا جميعاً بحبهم لآبائهم وهم يحسبون الحياة شراً ويعدون الولادة جناية . فأما المعري وشوبنهور فأولهما قد رثى أباه رثاء اللهفة والوفاء وثانيهما قد أهدى الى ذكرى أبيه كتابه الذي يثبت فيه عقم الحياة . !

وأما توماس هاردي فقد كانت وصيته ان يدفن مع أبيه وأمه حتى حارت الأمة الراغبة في تقديره كيف تجمع بين رعاية هذه الوصاة وبين القيام بحق ذكراه ودفنه في مدفن العظماء

فالمتشائمون الذين من هذا الطراز يجتنبون الناس لأنهم أكبر منهم عطفاً لا لأنهم أقل عطفاً من احلاس المجامع ورواد الزحام ، وهم يرفضون الود الرخيص والود المزيف لأنهم أشوق الى الود النفيس وأعرف بالود الصحيح



توماس هاردي (١)

— ٣ —

آراء في شعره ومناقشة لهذه الآراء

ورد الينا البريد الانجليزي وفيه مقالات كثيرة عن توماس هاردي وشعره ورواياته ومكانه في عالم الأدب واقوال شتى هي ولا ريب خلاصة الاقوال المختلفة في هذا الاديب الذي اتفقت الآراء على انه كان أديب انجلترا الفرد في زمانه ، وقلَّ بين كتاب الصحف من وافق رأيه رأي توماس هاردي في نفسه واعتقاده في منزلته من الشعر ومنزلته من الرواية .

فقد كان شغف هاردي بشعره اكبر من شغفه برواياته وكان اعتقاده ان محصوله في عالم الشعر أجود واجدى من محصوله في عالم الرواية ، وذلك ظاهر من اشتغاله بالنظم طول حياته وعكوفه عليه في ايامه الاخيرة وابتدائه سيرته الأدبية واختتامه اياها بالنظم لا بالكتابة ، ولكن المرء لا يحب افضل أولاده والاديب لا يحب افضل ملكاته في كل حين ، فاسباب الحب والاعجاب في النفس قد ترتبط بالآمال كما ترتبط بالحقائق وقد تقام على مواطن الضعف كما تقام على مواطن الحزم والحصافة ، وربما كان شعر هاردي أثبت مكاناً في عالم الخلود من رواياته لان تخليد الكلام المنظوم ايسر واشيع من تخليد الكتب المطولة المنثورة ، ولكن الامر الذي لا ريب فيه هو أن هاردي حري ان يعد بين النخبة الممتازة من القصاص في جميع لغات العالم وان يسمو بينهم الى منزلة قل ان يتجاوزها منهم متجاوز ، ولكنه غير حري ان يعد بين النخبة الممتازة من الشعراء الذين انجبتهم جميع الامم في جميع العصور ، لان شعره على جماله وصدقه لم يتسع حتى يشمل آفاق الشعر البعيدة ولم يعذب حتى يبلغ أحلى ما يبلغه الشاعر من العذوبة ، فهو في بابه حسن معجب بل هو في بابه فرد لا نظير له في شعر احد غيره . وقد يلزمك ان تمزج بين هيني وحيتي الالمانيين او بين شلي وورد زورث الانجليزيين لتخلص الى روح يتفق لها ما اتفق لهاردي وحده من السخر والحكمة واليأس والسلوى في بعض اشعاره . الا ان انفراده بمزاج خاص لا يشبهه فيه شاعر او وفاؤه لمزاجه الذي جبل عليه وصدقه

---

(١) ٣ فبراير سنة ١٩٢٨

لشعوره الذي احس به لا يستلزم ان يكون فرداً في علوه وفي محاسن الشعر كله . فهو فرد مقدم في بابه ولكنه ليس بالفرد المقدم في كل باب

يختلف معنا في هذا الرأي الكاتب الروائي دافيد جارنت الذي يقول في احدى الصحف الاسبوعية « اننا فقدنا اعظم شعرائنا بفقد هاردي ولكننا لم نفقد اعظم قصاصنا . . . وان الفلاحين في رواياته لا يمكن ان يشبهوا الحقيقة حتى في (دورستشير) التي كانت قبل سبعين سنة ، دع عنك فلاحي اليوم الذين لا يشبهونهم في شيء . فاذا كانوا مع ذلك يهزون نفوسنا فذلك لانهم خلائق شاعر » . وقد يكون هذا رأي الكثيرين من قراء هاردي ولا سيما بين الروائيين الذين يحكمون عليه بما يضعونه لانفسهم من المقاييس وما يتخيلونه للرواية من الكمالات وما يطبقونه على اعمالهم من الآراء ، بل نحن نقول اننا لنؤثر قراءة شعره على قراءة رواياته لان شعره انساني عام ورواياته إقليمية محصورة تصف الانسان من خلال مناظر الريف وما ألف القطان في مكان معلوم . إلا ان هذا لا يغير الرأي الذي قدمناه لان اختيارنا ما يوائمنا من عمل اديب لا يدل على ان هذا الذي يوائمنا هو خير ما يمتاز به ذلك الاديب ، فقد يبيع التاجر صنفاً هو أنفس الاصناف عنده أو هو صنفه الذي اشتهر به ثم لا يشتريه كل انسان لانه لا يحتاج اليه ، وقد يكون الاديب شاعراً وروائياً فيقرأ القارىء رواياته ولا يطلع على شيء من شعره لانه من قراء الروايات وليس من قراء الاشعار

كذلك لا ينبغي ان نأخذ من قول الروائي جارنت « اننا فقدنا أعظم شعرائنا ولم نفقد أعظم قصاصنا » ان هذا المقياس هو اصدق المقاييس لتقدير ملكات الادباء ، فقد يكون هذا العصر ضعيفاً في الشعر قوياً في الرواية فيكون الاديب عالي المكانة في الرواية وهو دون القمة العليا بين القصاص ، ثم يكون ارفع الشعراء قدراً في زمانه وليس هو من الشعر في المكان الممدود . فاذا فقدناه قلنا اننا فقدنا أعظم الشعراء ولم نفقد أعظم القصاص ولم يكن في ذلك دلالة على انه شاعر كبير وليس بقصاص كبير . وانما المقياس الصحيح أن نذكر الشعراء الكبار والقصاص الكبار في جميع الازمان ثم نسأل : هل مكان هاردي أثبت وأرفع بين هؤلاء أو بين هؤلاء ؟ هل هو أقرب الى ديكنز وثاكري وترجنيف ودستوفسكي وابانيز وبورجيه أو هو اقرب الى شكسبير وملتون وهومروسفكليس وأندادهم من الاقدمين والمحدثين ؟ والواقع ان روايات هاردي على ما فيها من المآخذ اقرب الى أعلى الروايات وابلغها من سائر روايات عصره في بلاده ، وانه هو الآن اصدق القصاص وابلغهم بين الانجليز خاصة وان كان للشعر فضل في اجادته الرواية واسباغه العطف والمحبة

على خلائقها . واذا عاش غداً بالشعر ولم يعش بالرواية فانما يكون ذلك لان الرواية أثقل جناحاً في مطار الشهرة من القصيد المطول ومقاطيع الشعر القصيرة على السواء

***

ويقول ناقد الـ « مورننج بوست » في تقـديره لشعر هاردي : « ان فنه في اشفار شبابه جدير بالعناية الـكبرى من دارسي الصناعة الشعرية . فليس في شعره تلك الصيحة الدافقة الطيعة التي تسمعها من البلبل والقبرة . وانمـا تلمح فيه على نقيض ذلك أثر الجهد والمعالجة ، فالقصيدة من قصائده لا تنجم لأنها ينبغي ان تنجم بل هي منظومة لان الشاعر قد جمع لها عزمته وأبى عليها إلا ان تكون، فهو يتخذ لنفسه عند البداية خاطرة مرسومة وصيغة معلومة تلتقيان في انشودة منظومة ، فاذا تعذر عليهما ذلك أو أبت اللغة ان تسلس له مقادها عمد الشاعر الى سلطانه وألجأها كرهاً الى الوفاق في عبارة منظومة . وهـذه طريقة في النظم لا بد منتهية بالفشل في الايدي التي هي اضعف من يديه . فيستعصى الوزن واللغة على الشاعر ويشمسان على قياده اشد شماس ، ولـكن العجيب في هاردي انه يفلح فيما يريد . نعم ان شعره لا يفيض فيضاً ولـكنك تراه مطرّقاً مسبوكا في قالب جميل كأنما استوى فيه على الـكره منه . والنهاية في هذه الحالة كما في تلك جديرة بالاعجاب »

وكلام هذا الناقد صحيح . فأنت يخيل اليك حين تقرأ شعراً لهاردي ان الـكلام فيه مطرّق تطريقاً كما يسبك الحديد المذاب في الاتون الموقد وليس بمرسل ارسالا كما يفيض الماء من الينبوع الجياش . ولـكن الذي نريد ان نقوله هنا هو ان شعورنا هذا حين نقرأ كلام هاردي وامثاله انما هو من الوهم لا من الحقيقة او هو راجع الى سبب يتصل بطبيعة المعنى لا الى سبب يتصل باسلوب الصياغة . فليس الشعراء الذين تتلقى غناءهم كما تتلقى غناء البلبل فياضاً مرتجلا لا حبسة فيه ولا جهد ولا علاج هم الشعراء الذين تسهل عليهم الصياغة ويلين لهم مقاد الـكلام . فقـد كان البحتري اسلس من المتنبي نظماً وأسرى الى النفس نغماً وأعذبه في الذوق مساً وكان مع هـذا يعاني في النظم ما لم يكن يعانيه المتنبي الذي لا نسمع منـه تلك الصيحة البلبلية الدافقة الطيعة ولا نتوسم على قصائده ذلك السخاء الفيـاض بالخواطر والعبارات . وربمـا حـذف البحتري نصف القصيدة لتسلم له السلامة في بقيتها ولم يكن المتنبي يفرط في بيت مما يقصـد معناه ، ولقد كان زهير اسلس من طرفة وكان طرفة اسخى بالشعر واسرع في صياغته من صاحب الحوليات الذي قيل انه كان ينظم كل قصيدة في عام . وقد عرف عن اناتول فرانس انه كان يعيد كتابة الجملة الواحدة خمس مرات وستاً وثمانياً في بعض الاحيان وهو ذلك الـكاتب الذي يخيل اليك

وانت تقرأه انه يرسل القلم يكتب وحده بغير تردد ولا تنقيح ، وكان فلوبير يعيد كتابة الصفحة حتى تكاد لا تبقي كلمة من كتابتها الاولى وهو أعذب من كتب في عصره لفظاً وأقلهم جهداً فيما يبدو على ظاهر الكلام . وربما كان هاردي اقدر على النظم المريع من ملتون الذي تضرب بجزالته وحلاوة موسيقاه الامثال . ولكنك لا تشعر حين تقرأه بذلك الانطلاق الذي يستخفك حين تقرأ صاحب الفردوس المفقود وشمشون الجبار . فنحن واهمون حين نعزو خفتنا في قراءة بعض الاناشيد الى خفة الشاعر في نظم تلك الاناشيد . انما هي طبيعة المعنى التي تخيل الينا ما نتخيل من خفة وطلاقة لا علاقة لها بعمل الشاعر في صياغته واختيار ألفاظه ، فالشك والوجوم والوقار لا تماس كما يسلس الغزل الواثق والحزن الساذج والأمل الطليق ، والشاعر الذي ينظم هذا غير الشاعر الذي ينظم ذاك . فلو اسلمنا شلي او ملتون قطعة من قطع هاردي لرأينا المطرقة والاتون تظهران في موضع الينبوع والماء السلسبيل ، ولو استطاع هاردي ان يحس بالحياة كما احس بها ذانك الشاعران لسمعنا الصيحة البلبلية ولم تتخيل الدمية المسبوكة كما تتخيلها الآن ، وكل شعر في الدنيا انما نجم لان قائله اراد ان ينجمه لا لانه هكذا يجب ان يقال ، وقد يريده الشاعر ويشقى به أشد الشقاء ثم يجيئنا بالقصيد فنقول اجل هذا كلام يوشك ان يقال بغير قائل ! وصاحب الكلام يعلم انه لو لم يرده ويقتسره على ما اراد ويسهر الليل في تطويع معناه لنغمته ولفظه لما صاح البلبل ولا تدفق الينبوع

وصفوة القول في هذا الموضوع ان هنالك ضروباً من الاحساس لا يتأتى ان تصاغ الا في قالب يوهمك الصعوبة والعلاج ولا يخف بالقارىء خفة السهولة والطواعية ، وان هذه الضروب من الاحساس لهي خليقة على الرغم من ذاك ان تصاغ شعراً وان يكون صائغها عبقرياً مطبوعاً على سليقة الشعراء . ففي الدنيا انواع من الشعر بقدر ما فيها أشخاص ، وليس يوقع في روع القارىء ان الشعر هكذا في صورة واحدة ليس غيرها الا القدامة وقلة الاطلاع وضيق نطاق الحياة ، والأخذ بأطراف التعريفات التي لا تحصر شيئاً فضلاً عن أن تحصر حدود الشعر وهي رحيبة مجهولة كحدود الكون التي لا تعرف الانتهاء

***

ويقول جيمس دوجلاس في « الدايلي اكسبرس » ان هاردي سيطر على فن المنثور ولكنه لم يسيطر على فن المنظوم ، ويقول في الوقت نفسه أنه كان من عظماء شعراء الماضي في الدنيا بحسب مع هومر وفرجيل ودانتي وملتون في سعة الخيال وجبروت العبقرية ، ولا

عيب في شعره الا انه ينقصه الشكل والاسلوب « ففي شعره كله جبار يئن وينصب أنين المارد المقيد فى الاغلال »

والذي نراه نحن أن للمارد المقيد فى الأغلال هو عصر الشك والحيرة والاضطراب لا أسلوب هاردي وطريقته فى التعبير . فاذا سألنا هل كان هاردي أصدق شعراء عصره في الترجمة عن روح الزمن الذي عاش فيه أو هو لم يكن كذلك ؟ فنحن لا نستطيع الا ان نعترف له بالتفرد في هذه الترجمة الامينة الوافيـة والتفوق على جميع الشعراء فى اداء الرسالة التي توحيها طبيعة القلق ووساوس الارتياب، فكيف يكون مقيد الفن اذن وهذه عبقريته حرة لم تحجب من صورة الزمن كثيراً ولا قليلاً ولم يعقها عائق ان تنطق بأسلوبها الذي لا ينطق الوحي العصري بأسلوب سواه؟ ان الريشة هنا حرة مرسلة وانما القيد والانين فى شبح المارد الذي نقشته الريشة على الصفحة السوداء . فهناك التململ والاضطراب والريشة الثناء والاعجاب، ولا يخلو القارىء من ذنب يلام عليه لانه صفّر لمثل الضعف المجيد من حيث كان أحق بالتهنئة والتصفيق

ولسنا نعني ان توماس هاردي كان مبرءاً من كل مأخذ فى النظم والصياغة فقد قلنا فى ذلك ما يدفع هذا الالتباس ويدل على رأينا فى شاعريته واسلوبه ومنحاه ،ولكننا نريد ان نقول انه ما كل قيد نحسه فى الشعر يكون قيداً فى الشاعر،فان للموضوع قيوده وللزمان قيوده والشاعر الطليق القدير هو الذي يريك القيود حيث لا تكون حرية ولا انطلاق

فهرس

كلمة واجبة

تمّ صف هـذا الـكتاب وطبعه في نحو عشرين يوماً ،وهي آية من آيات السرعة في طبع الـكتب بمصر . فوجب عليّ هنا أن أثني على همة مديري المطبعة الأفاضل وعلى اجتهاد عمالهـا وخبرتهم التي يقل نظيرها بين عمـال المطابع العربية . ولا سيما رئيسا الصفافين خالد افنـدي حسن وعبد الرزاق افندي أبو السعود

المكتبة الأهلية . بمصر

الفصول

هي

مجموعة مقالات أدبية واجتماعية وخطرات وشذور

لكاتبها

عباس محمود العقاد

« الطبعة الاولى »

سنة ١٣٤١ هـ — ١٩٢٢ م

طبع بمطبعة السعادة

مقدمة واهداء

فى سبيل الحق والجمال والقوة أحيا ، وفى سبيل الحق والجمال والقوة أكتب ، وعلى مذبح الحق والجمال والقوة أضع هذه الاوراق المخضلة بدم فكر ومهجة قلب ، قرباناً الى تلك الاقانيم العلويه ، وهدية من السحاب الى العباب

***

فى الدنيا الحق . ولو كان كل مانشهد من الدنيا باطلا لوجب أن يكون وراء هذا الباطل المموه شىء صحيح لا تمويه فيه ، وهذا الشيء هو جوهر الحياة : نصيب كل امرىء من الحياة على قدر نصيبه منه ، وهو الحق ، فمن عرفه لا يسعه أن يعرض عنه ، ومن لم يعرفه فهو من هاوية الهلاك عنصره والى غير السماء قبلته . وكل مالم يقصد به وجه هذا الحق فهو من قشور الحياة المنبوذة لا من لبابها المدخر

***

وفى الدنيا الجمال . لا بل الجمال غاية الدنيا التى لا غاية بعدها ، قد نعرف لكل شيء نفعا يرمى اليه ولسنا نعرف للوجود نفسه نفعاً نبتغيه من ورائه ، ولا غاية نخلص اليها بعد مفارقته . كلا لا نفع ولا غاية وراء الوجود غير العدم ! ! وانما هو أمنية نتمناها لذاتها ، وحالة نتطلع منها ولكن الى صفة أخرى من صفاتها ، انما هو صورة نتملاها النفس لانها تهواها ، وليس بسلعة تطلبها لانها تفتقر اليها . والكون كله ما كنهه وما ميسمه ؟ ؟ أهو آية صانع مبتدع أم مسعاة كادح منتفع ؟ ؟ كذلك خير مافى النفوس

ما كان جماليا كهذا الكون ولم يكن نفعيا كعروضه ، لان النفع عرضي ينتهي بغايته ، وأما الجمال فأبدي لا نهاية له

***

وفى الدنيا القوة ، لا بل هما شيء واحد . فما ضمنت الدنيا قط الاقوة ، وما عرفت الدنيا قط ضعفاً ، لان الضعف ما كان سبيلا الى فناء ، ولا فناء على الحقيقة فى هذا العالم الباقي . انما يشكو الضعف من يعرض له الفناء بصورة من الصور ، ومن تتغير به الحال من حين الى حين

***

قد تختصم القوة الصغيرة والحق الصغير ، وقد يختلف الجمال المحدود والحق المحدود . ولكن القوة الكبرى والحق الاكبر لا يختصمان ، والجمال الشامل والحق الخالد لا يختلفان . على انه لا حق وراء هذه الحدود ينفرد عن قوة ولا جمال ، ولكنها كلها عناوين شتى لقدرة واحدة : هي القدرة التي يبدأ منها كل شيء واليها يعود

فالى تلك القدرة أتوجه بقرباني ليكون لها نصيب من عملي ، وعسى أن يكون لعملي نصيب منها

عباس محمود العقاد

فهرست كتاب الفصول

صحيفة

﴿ تم الفهرس ﴾

نظرات في فلسفة المعرى (١)

مذهب النشوء

أن مذهب داروين حديث ولكن تنازع البقاء قديم شعر به الناس منذ وجدوا وصرح به حكماؤهم وشعراؤهم فى الامثال والاشعار كل على طريقته ومنواله . فمنهم من وصفه ولم يفطن اليه ومنهم من فطن اليه ولم يعممه ومنهم من شعر به شعور المتألم منه المنكر عليه . ولعل أشد شعراء الامم نقمة على تنازع البقاء وذكراً له فى نظمه ونثره أبو العلاء المعرى ، ولاعجب فى ذلك فان المعرى نزل الى معترك هذه الحياة العصيب عزلا من الاسلحة المنجحة فيه . نزل اليه يتيما فقيراً سوداوى المزاج مفرطاً فى الحس ، وكان أرفع خلقاً من أن يسف الى منافسة أمثاله الشعراء على ما يتكسبون به . وكان رحيما رحمة كادت تكون مرضاً ، وناهيك بمن يشفق على البرغوث أن يقتل وعلى النحل أن يشتار عسله . وليس بواحدة من هذه الخلال يحمد المرء غب تنازع البقاء أو يكون ممن يغفلون عن وطأته وينظرون اليه بعين الرضا والارتياح وهو ماهو عنفاً وقسوة وأثرة وخداعا وابتها كا فى معظم الاحيان لحرمات الاخلاق الفاضلة والمبادىء الرفيعة . فلذلك شعر به المعرى شعور المقاتل الاعزل بالهزيمة ، وأوحى

---

(١) نشرت هذه المقالة والتى بعدها فى عددى سبتمبر ونوفمبر من مقتطف سنة ١٩١٦.

الالم والاشفاق الى وجدانه قبل تسعة قرون ما أوحاه الاطلاع والاستقصاء والتنقيب الى فكر داروين فى الزمن الاخير

ولو كانت اشارة المعرى الى تنازع البقاء كلمة بنت لحظة ابتعثها الالم فسطرها القلم لما كان فى هذه الاشارة مايجيز لنا أن نقرن اسمه بتنازع البقاء ولكان الاحرى بتلك الاشارة أن تردد فى معرض الاستشهاد كغيرها من الخواطر الشعرية . ولكن اشارات المعرى فى هذا المعنى كانت أشبه بالتدقيق العلمي منها باللمحة الشعرية وأقرب الى التأمل الدائم المتسلسل منها الى النظرة العارضة التى لا تبدأ فى الخلد حتى تنتهى وينطوى أثرها . فأنك لا تقلب صفحة من اللزوميات أو غيرها الاسمعت منها انة أو أنات يتغير موضوعها ومبناها ولا يختلف مضمونها وفحواها ، وكلها نعي وتبكيت للعالمين على ظلمهم وتنافرهم ومكر بعضهم ببعض . وكان الآلام المبرحة التى يعرفها المخذول فى كل حرب ويجهلها الظافر قد جسمت هذه الحالة له وغلظتها فأحاط بدقائقها البعيدة ولم تخف عليه خافية من وجوهها المختلفة بين أنواع المخلوقات ، فبدأ بالشكوى من التنازع بين الناس ولحظه على حقيقته ، وهو أقرب الاشياء الى اذهان الناس لو التفتوا اليه ، ولكنك على كثرة الشعراء لا تقرأه ممثلا فى شعر أحد كما هو ممثل فى شعر المعرى فى قوله فى ذلك .

أما لكمو بنى الدنيا عقول   تصد عن التنافس والتعادى
اذاة من صديق أو عدو   فبؤسا للاصادق والاعادى

وأوضح منه فى هذا المعنى قوله —

تنازع فى الدنيا سواك وماله   ولا لك شيء فى الحقيقة فيها
ولم تحظ فى ذاك النزاع بطائل   فتفقوها مثل مختلفيها

وأوضح من قوليه هذين قوله : —

تناهبت العيش النفوس بقوة   فان كنت تسطيع النهاب فناهب

وزاد على ذلك فبين ضرورة هذا الخلاف فقال :—

لولا التخالف لم تركض لغارتها　　خيل ولم تقن ارماح وأسياف

وأحسبه استطرد من النظر فى اطوار الانسان الى النظر فى اطوار المخلوقات كافة فأجل الحكم عليها فى هذا البيت الجامع :—

ولا يرى حيوان لا يكون له　　فوق البسيطة أعداء وحساد

وفصل هذا القانون العام فى عدة مواضع من لزومياته فقال : —

يغادر غابه الضرغام كيما　　ينازع ظبي رمل فى كناس

سجايا كلها غدر وخبث　　توارثها أناس عن أناس

وقال : —

تدرى الحمامة حين تهتف بالضحى　　ان الاجادل لا تطيل جدالها

وقال وفيه الماع الى توارث الخوف بين الحيوانات : —

تتبع آثار الرياض حمامة　　ويعجبها فيما تزاوله النقر

تهم بنهض ثم تثنى برغبة　　فما شعرت حتى اتيح لها صقر

وهو لا يفرق بين الاقوياء والضعفاء فى هذا النزاع بل يشملهم به جميعه كما جاء في قوله

ظلم الحمامة فى الدنيا وان حسبت　　فى الصالحات كظلم الصقر والبازى

ومن كلامه ما يصح أن يعد تلميحا الى غاية هـذا النزاع وهى بقاء الاصلح وانتفاع الغالب برجحانه على المغلوب كما يؤخذ من قوله :—

ولو علمتم بداء الذئب من سغب　　اذن لسامحتم بالشاة للذيب

ومثله قوله : —

ولولا حاجة بالذئب تدعو　　لصيد الوحش ما اقتنص الغزال

ومثله أيضاً : —

وسخط الظباء بما نالها　　تولد منه رضى الحابل

وأحيانا يتجاوز القول بتنازع البقاء وبقاء الاصلح الى تقرير هـذا الرأى الذى قرره النشوئيون حديثاً وهو أن لكل حى على الارض سلاحا خاصا يتقى به عدوه ويكدح به لنفسه . وليس أصرح فى هدا الرأى من هذا البيت :—

وما جعلت لاسود العريـ　　ـن اظافير الا ابتغاء الظفر

وأقل منه صراحة فى ذلك البيتان : —

اذا كف صِل افعوان فماله　　سوى بيته يقتات ما عمر التربا
ولو ذهبت عينا هزبر مساور　　لما راغ ضأنا فى المراتع أو سربا

فاذا راجعت الابيات المتقدمة مع كثير من أمثالها التى اكتظت بها دواوين المعرى أمكنك ان تجزم بأن الرجـل سبق أسبق المتأخرين الى ادراك تنازع البقاء ومايلابسه من الافكار .أدركه متكررا جامعاً لا متفرقا طارئاً . فاذا قيل ان دارون واضع المذهب فى عالم العلم ساغ لنا أن نقول والمعري واضعه فى عالم الادب والشعر

ويظهر أن فرط الشعور بتنازع البقاء لا ينفك عن فرط الشعور بالمحافظة على الذات. وهذا أمر طبيعي معقول . ولا يعرف قيمة الشيء كمن يعرف مقدار التزاحم عليه . ولذا كثر كلام المعرى فى حب الحياة والافتتان بالدنيا كما كثر كلامه فى التنافس والتباغض . فهو يردده فى قصائدة ولا يبرىء منه نفسه ويتهم من يظهر خـلاف ذلك بالـكذب والمراء كما قال فى لزومياته : —

شقينا بدنيانا على طول ودها　　فدونك مارسها حياتك واشقها
ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا　　شهيد بان القلب يضمر عشقها

وكما قال أيضاً

ومن العجائب أن كلا راغب   فى أم دفر وهو من عيابها

الى كثير غير ذلك . وهو لا يكتفى هنا أيضا بالحكم على الانسان فحسب بل يشمل بحكمه الاحياء جميعا فيقول :—

أرى حيوان الارض يرهب حتفه   ويفزعه رعد ويطمعه برق

ويقول كذلك :—

تسريح كفك برغوثا ظفرت به   أبر من درهم تعطيه محتاجا

كلاهما يتوق والحياة له   حبيبة ويروم العيش مهتاجا

وتعميم المعرى الحكم على الانسان والحيوان مما كلما نسب الى الانسان خلقاً من الاخلاق طريقة ذهنية عجيبة لا نستطع تأويلها الا اذا قلنا بأن الرجل كان يعتقد أن الانسان والحيوان من عنصر واحد وانه كان فى صميم نفسه نشوئيا بالغريزة وان لم يعلم بذلك فكره علما يصح الاستدلال به فى التشاؤم

على أن هذا الارتباط بين الشعور بتنازع البقاء والشعور بحب البقاء يفسر لنا سر فلسفة المغالين فى التشاؤم المبالغين فى النقمة على الوجود فليسوا هم بأشد الناس كرها للحياة كما قد يتبادر الى الذهن للوهلة الاولى ولكنهم أشد الناس حباً لها وضنابها . وهم لا يسبون الحياة سب المحتقر المزدرى بل سب الرجل المرأة التى يتوله بها ويعبدها ثم لا يحظى بطائل منها ولا يجد عندها صدى غرامه بها

وقد انتهى النظر فى هذا المعترك الضروس بالمعرى كما انتهى بعده بامام المتشائمين ارثر شوبنهور الى نهاية واحدة فكلاهما يقول لك ما خلاصته :— مادامت الدنيا كفاحا لا راحة فيها ومادام الغالب اليوم

يغلب غداً والموت يهلك الغالب والمغلوب على السواء فالحياة وقر فادح والعيش عبث والعدم أفضل من الوجود ». الى آخر ما اتفق عليه مزاجهما من ايثار العزلة والاستئناس بالحيوان والقول بارادة الحياة مع التنفير منها واحتقار النساء وتحريم الزواج. ومن هنا يظهر خطأ الاثنين بل خطأ المتشائمين جميعاً فى التعقيب على تنازع البقاء. اذ لاشك أنه لو وقعت هذه الخواطر لاناس ذوى مزاج يختلف عن مزاجهم لما استخلصوا منها هذه النتيجة ولرأوا أن الاولى بهم أن يقولوا : ما دامت الدنيا غلابا فكن أنت الغالب وما دام الموت قضاء لا مفر منه فلا يهمك أمره وليهمك ان تنال من الحياة أقصى ما ينال فلان يدركك الموت سيدا خير من أن يدركك مسودا » وليس العجيب أن يتفاوت حكم الناس فى المسألة الواحدة من النقيض الى النقيض ولكن العجيب أن نعلم بما للدنيا من ألوان لا عداد لها وبما للناس من حالات وميول لا يحصرها الفكر ثم نطالبهم بالاتفاق على الكبائر والصغائر أو نقدح مثلا فى فلسفة المتشائمين لانهم يرون الحياة من جانبها المظلم ونحن لا نراها الا من الجانب الابيض المنير. ومن الخطأ أن يرفض النقاد فلسفة التشاؤم جملة لبعد أصحابها عن حياة الاعمال الدنيوية ولا يذكروا أن هذه الدنيا غاصة بالنقائص وان هناك جبلات امرع الى استكناه هذه النقائص من سواها وانها ليست بطبيعة الحال جبلات أهل الاعمال لان هؤلاء مصروفون بأعمالهم عن مشاهدة ما يقع حولهم — ومن أين للمقاتل المنهمك فى المعركة أن يحيط بما يجرى فى غضونها ؟

وانما قلنا اتفق مزاج المعرى وشوبنهور ولم نقل اتفق عقلهما لاننا نعتقد ان المتشائمين كلهم من مزاج واحد وأن هذا هو علة اتفاقهم فى

الاقيسة التي يذهب فيها الناس مذاهب شتى وادراكهم للمسائل على وتيرة واحدة وان كانت مما تتشعب فيه الافكار . فقد اتفق المعرى وشوبنهور على كل رأى اشتركا فى الالمام به ولو لم يكن من أصول فلسفة التشاؤم ، واليك مثلا ادراكهما للزمان فان المعرى يتصوره كانه نفس طائر فى أثر نفس وكأنه أجزاء متفرقة يجمعها كل واحد فيراقبه مراقبة من لا يسهو عنه ويتبع كل نفس يمر بحسرة المشيع الآسف ومن هذا النحو قوله :—

نفس بعد مثله ينقضى فتمر الدهور والاحيان

وقوله

لهفى على ليلة ويوم تألفت منهما الشهور

وقوله

أما المكان فثابت لا ينطوى لكن زمانك ذاهب لا يثبت

ويلحق به قوله

قدم الزمان وعمره ان قسته فلديه أعمار النسور قصار

وكذلك يقول شوبنهور مع الفرق بين الاسلوبين الشعرى والفلسفى: « الزمن هو ذلك الذى يفتأ يجعل الاشياء لا شيء فى ايدينا فتفقد بذلك قيمتها » ويقول « نحن نسلب يوماً كل مغرب شمس » ويقول : « ان وجودنا مستقر على الحاضر الذى ما ينى ابدا متسربا طائرا فلا بد له ، أى لوجودنا ، من أن يتلبس بالحركة الدائمة الدائبة بلا أمل فى الوصول الى الراحة التى ننشدها . مثلنا فى ذلك مثل المنحدر من جبل عال فهو يسقط اذا حاول الوقوف »

ولا يشعر بالزمن هذا الشعور الا الذى يحصى كل لحظة تمر به سآمة والما كانه السائر المتعب يلتفت بعد كل خطوة يخطوها الى المسافة التى

خلفها وراءه والمسافة التى لا تزال امامه . ولا تخطر فكرة استقرار الوجود على الزمن الا لمن يرى أن الحياة ان هى الا زمن يمر لا تكوين يستتم قواه وجزء من الطبيعة يأخذ منها وتأخذ منه . ولسنا نقول ان الزمن ثابت والمتشائمون يخطئون اذ يتصورونه غير ذلك وانما نقول أن تصورهم هـذا خاص بمزاجهم . فكم من الناس حتى الفلاسفة والمفكرين والعلماء لا يشعرون بالوقت منعزلا عن الحياة لانهم يقيسون الحياة بحركاتهم التى هم مستغرقون فيها لا بحركات الافلاك والسيارات . وكم من الناس فى قرار وجدانهم لا يتصورون للوقت وجوداً فضلا عن تصورهم أن الوجود مستقر عليه

والمعرى وشوبنهور سيان فى الرأفة بالحيوان واستطلاع أطواره وعاداته . ولقد رأينا كيف كان المعرى يستعرض أخلاق الانسان فى طبائع الحيوان فانظر رأى شوبنهور فى ذلك . يقول هذا الفيلسوف « أى لذة تداخلنا عندما نرى حيواناً مطلقا يدبر شؤنه بنفسه غير معترض ولا مسوق. تراه اما يتلمس طعامه أو يتعهد صغاره أو يخالط الحيوانات من جنسه الى نحو ذلك .وان هذا لهو الذى ينبغى أن يكون وهو الذى لا يمكن أن يكون سواه . فان كان ذلك الحيوان طائرا متعت نفسى بالنظر اليه برهة من الزمن لا بل فليكن فأرا مائياً أو ضفدعا فذلك لا ينقص من سرورى بالنظر اليه . ويعظم سرورى به ان كان قنفذاً أو عظاة أو أيلا أو غزالا . وما كان التأمل فى أحوال الحيوانات ليسرنا لولا أننا نأنس فيها حياتنا مصغرة بسيطة »

ولم يعد شوبنهور الصواب فى هذا التعليل .الا أننا لا نجد الناس كلهم يسرون بالتأمل فى أحوال الحيوانات كما يسر بذلك المتشائمون . ونظن هذا

السرور آتياً من فرط احساسهم بالحياة فلذلك يعطفون على كل حي ويبحثون عن مظاهر الحياة في جميع طبقاتها . وسيطول بنا الشرح لو تمادينا في المقارنة بين المعرى وشوبنهور على هذا النمط وما المقارنة بينهما الا بمثابة تحليل لمزاج واحد . ولكن لعل اعجب ما اتفقا عليه وفاؤهما لوالديهما وفاء لم نعهده في الفلاسفة الذين يغتبطون بالحياة ولا يشكون غصصها . فشوبنهور أهدى كتابه الدنيا كارادة وفكرة الى والده وأثنى عليه أطيب ثناء في كلمة الاهداء والمعرى رثى أباه ابلغ رثاء وهو القائل

على الولد يجني والد ولو أنهم ملوك على أمصارهم خطباء

نظرات في فلسفة المعري

٢

زهد المعرى فى الدنيـا واعتزل الناس لانه كما أسلفنا لم يكن له فى الدنيا حظ ولا بمعاشرة الناس طاقة . والعزلة مضادة لطبع الانسان بل لطبع كل حيوان أليف ، لان الحيوانات الاجتماعية تحن بالرغم منها الى رفاقها ولا تطيق الابتعاد عنها . حتى لقد تؤثر الوحدة فى بنيتها كما تؤثر فيها قلة العلف ومواصلة الاجهاد . ولقد روى شارل مرسييه صاحب كتاب العقل والجنون وراويتـه مشاهدة محققة « ان الجلابين العارفين بعادات الماشية والانعام يذكرون أن البقرة المعزولة لا تدر اللبن ولا تسمن ولا تصلح لشىء مما تصلح له البقرة وسـط الصوار » فالاجتماع ضرورة جسميه فى الحيوان الاليف قبل أن يكون حاجة نفسية أو ميلا قلبياً . ولن يلجأ الى العزلة رجل متسق البنية متوازن القوى لان اتساق البنية يبتغى من صاحبه استكمال ضروراته التى من أولها كما قدمنا الاجتماع والتآلف . وانما يرغب فى العزلة الشاذون عن استواء الخلق اما ليتنسكوا ويتبتلوا أو ليقطعوا الطريق ويخرجوا على نظام الاجتماع شاهرى الحرب عليه وعلى أوضاعه . ويغلب فى أهل النسك والتبتل أن يكونوا من ذوى المزاج السوداوى الذين ينقبضون عن عشرة الناس وينقبض الناس عن عشرتهم ، لتباينهم عنهم فى المشارب والاطوار ولان أهل النظر وأهـل العمل قلما يتفقون فى الآراء والافكار ولا شك عندنا فى كون المعرى

من أصحاب المزاج السوداوى لان السوداء معروفة بأعراضها وهى الوجوم والحزن الملح المجهول السبب والاكثار من ذكر الموت وسوء الظن بالناس وبالنفس أحيانا فى ازمات النوبة التى تحرج الصدر وتغيم على العقل . أما الاعراض الاولى فقد طفح بها شعر المعرى ونثره فلا نستطيع أن نستشهد لها ببيت من دواوينه دون بيت . وأما سوء الظن بالنفس فقد جهر به المعرى مرارا فقال :—

ان مازت الناس أخلاق يعاش بها   فانهم عند سوء الطبع اسواء
أو كان كل بنى حواء يشبهنى   فبئس ما ولدت فى الخلق حواء

وقال :—

رويدك لا تغترر يا أخى م   بى فأنا الرجل الساقط
ولو كنت ملقى بظهر الطريق م   لم يلتقط مثلى اللاقط

وقال :—

كلاب تعاوت أو تغاوت لجيفة   واحسبنى أصبحت الأمها كلبا

وقد يبلغ به اتهام نفسه أحيانا أن ينكر عليها العلم والعقل ويرى أنه امرؤ لا نفع فيه لاحد اذ يقول :—

ماذا تريدون لا مال تيسر لى   فيستماح ولا علم فيقتبس
أنا الشقى بأنى لا أطيق لكم   معونة وصروف الدهر تحتبس

ولو كان ما يعلمه المعرى من الفقه والفلسفة والادب واللغة والسير فى صدر رجل آخر مبرأ من نوب السوداء لملأ الارض بعلمه غرورا وتطاولا، لان غاية العلم عنده أن يسأله الناس فيجيبهم وهم لا يسألون عن شىء لا جواب له عنده . ولكن المعرى القائل :—

اذا كان علم الناس ليس بنافع   ولا دافع فالخسر للعلماء

قضى الله فينا بالذى هو كائن　　فتم وضاعت حكمة الحكماء

يرى للعلم أحياناً وظيفة اجل من الاجابة عن الاسئلة ويرى أن اقصى العلم ينتهي بصاحبه الى باب المجهول الابدى الذى يرد كل طارق ولا يطرقه الا كل حائر ضللته الغاز الحياة وبهرته مصاعبها فترك الناس يحيون. وذهب يبحث عن مغزى الحياة وأسبابها وغاياتها فما استطاع أن يجيب نفسه وعلم انه بالسكوت عن اجابة غيره أولى . وقد يمكننا ان نتصور حالة التلاميذ الذين كانوا يسمعون من المعرى هذا الاقرار بالجهل وهم لا يتمنون من العلم الا أن يبلغوا فيه مبلغه .. فلا بد انهم كانوا يرمونه بالبخل بالعلم ولا يصدقونه حتى كان يضيق بهم صدراً فيقول —:

أتسألون جهولا أن يفيدكم　　وتحلبون سفياً ضرعها يبس

مايعجب الناس الا قول مختدع　　كأن قوما اذاما شرفوا أبسوا

ولعمرى أن كلمة البخل بالعلم التى شاعت فى العصور العربية المتوسطة لتدل على جهل الناس يومئذ بالعلم الحقيقى ولباب المعرفة لان العلم الصميم هو الذخيرة الفذة التى لاقبل لحاملها بالبخل بها . كما انها تدل على نوع العلم الذى كانوا يطلبونه فى ذلك الزمن وعلى غرضهم منه . وأحسبهم لم يستنبطوا هذه الكلمة الا بعد أن اصبح العلم تجارة يحملها العلماء الى الامراء متوخين فيها مآربهم ومداركهم وأصبح للبخل بالعلم معنى بخل الصانع الحاذق بسر صنعته . ولعل هذا أيضاً مما حبب العزلة الى المعرى واضجره من قاصديه الذين كانوا يفدون اليه من اقاصى البلاد واولعه بذم العلماء والتشهير بالمشعوذين والسفسطائية والمجربزين من المنجمين الذين يشغلون فراغ العلم اذا خلا منه مكانه

بيد أن السوداء لا تهدى الى العزلة دائما وقد تهدى الى نقيضها فيكون

السوداوى خليعا ماجنامستهترا بالشهوات مغلوبا على عقله بهواه ولكنه على كل حال شبيه المعتزل فى الشذوذ عن الخلقة العامة المعتدلة ، وكثيرا ما تتقارب العلل وتتباعد المظاهر فى تقدير الناس . فأين التصوف والجذب مثلا من التهافت على المرأة والجنون بغرامها ؟ ولكنهما فى نظر الطب متشابهان فى مصدرهما ان لم نقل ان مصدرهما واحد عند بعض الاطباء . ومما يقوله مرسييه المتقدم ذكره بعد شرح طويل : « ان انكار الذات أساس يلتقى عنده الهوى الدينى بالهوى الجنسي ولا يزال كل منهما يشبه الآخر حتى بعد تكوينه و نضجه فهما متماثلان فى طبيعتهما الشاملة المتشعبة وهما يتماثلان قبل هذا التكون والنضج فى غموض الاوصاف والخصال . ولا تفاقهما فى الاصل وتقاربهما فى الطبيعة يسهل أن يتحول أحدهما من مجراه الى مجرى الآخر . ومن ثم نرى أن انكار الذات والمفاداة بالنفس اللذين يحتملهما العاشق عن طيب خاطر مرضاة لمعشوقه ظاهران فى عاشق الكنيسة بمثل تلك الغيرة أو بأشد منها وان كان ظهورهما من شكل آخر . فكأن الكنيسة حلت محل المعشوق فى هذه الحالة . وكذلك متى استعصى على العاطفة ان تنحصر فى فرد واحد اتسع نطاقها فأعربت عن نفسها فى اعمال البر وخدمة البشر . ولكن لا بد من دخول عنصر المفاداة بالنفس فى هذه الاعمال أو تظل العاطفة متطلعة غير مقتنعة ويظل الاعراب عنها ناقصا . وهذا هو السر فى ما نشاهده من أن اعمال البر القائمة على الهوى الدينى والتى تشتق مصدرها البعيد من الهوى الجنسى لا تزال تبدو بأساليب شتى كلها ينطوى على المفاداة بالنفس والايثار عليها »

وهذا قول بمنزلة البدائه عند أكثر الاطباء المشتغلين بطبائع العقل، فلا نخال سواد القراء يستبعدونه لان الوقائع التي تؤيده كثيرة ويندر

الا يرى أحدهم أناساً من الغالين فى الدين انقلبوا الى الغلو فى اللهو أو اناساً من الغالين فى اللهو انقلبوا الى الغلو فى الدين . يرون ذلك فيهم ولا يرونه فى المعتدلين القاسطين الا فى الفرط القليل . وهم يعجبون لذلك ولكنهم يقولون غلبت عليه الشقوة أو تاب عليه الله ، وبعد فليس أشهر من رمز المتصوفة والزهاد الى الجمال وكلفهم به اعجاباً بصنع الله ومزجهم بذلك بين حب الله وحب الجمال الانسانى . ومن الناس من تتماوره الحالتان للغى آونة وللتقوى آونة أخرى ، كابى نواس الذى نظم فى الوعظ مايزجر المارد ونظم فى الغواية ما يفسد العابد . وما كان فى احدى حالتيه مرائيا يعبر عما لا يشعر به ولكنه كان متقلبا لا يندم حتى يأثم ولا يأثم حتى يندم . وكابى العتاهية الذى قضى شطر عمره الاول منغمساً فى لذاته وصبواته ثم قضى شطرا من أيامه مبالغاً فى التنطس والتقشف ثم حضرته الوفاة فكانت آخر حاجة له فى الحياة أن يسمع غناء مخارق . ولقد كان أحرص الناس على عرض الدنيا وهو اكثرهم بباطلها عرفانا وأشدهم للموت ادكارا .

وينبغى لنا هنا ان نقول انه قد مضى الوقت الذى كانوا يقارنون فيه الاخلاق والعادات بأسمائها فى اللغة . فالهوى الدينى والهوى الجنسى متناقضان ايما تناقض فى عرفنا مع أنهما متصلان فى المنشأ كما قد رأينا . والسرف ضد الشح فى اللغة وان كان أحدهما اشبه بالآخر من القصد بالسرف مثلا أو من القصد بالشح . هذا وهم يقولون ان القصد هو الحد الوسط بينهما ، فكان ينبغى على هذا القول أن يكون اقرب الى الطرفين من احدهما الى الآخر ، ولكنه بخلاف ذلك بعيد جدا عن الخلتين المذمومتين . اما هما فى القرب والمساواة بحيث يكاد أحدهما يحل محل الثانى ، ويظهر هذا التقارب اوضح ظهور بين العائلات الشاذة فى أخلاق

افرادها فان شذوذ هؤلاء الافراد لا يبرز لنا فى وجهة واحدة بل يجمع فنونا مختلفة من البدوات والاخلاق فيكون الرجل غاية فى التقتير واخوه غاية فى التبذير ، ويكون فيهم الزاهد المتحرج والجشع المتقمم • وقد يترهب أحدهم وله أخ او قريب قد خلع العذار وركب رأسه فى الفجور والفحشاء . وقد ذكر « نسبت » صاحب كتاب جنون العبقرية عائلات عدة من هذا القبيل - منها عائلة (ديجرين) التى قال عنها « ان الشره فى هذه العائلة عرض من اعراض الخبل العصبي يلوح الى جانب البخل والورع الشديد» .وكذلك الطمع ضد بذل المال ولا سيما البذل فى سبيل البر ولكنهما فى حكم الطب فرعان من شجرة واحدة او كما يقول نسبت أيضاً « ان الطمع وحب البر حالة جسمانية لا يزال ارتباطها بالاضطراب فى النخاع الشوكي باديا جليا » ولاستواء هذه الخلال المتعارضة فى الشذوذ تقترن احيانا بشذوذ العبقرية فيقل فى العبقريين الاعتدال ويكثر فيهم الطرفان اى التبذير والشح ، ولا حاجة بنا الى عد العبقريين المبذرين لانهم الفريق الغالب بينهم . اما الاشحاء فعندنا جماعة نذكر منهم جريرا وسهل بن هارون وابا العتاهية والبحترى ومروان بن ابى حفصة والمتنبيء وابا الفرج الاصبهانى . وهم من فحول شعرائنا وكتابنا . وممن ذكرهم نسبت عائلة اقترنت فيها العبقرية في القانون والشعر والموسيقى والادب بالحذق فى تدبير المال، وهى عائلة نورث الشهيرة . فبعد ان المع الى علاقة الحرص بالعبقرية استطرد فقال « لقد كان فرنسيس نورث خازن جيمس الثاني أحد اخوة خمسه لهم أخت واحدة وكان ابو هذه العائلة يقرض الشعر ويباشر المسائل المالية فورث عنه أبناؤه هذه الملكة الاخيرة وظهرت فيهم مظاهر شتى، فنهم هذا الخازن وكان أديباً مدبرا وقد وصفه ما كولى بالاثرة والجبن

وخسة النفس . . . » ومضي يسرد اسماء الاخوة ويصفهم بما لا يخرج عن مفاد هذه الاوصاف . وأراد بهذا وبما تقدمه أن يثبت ان للشذوذ أصلا واحـدا وان تنافرت الوانه واختلفت فيه آراء الناس فمدحوا بعضا منه وذموا بعضا .

ونحن لم نعرض لهذه الآراء لنبخس آراء المعرى ونحط من قـدر أخلاقه وخصاله او نسوى بين ما يمدحه الناس وما يشنأونه من الاخلاق الشاذة ، لان تقارب أسباب الشذود لا يمنع ان يحب الناس منه ما ينفعهم ويحسن عندهم ويكرهوا ما يضرهم ويقبح فى نظرهم . ولـكنا رأينا فريقا من الـكتاب يتلمس المشابهات بين فئات الشعراء من كل طريق غير طريق المشابهة فى الامزجة . فبعضهم يقسم الشعراء حسب اختلاف العصور مع أن اختلاف سنى الولادة لا يستلزم فى معظم الاحيان الاختلاف فى المشرب الشعرى : كما يلاحظ فى شعر عدى بن زيد المتوفى قبل مولد المعرى بنحو خمسة قرون ؛ فانا نجده اقرب اليه فى تحببه على الشعوب الهالـكه ونعيه على الدنيا من الشريف الرضى ومهيار الديلمى وهما من شعراء عصره . وبعضهم يقسمهم حسب الاسلوب اللغوى وهو تقسيم لا بأس به اذا كان الغرض منه لغويا ولـكنه لا يغنى فى نقد الشعر وتقـدير الشاعر . وبعضهم يقسمهم حسب الموضوعات التى يتناولونها فى أشعارهم وكان الاحرى ان يعنوا بكيفية تناول تلك الموضوعات لا بمجرد تناولها . ومنهم من اذا بحث فى الاخلاق أغفل البواعث الباطنة وتمسك منها بعنوانانها المنكشفة . ومن هؤلاء من قارن بين المعرى وابى العتاهيـه فابعد البون بينهما لان أبا العتاهيه كان يكنز المال وهو يذم الدنيا ويذكر الناس بالموت ولم يكن المعرى كذلك . ولعمرى ان كنز ابى العتاهيه للمال لادل على صحة خوفه

من الموت وابين لمزاجه السوداوى من القصد وتصديق القول بالعمل .
والعجيب أننا كنا نناقش بعض الادباء فى هذا الصدد فقال ان المعرى
نفسه كان يكره ان يقارن بأبي العتاهية واستشهد بقوله فيه :—

ابدى العتاهي نسكا وتاب عن ذكر عتبه
والخوف ألزم سفيا ن ان يغرق كتبه

كان رأى الشاعر فى نفسه حجة على الناس فى النظر اليه وكأن المعرى
كان يحسن الظن بنسك أحد غير ابي العتاهية وهو الذى شمل الاتقياء
جميعاً بقوله :—

قد حجب النور والضياء وانما ديننا رياء
يا عالم السوء ما علمنا ان مصليك أتقياء
لا يكذبن امرؤ جهول ما فيك لله أولياء

ولا نخالنا نغضب روح المعرى اذا قلنا انه لولا عماه وتربيته الاولى
وبيت العلم الذى نشأ فيه والكوارث التى نكبته فى صباه والقلاقل التى
غشت فى زمانه وشيء من ضعف البنية وما خلفه الجدرى فى جسمه
منذ طفولته لما كان بعيدا أن ينحو به المزاج السوداوى نحوا آخر غير
الزهد والعزلة .

كراهته للبشر

وقد يرتكب بعض نقاد الغرب مثل هذا الخطأ فى تقسيم الشعراء
الى فئتين • محبى البشر (Philanthropist) وكارهى البشر (Mis anthrope)
لانهم يعدون من كارهى البشر أولئك الشعراء الذين يسخطون على الناس
ويتبرمون بهم ويجتنبون مخالطتهم . وعلى هذا التقسيم يصح أن يعد المعرى

أكره الناس للناس لقوله على الاقل : —

هل يغسل الناس عن وجه الثرى مطر   فما بقوا لم يبارح وجهه دنس
والأرض ليس بمرجوٍّ طهارتها   الا اذا زال عن آفاقها الأنس

والحقيقة ان أكره الناس للناس وأضرهم بهم ليسوا بمعزل عنهم ولكنهم هم الذين يعيشون معهم حيث يصل اليهم أذاهم . واذا استعملنا المجاز قلنا انه لايقهر الناس الا رجل يخوض معهم غمار هذا المعترك ويقاتلهم بسلاح أمضى من سلاحهم . أما المتبرم بهم المتنائى عنهم فكثيراً ما يكون رجلا قليل الشر قد طرح السلاح والتزم موقف الحيدة . ولنعلم أن الانسان لاينفر من الناس لانه لم يستطع أن يكرههم وهو عائش بينهم بل لانه لم يجد فيهم من يحبونه كما يحبهم . ولكم كان المعرى يعدل عن سوء ظنه بالناس ويسترسل اليهم فيرده أذاهم الى سوء الظن بهم ويعجب لنفسه كيف ذهل عن رأيه فيهم وهو القائل فى ذلك :—

طهارة مثلى فى التباعد عنكم   وقربكم يدنى همومى وأدناسى
وأعجب منى كيف أخطئ دائماً   على أننى من أعرف الناس بالناس

وانه لقول رجل لا يتمالك نفسه أن يتبسط بالمودة لابناء جنسه ثم لايلبث طويلا حتى ينقبض مكرهاً فيذوق لهذا الانقباض ألماً يجرى على لسانه سخطاً وتذمراً . وما هو بسخط ولا تذمر . وهل ترى فى قوله : —

اذا كان اكرامى صديقى واجباً   فاكرام نفسى لا محالة أوجب

أو قوله :—

ان ترد أن تخص حراً من النا   س بخير فخص نفسك قبله

الا قول رجل يرى أن الانانية خلاف الواجب ولكنها أمر تدعو اليه الضرورة ، والا مجاهدة منه لاقناع نفسه بخلق جديد لا ترتاح اليه ؟

وهل قال المعرى فى الحفيظة على الناس أكثر مما قال فى الحفيظة على نفسه أوهل تمنى هلاكهم أكثر مما تمنى هلاكه هو نفسه ؟ فهل يقال اذن أن المعرى كاره لنفسه بالمعنى المفهوم من كراهة الانسان للبشر ؟ ولقد أوصى الانس بالطير على حين كان يحذر بعضهم من بعض فقال :—

تصدق على الطير الغوادى بشربة   من الماء واعددها أحق من الانس

فما جنسها جان عليك أذية   بحال اذا ماخفت من ذلك الجنس

ومن هذا وأشباهه ترى أن الرحمة ثابتة فى طباعه ولكنه يتنقل بها من موضع الى موضع كما يتنقل المرء بالهدية المردودة

اشتراكيته

على أن للمعرى أبياتاً فى الرثاء لحال الفقراء كادت تسلكه فى عداد شعراء الاشتراكية كقوله :—

لقد جاءنا هذا الشتاء وتحته   فقير معرى أو أمير مدوج

وقد يرزق المجدود أقوات أمة   ويحرم قوتاً واحدو هو أحوج

وقوله :—

كيف لا يشرك المضيقين فى النعـ   ـمة قوم عليهم النعماء

وقوله .—

ان شقاً يلوح فى باطن البرة   قسم بينى وبين الضعيف

نعم ان الاشتراكية لا تعتمد فى حقوقها على الرحمة ولكنها لا تطلب من شعرائها أكثر مما قال المعرى .

الجبر وتحريم اللحم

وقد قصرنا الكلام الى الآن على درس مزاج المعرى لاننا لا نعود

بفلسفة الرجل الا الى مرجع واحد وراء كل مرجع، وهو مزاجه وما أضافه اليه تأثير البيئة والحوادث فكل مايؤثر عنه من التقشف والتشاؤم والقول بتنازع البقاء والنهى عن الزواج انما هو نتيجة خلق متأصل فيه لم يزده الاطلاع والتحصيل غير صيغة العبارة واصطلاحات العلم . وما قلناه عن هـذه الآراء نقوله عن رأيه فى الجبر وتحريم اللحوم . أما الجبر فهو سبيل كل رجل يشعر فى نفسه بتضارب الاحساسات وتحكم الطبائع ويعلم بعد مكابدتها أنه لاحيلة له فيما يرضى أو فيما يأبى ، وأنه لا اختيار لعقله فيما ينوى وفيما يصنع ، وما كابد التضارب فى الاحساس والفكر أحد كما كابده المعرى فذاك هو الذى أمضه وأرهقه حتى انتهى به الى الجزم بأن الارادة مغلولة والاهواء مستبدة والعقول مسخرة فكان يقول :—

وقد غلب الاحياء من كل وجهة هواهم وان كانوا غطارفة غلبا

ويقول :—

والعقل زين ولكن فوقه قدر فما له فى ابتغاء الرزق تقدير

وعلى هذا فهو مبتكر فى مذهب الجبر لا مقلد . أما تحريم اللحوم فليس أعجب من القول بأنه اقتفى فيه مذهب الهند أوغيرهم من المتدينين به !! ولو أن المعرى كان كاهناً هندياً برهمياً متريضاً لماعجبنا للامر لانه انما يخضع لسلطان عقيدة دينية ويخشى عقاب قدرة الهية . أما وهو رجل قد شك فى الديانات وهزأ بشعائرها وفرائضها فمن العجيب حقاً ألا يكون له باعث على ترك اللحم أربعين سنة الا الايمان بمذهب البراهمة . وعندنا أن المعرى كان لا يشتهى اللحم بطبعه وكان فقيراً مع رحمة مفرطة فيه . وكان به ميل الى تعذيب النفس كما هو شأن بعض أصحاب الامراض العصبية فى رأى ماكس نوردو وغيره من الاطباء ولم يفده عرفانه بمذهب الهنود

البراهمة الا اخراج هذه الميول فى صبغة مذهب فلسفى . ولهذا بدأنا مقالنا ونختمه بالقول بأن مفتاح البحث فى فلسفة المعرى انما هو درس مزاجه ورد أفكاره وخواطره الى خواص هذا المزاج التى ساعدتها البيئة على الظهور .

خاتمة

وقبل أن نختم هذا البحث نستحسن أن ننبه الى بعض مآخذ لاحظناها على أحد أشياخنا الكاتبين عن المعرى بياناً للفرق بين النقد النظرى والنقد الاستقرائى . ونقول ان ذلك الكاتب ، مع عنايته بتتبع الآثار التاريخية وشرح أحوال العصر الذى عاش فيه المعرى، لم يوفق الى انصاف المترجمين له ولم يقدر آراءهم قدرها .

فمن ذلك أنه أشار الى ما ارتآه جورجى زيدان من أن سبب سخط المعرى على الدنيا هو عسر الهضم فتعجل برفضه وقرر استحالته، ولا برهان لديه ينقضه، ولا ندرى نحن لماذا يستحيل عسر الهضم على رجل دائم الكآبة سوداوى المزاج مدمن لأكل البقول ملازم داره لا يبرحها. وأنه قارن بين أبى العلاء وأبى العتاهية فقال «مرجليوث اجتهد فى أنه يقارن بين أبى العلاء وأبى العتاهية فى هذا الشعر الفلسفى فزعم أن بين الرجلين تشابهاً وتابعه على ذلك سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد فى بيان هذا الوهم الذى وقع فيه هذان العالمان لولا أن دائرة المعارف الاسلامية التى يكتبها المستشرقون سبقت الى هذا فجعلت قياس أبى العلاء الى أبى العتاهية ظلماً وحيفاً اذ كان أبو العتاهية يستقى من الدين ويتقيد به وكان أبو العلاء يستقى من الفلسفة ولا يتقيد بالدين وهذا الفرق ظاهر الاثر فى شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف وهى ان أبا العتاهية على كثرة ما استعان

بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه كان فاسقاً مستهتراً بالمجون بخلاف أبي العلاء الذي استملى الفلسفة واتهمه الناس بالزندقة والالحاد فانه لم يمل الى الهوى ولم يذهب مذهب المجون »

وترى الكاتب هنا يوافق دائرة المعارف ليخالف مرجليوت وسلمون ولكنه لم يشأ أن يوافق الدائرة كل الموافقة فذكر أنه التفت الى شيء لم تلتفت اليه وهو مجون أبي العتاهية . على أنه عاد بعد ذلك فاقتدى بالدائرة في مقارنتها بين المعرى وأبيقور وقال : —

« أبو العلاء يرى رأى أبيقور هذا كما تدل عليه اللزوميات في مواضع كثيرة نجتزىء منها بقوله : —

ولم أعرض عن اللذات الا لأن خيارها عني خنسنه

فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية في النساء الخ » فكيف اذن تكون مجاراة اللذات روح فلسفة المعرى الاخلاقية ولا يكون ثمة شبه بين شعره وشعر أبي العتاهية لان هذا ماجن مستهتر باللذات ؟ أما نحن فلا يسعنا الا أن نعجب برأى دائرة المعارف الاسلامية وأن نسوقه شاهداً على ما فصلناه قبل في تحليل أطوار المزاج السوداوى وما ينتاب أصحابه من الاطوار المتناقضة ولا نقول كما قال الكاتب ان المنطق لا يقبل المتناقضات فيلزم من ذلك أن يكون كل عقل منطقياً في كل حالة من حالاته وأن يكون الطبع جاريا على منهج العقل في أهوائه ورغباته . وهو خطأ ظاهر لا يقبله المنطق

وقد حرص هذا الكاتب على أن يوصف بالتدقيق في استقصائه ومع هذا لا يبالى أن يزعم أن المعرى «كان على مذهب الباحثين من علماء الافرنج في هذه الايام » أي أنه «يمنع أن يكون الناس مشتقين من سنخ واحد » ولا

نعلم نحن ان هذا مذهب الباحثين من علماء الافرنج وانما هو خاطر مرجح عند طائفة منهم ولا نحسب الكاتب كان يقبل أن ينسب الى المعرى رأيا كهذا لو أنه قاس درجة العلم فى عصره قياساً دقيقاً (أولا) لان القائلين بهذا الرأى من علماء اليوم لم يعمدوا اليه الا بعد انعامهم الطويل فى درس مسألة الانواع والاجناس درساً علمياً استقرائياً (وثانيا) لان كلام المعرى كله خلو من كلمة أخرى تسنده، ولعله لم يرد بقوله :—

وما آدم فى مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم

الا أن آدم هذا المذكور فى الكتب الدينية ليس بأقدم آباء البشر. يفسر هذا المعنى قوله فى بيت آخر

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم

فليس الخلاف بين المعرى والمتدينة خلافاً على عدد أصول النوع البشرى ولكن على قدم أولها. وأين هذا من رأى تلك الطائفة من علماء اليوم ؟

ونكتفى بهذا القدر اذ كنا لا نقصد الى نقد الكتاب وانما مررنا منه بماله مساس بموضوعنا

السلوى (١)

نعمة من أنعم الله الكبرى . وترياق للنفس الحزينة مركب فى الطباع ترجع اليه فى بلواها كما يرجع الجمل الى سنامه يغتذى منه كلما طال عليه السغب ومسه الضر وأقفرت من حوله الديار . وخير الدواء ما كان من مكمن الداء منبته ومن مادة النفس عنصره ومن جرثومة الشكوى طبيعته . لا يعرف صدق ذلك أحد كما يعرفه أطباء الاجسام والارواح أو أشباه الاطباء ممن عالجوا فى أنفسهم ما يعالجه الاطباء فى أنفس الآخرين . قال ابن الرومى:

ان من ساءه الزمان بشىء   لجدير اذن بأن يتسلى

وما أظنه جديراً بالسلوى فحسب فانما هو مفتقر اليها ومرغم عليها وغير معروف بأى صارف عنها . والا فماذا تراه صانعاً ان لم تثب نفسه الى أمل فى السلوى أو الى سلوى فى الامل ؟ انه لن يصنع خيراً من هذين شيئاً .

ولقد تقارب الشبه بين الامل والسلوى حتى لقد حسبتها أخته أو حسبته توأمها على خلاف المألوف فى التوائم ، وان كان لا بد من نسب فأبوهما الفقدان وأمهما الرغبة . أخذت هى من خشوع أبيها أكثر مما أخذت من جمال أمها ، وأخذ هو من جمال أمه أكثر مما أخذ من خشوع أبيه ، وكما أن من الامل أملا صادقاً وآخر كاذباً كذلك السلوى منها الصحيح المقبول ومنها الزائف المغشوش . فأما السلوى الصحيحة فهى التى تغنى صاحبها عما فقده الى أن يجد سواه أو يجد ما هو خير منه . وأما السلوى الزائفة فهي التى لا يزال صاحبها فاقدا خاسراً ولا ينتقل بها

---

(١) نشرت فى العدد الثامن من صحيفة الرجاء

من خيبة الا الى خيبة أفدح منها فهو يتسلى عما ليس يملكه بما ليس يملكه. ليس فى دفتره حساب ، بل ليس له دفتر يصلح للمحو والاثبات بل هو نفسه مضاف على حساب الخسارة فى دفتر هذا الوجود

والسلوى كالامل دليل غنى النفس وغزارة مواردها ووفرة ذخيرتها واستكمال عدتها لملاقاة الخطوب ومنازلة الحوادث . فمن كانت ذخيرته من السلوى ناضبة كان كالتاجر الفقير الذى تعصف برأس ماله أول صدمة من صدمات السوق ثم يقعد بعدها خاوى الوفاض منقطع الاسباب . وليس كذلك التاجر العامر فانه لن يعدم من ماله أو من الثقة به حيلة يتلافى بها خسارته ويصلح شأنه ويترقب من ورائها الربح الجزيل ، بما يكون له منه سداد لدينه وعوض ينسيه مافاته

على أن الامل لايؤذن له فى كل مكان تدخله السلوى . وقد يكل الامل عن غاية من الغايات فيقف دونها أو يحجب عنها وتبلغها السلوى فتنزل فيها بين الرضى والحفاوة ، وماذا يجدى الامل شيخاً فانياً فجع فى وحيد له أودعه من الدنيا كل أمله وغاية مطامعه ؟ أو ماذا يجدى الامل مكفوفاً ذهب عنه بصره الى حيث لايرده عليه طب ولا مال ولا يرجو له معجزة تخرق نظام الحياة من أجله ؟ أو ماذا يجدى الامل ملكا خلع عن عرشه وأبعد عن ملكه الى حيث لا نجاة ولا رجعة لغير التراب ؟ عند السلوى لهؤلاء ومن شاكلهم زاد كثير وليس لهم شىء عند الامل . فليتبلغوا بزاد السلوى اذا ارتد عنهم الامل يائساً . وويل للنفس اذا يئست منها السلوى بعد يأس الامل منها ، فانها تكون قد نضبت واصفر نصيبها من الدنيا فلم يبق لها الا الموت أو الجنون . وطوبى للنفس السالية فان المصائب لن تأخذ منها كل مايؤخذ من النفوس .

ومن الغرائب البينة فى خيال الناس أنه مهما توالى من تجربة الانسان لحوادث الايام وبالغة مابلغت خبرته بلواعج الحزن فانه لايبرح يستخف حمل المصائب البعيدة عنه ولايتمثلها على حقيقتها ولا يشعر بالالم فى نفس غيره كما يشعر به فى نفسه . قال روشفكول : كلنا أولو قدرة كافية على حمل مصائب سوانا » . وكأني به يعيب على الناس هذا الخلق وما به من عيب ، ألسنا نحب أن تخف عن عاتقنا مصائبنا ؟؟ فما بالنا نطلب أن تثقل علينا مصائب غيرنا ؟؟

ولو فكرنا قليلا لرأينا الطامة الكبرى التى تحيق بالناس لو أنهم طبعوا على غير هذا الخلق . فاننا نرى كثيراً من الضعفاء والاقوياء يبهظهم أن ينهضوا بحصتهم من الاثقال ، ويشق عليهم مايمسهم من الشدائد والاهوال ، فكيف بهم لو ألقيت عليهم مع حصتهم حصص الخلق جميعاً ـ فأصبح كل ميت عزيز لسواهم كأنه ميت عزيز عليهم ، وكل أمنية يفقدها أحد كأنما هى أمنية ضائعة منهم ، وأصبح ما يشكى العالمين فردا فردا يشكيهم على السواء فى لذعة الحزن وحرارة الاسف ؟ اذن تقتل الهموم ذويها وغير ذويها ثم لا يجدون من يكشف عنهم غمتها ويسرى لوعتها

وليس بنا من حاجة الى أن ترهق الناس أعباؤنا كما ترهقنا ، وانما حاجتنا أن يشعروا بأعبائنا ويتلطفوا فى تهوين وقعها علينا . وهل تراهم يفعلون ذلك الا حين يجدونها خفيفة شائعة من حيث نجدها نحن جسيمة نادرة . أوحين يكونون أقل مناجزعاً لها ودهشة من طروقها ؟؟ ولعل أحب أصدقائنا الينا هو الذى يكون مع عطفه وخلوص نيته أقدر على تلطيف آلامنا ساعة نحمد له ذلك ، وان بدا منه فى تلك الساعة أنها لا تؤلمه كما تؤلمنا ولا هو يكبرها كما أكبرناها

أعرف صاحباً ظريفا كان اذا روح عن مهموم أو عاد مريضاً يمزح فيظهر العجب ممن يجزعون من الهم أو يشتكون المرض ويتأففون منه ويقول انى والله لأحسب المرض سميراً مسلياً ورفيقاً مؤنساً ، وكانما مع الانسان شخص آخر فى اهابه يناجيه ويتسمع له ويتحرى رضاه فيلطفه بالطعام المنتخب والشراب الموصى عليه وينفرد به فى ليله ونهاره . وكنا نقول له : وما رأيك فى مرارة العقار وحبسة الدار والاقصار عن الاوطار ؟ ؟ فكان يقول : وماذا فى هذا . أليس لكل صداقة قيود ؟!

وألمت بصاحبنا هذا ضائقة فأفرط فى الاهتمام لها والاشتغال بها . وقطعته عن عاداته من الدعابة والتبسط فى الحديث . وأردنا العبث به فقلنا له : لشد ما احتفيت بصاحبك هذا الجديد فعساك تحمد عشرته ؟ ؟ فاستلقى ضاحكا وقال : قاتل الله الاصدقاء ! ! مابقى فى الدنيا صاحب موافق قط

وعندى أن المرء يغبط على هذا المزاج الذى لا يعيى صاحبه أن يتخذ من الهموم والسقام رفقاء وسمارا يحفظ عهدهم وانلم يحفظوا عهده ويأبى رفدهم وهم يطلبون رفده . وليس كلامنا هنا الا على الذين يحتاجون الى السلوى فأما الذين لحظتهم العناية وحالفتهم الجدود المقبلة فأصبحوا يتقلبون فى حياتهم من نصر الى نصر ومن نجاح الى نجاح لايقفون لحساب خسارة ولا للتدبر بموعظة فأولئك يغنيهم الله عن صداقة الاوصاب والشجون ، ومشاورة الاحقاب والقرون ، وأولئك لا خوف عليهم ولاهم يحزنون

آراء في الاساطير (١)

المذهب التشخيصى اللغوى

الرأى التشخيصى هو اصوب الآراء فى تعليل منشأ الاساطير وأقربها الى الاقناع وأجمعها لأوجه التطبيق والتأويل . وفحوى هذا الرأى أن من ديدن الانسان أن يخلع شخصيته على الموجودات ويتمثل ذاته فى القوى والعناصر المجردة فيرى لها عامداً أو غير عامد شخصاً كشخصه ونية كنيته وحياة كحياته ، وان هذا الوهم الذى لا محيص للمرء عنه يظهر أشد الظهور فى الطفل والرجل الشرس السيء الخلق فترى الطفل يضاحك الاشياء ويغاضبها ويحنق عليها والرجل الشرس يصيح بها ويسبها ويقتص منها كأنها تفهم ما يقول أو تقصد ما تعمل . وقد يظهر فى الرجل الرشيد اذا ملكه الحزن أو الغيظ فيخاطب مالا يعقل خطاب العقلاء . ومنذ زمن لاعهد لنا بمبدئه وصفت اللغات الاشياء بصفات الآدميين ونحلتها اعضاءهم وأفعالهم وحمدت منها أو ذمت ما يحمد أو يذم من الناس وقسمت ما ليست له ذكورة ولا انوثة الى ذكر وأنثى . ولولا غريزة التشخيص لما سميت بعض الأشياء بأسماء المذكر وبعضها بأسماء المؤنث حسب ما يتصوره فيها الانسان مما يقابل صفة الرجل عنده أو صفة المرأة — وقد أسهب فى تحليل هذه الغريزة الاستاذ الايطالى تيتو فينولى (٢) فى رسالته الموسومة (بالخرافة والعلم) ولخصها فى قوله : « لم يفتأ علماء الناس وجهلاؤهم

---

(١) من كتاب « ساعات بين الكتب » لم يطبع

(٢) Myth And Science by Tito Vignoli

يتكلمون عن الجمادات كأنها تعقل وتشعر وفى ذلك اشارة الى الاصل البعيد للمذهب القائل بتشخيص الانسان لجميع المواد الطبيعية كما فيه اشارة الى أن عقولنا لم تتخلص بعد من هذه العادة ، ولذلك تتردد الكلمات عفواً على ألسنتنا فى سياقها العتيق فنسمعنا نقول: جو طيب وجو ردىء ، وريح خرقاء أو هوجاء ، وبحر غدار وصخر عنيد اذا صعب علينا تحريكه . وقد نعنف الموانع والعراقيل كأنها تسمعنا . ونقول فصل متقلب أو خداع وأن الشمس كئيبة لاتشاء أن تضوىء وان السماء تتوعد بالثلج وهذا نبات قد خنقه الحر وهذه تربة عصية وتلك تربة ليست بالمتوحشة أى أنها تصلح للزرع . والارض تضحك خصبا وايناعا وتختال زهوا وامراعا ويقال نهر سوء وبركة تبتلع الناس وصعيد عطشان يترشف الماء وان النبات يخاف البرد — ويقول أهل بستوجا إن بعض أشجار الزيتون لاتتوجع للضرب ولا تخاف كيت وكيت أو أنها تعيش ولا تأبه لمر السنين . ويقولون أيضاً أن شجر الزيتون لايهاب المناجل ويلتذ قطعها فيه اذا أعملتها يد ماهرة . وغير هذا ألوف من الامثلة يمكن ايرادها . فمن رام التوسع من قرائنا فعليه بكتاب جيلياني (اللغة التوسكانية الحية)

« ولا تقنع بأن ننحل الاشياء أفعالنا وشعورنا بل ننحلها كذلك هيئاتنا وجوارحنا فنقول رأس الجبل وكتفه وخلفه وقدمه وأضراسه واحشاؤه ونقول ذراع من البحر ولسان من الارض وثغر المرفأ أو الكهف أو البركان ووجه المنزل وقرن الهوة وعين السماء وشريان المنجم وان جبال الألب صلعاء أى جرداء والثرى أجعد وهذا شىء ميمون الطالع أو منحوسه وجبل عملاق أو قزم الخ الخ »

ومن هذه الغريزة تولدت الاساطير والحكايات التى يرويها القدماء عن

الكواكب والاشجار والبحار وما ينسبونه اليها من خلائق الانسان كالغرام والولادة والانتقام ورغبات أخرى مما لا يحصل من غير بني آدم

(مذهب سبنسر)

وللفيلسوف الانكليزي هربرت سبنسر رأى غير الرأى التشخيصي فى منشأ الخرافات والأساطير. فعنده انها ترجع الى عبادة الموتى وتفسير ذلك أن الهمج كانوا يعبدون أرواح اسلافهم وآبائهم ويعزون اليها ما يصيبهم من الخير والضر ويعتقدون انها تتغذى مثلهم وتنكح وتشتهى من متع العيش ما يشتهى الاحياء فيتقربون اليها بما يرضيها ويدفنون النساء مع الهالكين ليلحقن بهم. وان قوماً من هؤلاء الاجداد كانوا يدعون باسم الشمس والقمر والعناصر الطبيعية ثم يموتون وينسى الناس تواريخهم وأشخاصهم فينسبون ماحفظوه عنهم من النوادر والاخبار الى مسمياتهم، يعني الشمس والقمر والعناصر الطبيعية، فيقولون الشمس أحبت والقمر صنع كذا وكذا. والحقيقة أن الرجل الذى كان اسمه القمر أو الشمس هو الفاعل الاول لتلك الافعال

. وهذا رأى وجيه يسهل به تعليل كثير من الاساطير الهمجية ولكنه لا يعارض الرأى التشخيصي ولا ينفي أن الانسان قد جبل على أن يفترض للكائنات شخصا يرسمه فى مخيلته على مثال شخصه ويجعل لها ارادة ورغبة مثل ارادته ورغبته، ويأنس بها ويحاذرها أحياناً. ومتى كان مجبولا على ذلك فلماذا يستغرب منه اختراع تلك الاساطير ثم الايمان بها ولا سيما اذا عرفنا أن الغريزة التشخيصية عريقة فى الحيوان قبل الانسان ؟ ؟ ونحن نعرف ذلك لانه ظاهر من عدة مشاهدات ملحوظه نسوق منها ماقصه دارون فى كتابه أصل الانسان عن كلبه حيث يقول: «كان الكلب راقدا

على العشب فى يوم قائظ وعلى مسافة قريبة منه مظلة مفتوحة هبت عليها نسمة رخية فحركتها حركة كان لا يلتفت اليها الكلب لو أنه أبصر بجانب المظلة انساناً ولكنه كان كلما اهتزت المظلة عوى عواء شديدا وأظنه خطر له بسرعة وعلى وجه غير محسوس أن الاهتزاز بغير محرك ظاهر يشير الى وجود فاعل خفي » واستنتج داروين من ذلك أن للحيوانات الهامة بالارواح ، وهو بعيد ، وكل ما يؤخذ من عمل الكلب أن الحيوان يوجس من الجماد اذا اضطرب أو تقلقل لانه لا يسعه الحكم باستحالة صدور الاذى منه . وقبل أن نلجأ الى استنتاج داروين ينبغى أن نتأكد من أن بديهة الحيوان تفصل بين طبيعتى الحياة والجمود . فهل هـذا معقول ؟ ومن منا لم ير سنورا يعبث بالخرق والريش كما يعبث بالفأر أو يرجواداً يجفل من الاغصان كما يجفل من الثعبان أو يتحاشى بعض الاشجار كلما دنا منها كانه يتوقع عندها مكيدة ؟ ؟ وقد أورد صاحب كتاب الخرافة والعلم مشاهدات كهذه شهدها فى بعض الحيوانات لا حاجة بنا الى ايرادها لكونها مألوفة مسلمة

على هذا درج الادراك الحيوانى مشخصا فى العجماوات قبل الانسان، فلا داعى الى القول بأن ما يتحدث به من أساطير الاقمار والكواكب والعناصر منقول عن رجال عرفوا باسمائها فى الزمن القديم ، وليس من الجائز أن يكون الانسان قد تبطن كنه الاجرام السماوية حين عبد موتاه فعرفها تمام المعرفة ولم ينظر اليها نظره الى الحى الذى يريد ويعمل ويناط به السعد والنحس . وعلى أن تسميه الناس باسماء الكواكب يشهد بصحة المذهب التشخيصي وعمق مصدره من المخيلة . والافهل كان الهمج يسمون زعماءهم بأسمائها أو يسمونهم بسيمائها اذ كان ليس لها فى نفوسهم شخصية

وليس بينها وبين زعمائهم مشاكلة ؟ ؟

(المذهب اللغوى)

ورأى ثالث فى منشأ الاساطير للبحاثة اللغوى ماكس مولر . يقول هذا البحاثة أن وصف الكائنات بصفات الانسان ضرورة أوجبها ضيق اللغة فى الايام الفارطة . فكانوا اذا جعلوا الشمس أما فعلى سبيل الاستعارة كقولنا مثلا ان ايطاليا أم الفنون . ولكنهم لضيق اللغة كانوا يعممون ذلك فى حديثهم فيسرى منه الى المخيلة عفواً وعلى غير قصد، وهذا القول من المذاهب المعول عليها فى تفسير طائفة من الاساطير الاغريقية والهندية . اذ لا ريب أن الاستعارة اللغوية أصل وشيج من أساطير الامم نابت بعضها من بعض كما يقول مولر. ولكن ضيق اللغة اذا جاز أن يكون سببا لتسمية الجمادات بأسماء الانسان فما هو بمغن فى تأويل خوفه منها وتأميله فيها فضلا عن تأويل ذلك فى أطفال لا يتكلمون وفى عجماوات لا تعوزها اللغة ، ومولر نفسه قد أتى فى عرض كلامه على مقابلة الاساطير بشذرات هى مؤدى المذهب التشخيصي برمته فقال : « كيفما صرفنا اللغة لم نجد كلمة مجردة الا وجدنا أنها فى أصل اشتقاقها كانت صفة ثم صارت اسما . وان من أعسر المسائل على الذهن أن يدرك الصفة فى هيئة ما مجردة ان لم نقل ان ذلك محال من الوجهة المنطقية . فاذا قال قائل مثلا (أنا احب الفضيلة) لم تقترن بكلمة الفضيلة أية صورة لان الفضيلة ليست كائناً ولا هى بحال من الشخصية أو القالب او الصورة الخارجية . وليس لها هيئة تؤثر فى عقولنا اثراً ملموحاً وانما هى تعبير مختزل من جملة طويلة . وأول ما قال قائل أحب الفضيلة فانما كان يعنى « أحب كل شئ فاضل » . وقال مولر أيضاً : « ليس فى طاقتنا أن نستحضر فى اخلادنا العاطفة التى بها كان ينظر

الأقدمون الى آيات الطبيعة اذ كل شيء عندنا بقانون قاهر وحسبان مقدور وفى استطاعتنا أن نحصر قوة الجو العكسية و نذرع مد الفجر فى كل سماء وشروق الشمس عندنا حقيقة نحن لا نشك فيها الا كما نشك فى أن اثنين واثنين أربعة . ولكن هب اننا استطعنا أن نعود كاسلافنا فنؤمن بأن فى الشمس ربا على مثالنا وأن فى الفجر روحاً يشاطرنا العاطفة واستطعنا برهة أن نتخيلها كائنات مطلقة من ربقة النواميس . معبودة كما تعبد الآلهة فما أشد ما يتغير احساسنا ببزوغ النهار

«فاعلم أن قولنا أن الشمس ستشرق حتماً جزم لم يفهمه الاقدمون من عباد الطبيعة . واذا طرأ عليهم شبهة من انتظام الشمس والافلاك فى دورانها فما أن يزالون يحسبون انها أسرى مغلولة الى أجل مسخرة فى طاعة قدرة أعلى وأكمل . ولسوف يخلى عنها فى يوم من الايام كما سيخلى عن هرقل فترقى الى المقام الاسنى . وقد يلوح لنا من السذاجة الصبيانية ما نقرأه أحياناً فى (الفيدا) من أمثال هذه الاسئلة: ترى هل تطلع الشمس غدا ؟ ؟ أيرجع صاحبنا القديم الفجر ؟ ؟ أيظفر اله النور بجنود الظلام ؟؟ ومتى ذر حاجب الشمس عجبوا لها كيف تقوى فى المهد على تجديل افاعي الليل وكيف تطيق الوليده عبور السماء . وسألوا مابال طريقها نقية من الغبار وكيف لا تنقلب فتسقط . ثم لا يلبثون أن يحيوها تحية الشاعر العصرى «مرحبا أيها الظافر الشرقى بالليل العيوس » الخ الخ

وخلاصة هذه الآراء أن الانسان مشخص برغمه فهو اذا تمثل قوة مجردة أو محسة وهبها زيه و بسط عليها زواله ونحلها أعماله

وعسيت تقول : ان كان هذا هكذا فلكة الاساطير مستقرة فى كل نفس ، مشاعة فى كل جنس . فما بال أمم نراها لاتلزم بالاساطير حدا ، وأمم أخرى كالعرب مثلا تنزر بينها جداً ؛ وتعد فيها مشخصات الطبيعه عداً؟؟

نقول : أن هذه الملكة وان كانت من الملكات المشاعة الاأن ظواهر الطبيعة التى بها تتلبس الاساطير وعليها تدور حوادثها لاتتراءى فى كل أقليم على وتيرة واحدة ولاتطرق خيال الامم على نسق فرد ، وانما تتفنق الملكة وتسخو على قدر مايعروها من هول تلك الظواهر وتوالى طوارقها عليها

وما أحسن ما كتب المسعودى فى هذا المعنى اذ يقول: «أن ماتذكره العرب وتكنى به من ذلك انما يعرض لها من قبيل التوحد فى القفار والتفرد فى الاودية والسلوك فى المهامه الموحشة لان الانسان اذا صار فى مثل هذه الاماكن يوجد له تفكر ووجل وجبن واذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة والاوهام المؤذية الفاسدة فصورت له الاصوات ومثلت له الاشخاص وأوهمته المحال بنحو ما يعرض لذوى الوسواس — وقطب ذلك وأسه سوء التفكير وخروجه على غير نظام قوى أو طريق مستقيم سليم لان المتفرد فى القفار مستشعر للمخاوف متوهم للمتالف متوقع للحتوف ، لقوة الظنون الفاسدة على فكره وانغراسها فى نفسه فتوهم مايحكيه من هتف الهواتف »

فهذا كلام سديد ولكنه شتان مخاوف البطحاء المكشوفة والأودية المعروفة ، ومخاوف بلاد كالهند مثلا — بلاد تجللها الاسرار فكل ما فيها

رائع نخم – فمن أطواد سامقة يعمر سفوحها الخراب ، وينقطع دون رؤسها السحاب ، الى آجام تمادى بها القدم حتى غاب من جذوعها فى التاريخ أكثر مما غاب فى التراب ، الى بروق ورعود فيها من الوعيد أضعاف مافيها من الوعود ، الى تماسيح فى الانهار وتنانين فى القفار ، الى أسود ونمور ، وبزاة ونسور ، وكهوف وصخور ، وطوفانات وبحور الى غير ذلك مما يجسم الوهم الطفيف ، ويفسح للمخيلة مجال التصوير والتكييف

ألم تر أن العرب لما ابتدعوا أساطيرهم كانت مما يجىء من قبل الحواس لامن قبل الخيال وكانت هواتف وأصداء وهاما تسمعها الاذن ولم تكن أشباحاً تبرز للمخيلة ؟؟ وماهكذا كانت أساطير الآريين الذين قد يصفون لك الشبح من أشباح الأساطير وصف العيان والتحقيق ، ويفصلون لك من سماتها كيف كانت أرؤسها وأبدانها ، وكيف أظافرها وأسنانها . وكيف شياتها وألوانها . ثم يتلون عليك من الحوادث مايوافق تلك الملامح والمخايل مع براعة وقوة مستمدة من روح نباضة وطبيعة فياضة

ولم نعرف فى أساطير العرب روحاً جباراً يهيمن عن فلك من الافلاك أو يشتمل على ظاهرة طبيعية رائعة مدهشة ، حتى شياطينهم شياطين هينة يؤاكلونها ويزاملونها ، ولايختلف خوفهم منها عن خوف الرجل من الفرس العاثر أوالكلب العقور ، فكانما هى فصيلة داجنة من الجن .. وأماالغول والرخ والسعادين فهى ان كانت اختراعا فلا تنطوى على رمز جليل ، وان كانت مبالغة فى جوارح وكواسر موجودة فللمخيلة فيها عمل ضئيل ، ولهم خلا ذلك أقاويل فى النجوم تشبه الاساطير كزعمهم فى رواية ابن دريد « أن الشعريين اختا سهيل وكانت كلها مجتمعة فانحدر سهيل فصار يمانيا وتبعته الشعرى اليمانيه فعبرت البحر أو المجرة فسميت عبوراً وأقامت

الغميصاء سكانهما فبكت لفقدها حتى غمصت عينها » أوأن العيوق عاق الدبران لماساق الى الثريامهراً وهى نجوم صغار نحو عشرين نجماً فهويتبعها أبداخاطباً لهاولذلك سموا هذه النجوم القلاص » الخ الخ .فهذه الاقاويل على كونهامن باب الحدس (Fancy) لامن باب الخيال (Imagination) ليست هى بالمستكثرة على العرب وهم ماهم ترصداً للاجرام ومواقيتها وترقباً للانواء ومهابها لما هم مضطرون اليه من متابعة الاسئاد ومواصلة الارتياد .

ركالعرب فى هذه الخصلة كل أمة تقطن السهول والدياميم القاحلة . لافرق بين آريين وساميين . فالامة الميدية ـ وهى أمة آرية ـ كانت قليلة الاساطير جداً ، ولم تكن فى ديانتهم آلهة للشر لقلة مايرهبون من قوى الطبيعة وكانوا لايلبسون معبوداتهم بالقوى الطبيعة ولا ينصبون لها نصباً وأصناما ، وفى زعمهم أن الههم الاكبر يقيم بمكان بعيد عن هذه الارض لايدنو اليه أحد من الناس ويهبط اليهم منه بالوحى ملائكة يرون الناس من حيث لايرونهم ـ تلك كانت عقائد الميديين فى الالهيات والعالم الاخير فهم والعرب فى هذا المجال سواء

***

وهناك سببان آخران لندرة الاساطير عند العرب ـ أولهما يظهر من تطبيق رأى سبنسر والثانى من تطبيق رأى مولر ـ وهما رأيان لايخفى انهما لايرفضان كل الرفض ـ فسواء أخذنا بعبادة الموتى وهى رأى سبنسر أو أخذنا بالاستعارة اللغوية وهى رأى مولر فالنتيجة واحدة وهي أن الامة العربية لا تكون بحسب واحدمن هذين الرأيين كثيرة الاساطير والحكايات التى تجرى مجراها

فاذا أخذنا بتعليل عبادة الموتى فالعرب لم ينسوا حديث آبائهم الذين كانوا يعبدونهم ولم يزل معمروهم الى مابعد الاسلام يذكرون ان اللات احدى آلهتهم كانت فى الاصل رجلا صالحاً يلت السويق للحجاج فلما مات مثلوا له مثالا وعبدوه ، وهذا ابن القيم يقول فى كتابه اغاثة اللهفان : « فطائفة دعاهم الشيطان الى عبادتها (الاصنام) من جهة تعظيم الموتى الذين صوروا تلك الاصنام على صورهم كما يروى عن هشام عن أبيه انه قال كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوماً صالحين فماتوا فى شهر فجزع عليهم ذوو قرباهم فقال رجل من بنى قابيل ياقوم هل لكم أن أعمل لكم خمسة اصنام على صورهم غيرانى لا أقدر أن أجعل فيها أرواحاً قالوا نعم فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم فكان الرجل يأتى أخاه وعمه وابن عمه فيعظمه ويسعى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول » اه

وأما الاستعارة اللغوية فولر يبنى رأيه فيها على أساسين :

أولهما قدم الاستعارة ؛ ونضرب لها مثلا كلمة الطبيعة التى أصل معناها الحبلى — سموا الطبيعة بهذا الاسم لانها أكثر الاشياء انتاجا وولادة ثم نسى سبب التسمية حتى صاروا اذا قال القائل (الطبيعة) لم تدل عند السامع على الحبلى كما كان يفهم واضع هذا الاسم ، واذا قال أن الطبيعة تلد النبات والماء والحيوان عسر على الذهن أن يذهب الى ذلك المجاز البعيد وسبق اليه أن صاحبة (العلم) أم حقيقة وان هنالك اسرة أمها الطبيعة وأبناؤها وبناتها الانهار والاشجار والانعام . ثم تنشأ الاسطورة بهذا المعنى

وثانيهما المترادفات — وذلك انهم كانوا فى ابان طفولة اللغة يسمون الشىء بأشهر أعماله وظهر أوصافه فكان يقال للاخت (التى تحلب) لان

عملها فى البيت حلب الماشية ويقال للاخ (الذى يحمل) لانه يعاون أباه فى حمل الاثقال ثم تنسى هذه الاعمال والاوصاف ولا تبقى منها الا أعلام منوطة بمسمياتها . فمن ذلك انه كان للارض فى السنسكريتية واحدوعشرون علما كلها صفات كالعظيمة والواسعة والعريضة الخ ولما كانت الاشياء تتشابه فى الصفات فقد كان يتفق أن يسمى الشيئان المختلفان باسم واحد . فاذا اتفق الاسد والشمس مثلا فى الاسم الحق الناس بالشمس كل ماهو للاسد من الصفات فتسمع حينئذ بلبد الشمس وبراثنها وبفرائسها وعرينها وتسمع بالشمس الفاتكه والشمس المزمجرة والشمس المرعبة ثم يتألف من ذلك قصص تسير مسير الاسطورة ؛ ويتعهدها الخيال فلا تزال حتى تخفى جذورها فى فروعها

ولنرجع الى الالفاظ المستعارة عند العرب . فقد نجد انها فى الغالب كلمات ما برح معنويها يمتزج بحسيها الى الان . ويندر بين مفرداتها كلمة تجردت لما استعيرت له دون ما استعيرت منه ، فانت تقول خجل فلان من الفعل القبيح ثم تقول خجل فى الثوب أى تعثر فيه وخجل البعير فى الوحل أى تحير وكتب القلوص أو كتب الكلمة قيدها . وهكذا اب اللبيب ولب الفاكهة وعقل الرجل وعقل الناقة وزاملت الرجل صادقته وزاملته أيضاً رافقته على الزاملة وبايعت الملك على الملك أو بايعت التاجر على السلعة . وتقول رجل محب وامرأة محب كقولك جمل محب اى بارك لاينهض كانهم يكنون عن حب المرأة باناخة الابل عند خبائها

ونحن نقول الجمال أو العفاف ونعنى بهما شيئا معنوياً والجمال عندهم مأخوذ من الجميل أى الشحم والعفاف من العفافة أى بقية اللبن

وحسبك أن الميول والعواطف والحقائق هى فى اللغة العربية كلمات لم تغلب عليها الصبغة المعنوية بعد فتسند الى انزه المعانى كما تسند الى اكثف

الاجسام . بل أن الروح والنفس والنسمة لاتزال مشتركة بين مدلولا نها وبين الهواء (١) كأقدم ماسميت به فى لغة من اللغات ولم تكد تبدأ بينها الفوارق كما بدات فى اللغات الاخرى

وأما المترادفات فى كلام العرب فما كان منها جامدا فهو منقول بحروفه عن اللغات التى تفرغت منها اللغة العربية . وما كان مشتقا فهو حتى اليوم صفات شتى لاسم أو اكثر . خذ مثلا لذلك مرادفات السيف اليمانى والهندواني والقساسى والحسام والمشطب والعضب والصارم والجراز الى اخرها فهل ترى الا انها صفات مشتقة أو منسوبة ؟ ؟ وقس عليها أغلب المترادفات التى لم تتغلغل فى القدم بحيث تخفى أصولها فتتوالد منها الاساطير

---

(١) كان المتوحشون لايفهمون من الروح الا انها هى النفس المتصاعد بين الزفير والشهيق لانهم يرون الواحد منهم بخير ماتنفس فاذامات أو أغمى عليه سكن صدره . قال جرانت الن فى كتابه (نشأة العقيدة بالله): «ماهو ذلك الجزء الذى يغادر الجسم وينأى عنه فى الاحلام الا أن يكون هو الروح أو النفس الذى يرى الوحشي انه شىء منفصل قائم بذاته . ثم اذامات انسان ألا يشاهد الوحشي أن هذه الروح أو التنفس يبتعد عنه ؟ ؟ واذا جرح جرحاً بالغاً ألا يتوارى وقتاً ماثم يرتد اليه ؟ ؟ ثم اليست هى تخلى الجسد او تعبث به أحيانا فى حال الاغماء والتشنج وغيرها من الحالات الطارئة ؟ ؟ ولاحاجة بى الى الافاضة فى هذه الفكرة فقد فصلها المستر هربرت سبنسر والدكتور تيلور . وبحسبنا أن نقول أن الانسان الاول أخذ يعتقد من تاريخ سحيق بأن الروح أو الحياة شىء مرتبط بالتنفس وانها شىء يبرح الجسم أو يحل فيه حسب مشيئته»

على نحو ما المع اليه مولر . اذ كلها حديثة الاشتقاق لايدخل البحث عن جذورها ومصادرها فى عمل الباحث اللغوى لانه عمل يستطيعه النحويون والصرفيون

ولو استبحر بالعرب الذين وصلت الينا لغتهم عمرانا واستتبت لهم مدن وأمصار ورفعت لهم فيها البيع والهيا كل تتلى فيها الصلوات بالغداة والعشى ويصدر منها الكهنة الى الناس بالاسرار والالاق لكان لهم على الاقل اساطير وتخرصات على منوال الاسرائليات التى عادوا فاقتبسوها بعد الاسلام ، وان كانت لهى ادخل فى باب الرؤى المباحة لكل نائم منها فى باب الخيالات التى لاتجود بها الاقريحة يقظة جوالة ، ولكنهم كانوا قبائل رحلا يؤمون المدن فى مواسم تتقسمها العبادة والتجارة والخطابة فائتمر التاريخ والاقليم واللغة على أن يكون العرب أمة بلاخيال ، وأهون بذلك لولا أن سعة الدنيا من سعة الخيال ، وان حلى الحياة انما تصاغ من معادنه وكنوزه

الالعاب الرياضية (١)

أن حاجتنا الى العناية بالالعاب الرياضية ليست مما يجوز أن يوضع موضع الخلاف اذ هي لا تقل فى لزومها للتلامذة عن مواد التعليم نفسه. ولا نكون مغالين اذا قلنا انها مقدمة عليها فى كثير من الاعتبارات. لاننا نعد الالعاب الرياضية الصحيحه تمريناً نفسياً عقلياً قبل أن نعدها تمريناً يعود صلاحه على الجسد وحده ولا نكاد نعرف أمة شعرت بالتقدم والتفوق الا رأينا فيها مع شعورها هذا شغفاً شديداً بالرياضة البدنية. وهذه انجلترا واليابان شاهدان على ذلك فى التاريخ الحديث فقد بلغ من اهتمام الانجليز بالالعاب أن يترك أعضاء مجلس النواب الجلسة ليشهدوا احدى مسابقاتها واشتهر من عادات أهل اليابان انهم كلفون بهذه الالعاب ولاسيما المصارعة بفنونها كلفاً لا يضاهيه كلف أمة أخرى فى الشرق. ولا غرابه فى انتباه الامم الحية الى مزية هذه التمرينات الجسدية فان أول مايحسه الانسان من يقظة الحياة الميل الى الحركة وطلب القوة. وقد يكون هذا الميل من دوافع النفس قبل أن يكون من دوافع الجسد لاننا كثيرا ما نرى فى الشعوب الخاملة أناساً من أقوى الناس وأصحهم بدناً ولكنهم كسالى فاترو الحس ثقال الطبع لا تلمح عليهم خفة الحياة وتفززها وربما رأينا العجاف الضعاف فى أمم ناهضة تواقة الى الكمال وكأنما نفوسهم تستحث أجسادهم الى أكبر مما تطيقه من النشاط والمراح. فليس من التجوز البعيد أن نقول أن النشاط ملكة نفسية تستقر فى طبائع الاخلاق قبل أن تشاهد

(١) من مقال نشر فى جريدة الافكار يوم ٢٤ سبتمبر سنة ١٩٢٢

مستقرة فى صلابة البنية ووثاقة التركيب

ونحن نعزو الى اهمال الرياضة البدنية غير قليل مما يعاب على معظم شباننا من كسل النفس وقلة الاقدام على المخاطر واقتحام المسالك النادرة والفجاج الغريبة فى الاعمال الاقتصادية والادبية وغيرها . فقليل فى هؤلاء الشبان من يحسب الحياة أوسع من هذه المعالم المطروقة التى يتناولها حساب الحيطة والتقية المحفوظة عن ظهر قلب . وعندهم ان المخاطرة فى كل أحوالها شعبة من الجنون وضرب من الخطل أن أفلح فانما هو الخطل الموفق . وأقرب ما نؤول به ذلك أن السلامة هى الفضيلة العليا عند هذا الفريق من الشبان وان الدنيا برحبها فى رأيهم هى هذه الطرق المعبدة من العيش التى يسير فيها المرء مغمضاً كما يسير مفتوح العين بصيراً . وليس أدل على الجمود وركود العقل من غلبة هذا الاعتقاد لان المخاطرة عامل لا يمكن اغفاله فى باب من أبواب العمل . وروح المخاطرة عميقة فى الحياة لا بل الحياة نفسها مخاطرة فى عالم مجهول ، وكل فتح جديد فيها انما هو مخاطرة جديدة . فمن لم يخاطر مختاراً بالاقدام على ما يخاف خاطر مكرها بالزهد فى ما يطمح اليه ويهواه

وقد يضحك ويبكى أن تسمع رأى أولئك الشبان فى المخاطرين الذين تصل اليهم أخبارهم على سبيل التفكهة والتنادر بالغرائب . أذكر أن رجلا أمريكياً كان من همه أن يحمل الناس على التحدث بعمل مدهش يقدم عليه فدخل فى برميل من الحديد ودفع بنفسه فى جنادل « نياجرا » ليعبرها من شط الى شط ولم يكن على رهان ولا موعوداً بجائزة . فما كاد البرميل يمس الماء حتى تقاذفته اللجة فتحطم ومات الرجل . وهى ميتة قاسية لم يقدم عليها ذلك المخاطر الا لان النجاة منها كانت تعد أعجوبة فى العالم

من أندر الاعاجيب . ولا نشك فى أن الامريكان أنفسهم استحمقوا الرجل ورموه بالسخف والجنون ولكننا لا نشك أيضاً فى أنهم قد أدركوا جميعاً « مسوغاً » لتلك الحماقة وتمثل لهم حظ جميل كان ينتظر الرجل عند محبي الغرائب ومحباتها من أبناء أمريكا وبناتها . وفهموا أن هذا الولع بالمخاطر على شذوذه واعوجاجه ينتمى فى النفس الانسانية الى عاطفة كريمة هى صاحبة الفضل فى كل ما بلغه الناس من التقدم على أيدى المجازفين والشهداء، واليها يجب أن ينسب كل معلوم كان مجهولا ، وكل مألوف كان محذوراً . وكل سهل كان صعباً ، وكل حق كان نهباً ، وكل أرض كشفتها رحلة مرهوبة ، وكل شر دلت عليه تجربة متلفة - بل كل دين أو رأى أو اختراع أنكره الناس قبل أن يسلموا به ؛ وذادوه قبل أن يذودوا عنه . فما كان شيء من ذلك ميسورا لو لم يتقدمنا مخاطرون فى كبائر الامور وصغائرها وعاملون لا يستشيرون دفتر الربح والخسارة فى كل خطوة يخطونها . وأقرب هذه التجارب الينا تجربة الطيران ، فهل تظنون أن أول مجازف بركوب طيارة كان أرجح حلماً (من وجهة النظر الى السلامة) من صاحب برميل نياجرا ؟؟

وهذا هو الذى لم يفهمه ظرفاؤنا الذين نما اليهم حديث ذلك الرجل فجعلوا يضحكون منه ما طاب لهم الضحك أو يصرفونه بكلمات تأفف يوشك أن يكون تباهياً بسلامة عقولهم وطهارة قلوبهم من خزى التورط فى هذه المعاطب . . وكان أعذرهم للرجل من كان يسأل : ألم يطمع فى ربح يجنيه من الاشتهار بالمخاطرة ؟ ؟ ويجوز انه كان طمع فى شيء من هذا . ولكن ما سؤالهم عن المال فى علة هذا الخلق الذى أودى بحياته؟ ما سؤالهم عنه فى البحث عن علة ولوعه بركوب الغرائب ؟ ؟ ان الفارس ليجازف فى طلب الاسلاب وليس الحطام المسلوب هو علة شجاعته فروسيته ومجازفته

بحياته . والجبان كالشجاع فى الشوق الى لذة السلب فلماذا لم يكن كل الناس شجعاناً اذ كانوا كلهم طامعين ؟ ؟

والامر الذى فات ظرفاءنا هو أن العاطفة اما أن توجد وفيها السليم والسقيم أولا توجد بتاتاً . وانه خير لنا أن يكون منا مجازفون متهوسون من أن لايكون بيننا مجازفون على الاطلاق . فيقتلنا حب السلامة ونحسبنا ناجين وادعين ونحن فى الحقيقة نعرض أنفسنا لارذل الاخطار . وأى خطر أرذل من استكانة النفس وتقلصها فى قشورها ؟!

وسيعلمون لذة المجازفة الساحرة يوم يعلمون لذة الحياة الشريفة فعلموهم كيف يلعبون فانه لاأمل فى الجد القويم لمن لايعرف اللعب القويم .

المواكب (١)

قصيدة شعرية نظمها جبران افندى خليل جبران من أدباء السوريين فى أمريكا وطبعها فى كتاب مستقل كبير الصفحات مزدان بالرسوم الرمزية، ويظهر أنه جرى فى وضعها وطبعها على أسلوب رباعيات الخيام لانه وضعها فى المعانى التى طرقها الخيام وطبعها على الشكل الانيق المصور الذى اختاره الناشرون من الانجليز والامريكان لطبع رباعياته

وللكتاب مقدمة بقلم نسيب افندى عريضة نراها من الزم المقدمات لانها فسرت من أغراض القصيدة مالم تفسره أبياتها ومنها قوله: «ليتصور القارىء قبل أقدامه على مطالعة الكتاب مرجا واسعا فى سفح جبل. هنالك يتلاقى رجلان على غير ميعاد أحدهما شيخ والاخر فتى. الاول خرج من المدينة والثانى من الغاب أما الشيخ فيسير بخطى ضعيفة متوكئا على عصاه بيد مرتجفة وفى غضون وجهه وشعره الشائب المسترسل ما ينم على أنه عرك الدهر وعرف أسرار الحياة ومخبآتها فذاق منها مرارة أوصلته الى التشاؤم منها. يصل هذا الشيخ الى المرج فيستلقى هنالك على العشب قصد الراحة واذا فتى جميل غض الاهاب قدلوحت الشمس بشرته واكسبته الحياة جذلا وانبساطاً خرج من الغاب يحمل نايه فيسير حتى يصل الى مكان راحة الشيخ فيضطجع بجانبه. فلا تمر دقيقة سكون الا تراهما قد بدأ بالحديث فيأخذ الشيخ بابداء نظراته فى الحياة كما يراها طرفه المتشائم

---

(١) نشرت بجريدة الاهالى فى مايو سنة ١٩١٩

وخبرته المحنكه . فيرد عليه الفتى شارحا عن الحياة كما تراها عينه الجذلة المتفائلة »

هذا هو محور القصيدة كما فسره صاحب المقدمة . وقد أحسن كاتبها فى مراعاة المقام لولا مافى كتابته من قليل الغلط النحوى والصرفى . وما يتخللها من روح النقد العتيقة التى احتذى بها امرسون وأشياعه من متصوفة الامريكان

أما القصيدة فليس فى استطاعتنا أن نسميها شعرا صحيحا كما وصفها صاحب المقدمة وان كنا نتبين منها أن ناظمها يفكر تفكير شاعر . وأول مانشير اليه أن مبنى القصيدة ليس مما يوصف بالصحة لما فيها من الخطأ اللغوى وما يعتورها من ضعف التركيب وغلبة العبارة النثرية على النغمة الشعرية فى أبياتها . وقد فتحنا الكتاب فوجدنا فى أول شطرة من أول بيت خطأ من هذا القبيل فى قوله

(الخير فى الناس مصنوع اذا جبروا)

يريد أجبروا . ولم ننته من الصفحة الاعلى خطأ ثان فى قوله

فأفضل الناس قطعان يسير بها   صوت الرعاة ومن لم يمش يندثر

والواجب جزم يندثر فى البيت . وهذا وليس فى الصفحة الأربعة أبيات !! ولا نشك فى ان ناظم القصيدة كان يحترس من الوقوع فى مثل هذا الخطأ لو كتب باحدى اللغات الغربية . فالاحتراس فى الكتابة العربيه اولى

اما المعنى فمعيار صحته عندنا ان يكون موافقا للفطرة الصحيحة والطبيعة الصادقة. ولانرى معانى الناظم كذلك . نعم ان صاحب المقدمة يقول انه ـ اى الناظم ـ متمرد على الحياة نفسها . ولكن التمرد على الحياة

لايدل فى كل حالة على رغبة فى حياة أسمى وافضل وكثيرا ما يدل على انتصار المتمرد لجانب الموت والفوضى عل جانب الحياة والمثل الاعلى . خصوصا اذا لم يكن هذا التمرد مبنياً على اساس من الشعور الصميم بقوانين الحياة الراسخة فى دخائل الطباع واعماق الاحساس . ونرجح مما قراناه فى مواكب الناظم ان تمرده على الحياة من هذا النوع لأنه كما يقول صاحب المقدمة « يتمرد على كل قيد ويود الرجوع الى الغاب » اما الغاب التى يقصدها فى قصيدته فليست غابا بمعناها الضيق بل هى الطبيعة بأسرها » —فمن قال ان الطبيعة تحل الانسان من قيوده ؟ ؟

الا ليت الطبيعة كذلك !! ولكنها فى الحقيقة ام القيود والاغلال ، ومامن عادة متحكمة فى نفوسنا ولا غريزة غالبة او شهوة متمكنة الاوفى يد الطبيعة طرفاها واليها مرجعها

فاذا قال الناظم متغنيا بطلاقة الطبيعة وتسامحها :—

ليس فى الغابات دين   لا ولا الكفر القبيح

فاذا البلبل غنى   لم يقل هذا الصحيح

قلنا على الرغم منا : حقا ان البلبل لايزعم ان غناءه هو الصحيح وغناء غيره الشاذ السقيم ولكنه لسوء حظ العشاق : عشاق الطبيعة يدين بالانانية القاسية التى يدين بها المتعصب لمعتقده الزارى على معتقد غيره ويعمل فى اطاعة هذه الانانية كل مايستطيع عمله من عيث وضر . ويؤيد قول المعرى .

ظلم الحمامة فى الدنيا وان حسبت   فى الصالحات كظلم الصقر والبازى

وإذا قال الناظم فى الاشادة بمساواة الطبيعة وعفتها :

ليس فى الغابات حر   لاولاد العبد الذميم

انما الامجاد سخف وفقاقيع تعوم
فاذا ما اللوز التى زهره فوق الهشيم
لم يقل هذا حقير وأنا المولى الكريم

قلنا انه لايقول ولكنه يفعل . انه يقتل كل شجرة ضعيفة تجسر على النمو لى جانبه وتشرئب الى مكان لها من الفضاء والنور وكذلك نجد قيود الطبيعة وقوانينها ويجدها كل حى فى هذا العالم المسخر ، فهي قيود اثقل وأظلم على من يشعر بها من قيود المدنية . وقوانين أشنع والأم عند من يشكوها من قوانين الانسانيـة . وربما لطفت المدنيه قيودها وزوقتها وصقلت جوانبها ولكن الطبيعة لايعنيها القيد ولاحامله ولا تاقى اليك قيدها الا حديدا أسود كالحاثم تضاعفه لك وقد لا تقبلك فى حظيرتها اذا انت حطمته أو زحزحته عنك .

فليس من الشعور الصحيح ولا من الاحساس العميق أن يعبر الانسان عن ألمه من قيود المدنية هذا التعبير . أو يظن أن بساطه الحياة تنجو بالحى من أحكام الوجود ؛ وقد تكون المدنية شوهاء ولكن ليس معنى ذلك ان الحياة الهمجية مليحة الوجه حسناء . . . . . أليست شياطين ساكن الغابات وأرواحه الخبيثة ترجماناً لوساوسه ومخاوفه ؟ ؟ أليس هو أسوأ ظنا بالطبيعة وقوانينها منا ؟؟ هذا وهو طفلها النازل فى كنفها ونحن عصاتها الخارجون عليها المتحصنون دونها فى حصون المدنية ؟ ؟

وبعد فنحن لا نغمط ناظم المواكب حقه اذا قلنا أن شعره ليس من الشعر الصحيح لهـذا السبب . ولكننا لا ننسى أن نذكر أننا قرأنا فى مواكبه أبياتا من اصدق الشعر وأحكمه مثل قوله

وما السعادة فى الدنيا سوى شبح يرجى فأن صار جسما مله البشر

وكقوله فى العدل

والعدل فى الارض يبكى الجن « لو » سمعوا
به ويستضحك الاموات لو نظروا

فالسجن والموت للجانين اذ صغروا والمجد والفخر والاثراء ان كبروا

وقاتل الجسم مقتول بفعلتـه وقاتل الروح لايدرى به البشر

وأصاب اذ قال « العدل فى الارض» ولم يقصره على الناس . وقوله

انما الناس سطور * كتبت لـكن بماء

وقوله

والحب فى الناس اشكال واكثرها كالعشب فى الحقل لازهر ولاثمر

وعندنا انه لوطرق باب الشعر المنثور لكان ذلك افسح مجالا لارائه وأقرب الى سليقته وقدرته اللغوية من معالجة الشعر الموزون . وحبذا لو اقل من المعاني الرمزية فانها بقيةمن بقايا ابهام الكهان الاقدمين لا يقبلها فى العصور الحديثة الا اشباه اتباع الـكهان فيما تصرم من العصور



الثقة بالناس

الثقة بالناس عقيدة كثير من حكماء الناس وبلهائهم . وهي ان أريد بها الثقة بما فى الانسانية من خير مودع ،وآمال مرجوة ،مذهب لاسلطان لنا عليه ، ولاخوف علينا منه . ولا مطمع للرأى فى تفنيده لانه هوى متمكن من فطر النفوس ، راسخ فى جبلاتها

أما إن أريد منه الثقة بهؤلاء الناس الذين نبصر وجوههم ، ونسمع أصواتهم ونغدو ونروح معهم ، فلنا فيه قول قد لايوافقنا عليه الا الذين عجموا عود الناس كما عجمناه، وبلوا من مواربة الانسان بينه وبين غيره وبينه وبين نفسه ما قد بلوناه .

الناس أشرار أو أبرار . فاما الاشرار فحكمهم معروف . وامرهم[1] مفروغ منه

وأما الابرار فهم على الفضيلة طرائق وفى اجتناب الرذيلة مشارب

فرجل طيبته جهل بالشر ، فلو عرفه لاندفع فيه

ورجل طيبته عجز عن الشر، فلو قدر عليه لماقعد عنه

ورجل طيبته مغالبة للشر ، فهو يصرع الشر والشر يصرعه . ويملك نفسه آنا ويخذله الطبع أحيانا . وأنت لاتعرف متى يكون غالبا فتأمنه وقت غلبته ، ومتى يكون مغلوبا فتحذره وقت هزيمته

ثق بالجاهل حتى يعرف الشروبالعاجز حتى يقوى عليه واياك ان تثق بمصارع الشر وان كان لهو اصوب من رفيقيه فكرا وارحب منهما نفسا

(١) نشرت فى مؤيد ١ يونية سنة ١٩١٤

فانك ان وثقت به كنت كمن يخاطر على المعركة بغير بينة . وكنت كمن يصحب الغارة ليغنم فيصبح وهو فى يد الاعداء غنيمة

وماظنك بمعركة لايعرف القلب الذى هو ميدانها كيف تدور الدائرة فيها ولايدرى شاهدها موقف الخصمين منها الا كما يدريه غائبها . وانما هى حرب البراقع — ولو ظهر كلا العدوين لكان للحدس مجال وللتقدير حساب ولكنهم لايظهرون الاخلف قناع من العثير المثار . ولايضربون بسلاح تعرفه الا ريثما يتقلدون سلاحا غيره قد تجهله

ذلك ان « العارف » عرضة للشك وهدف للحيرة . ولاينتاب الشك نفساً الا زعزع اركانها . واحال معالمها . فلا تدرى ايما جانب الشر وايها جانب الخير

فان كان لابد من الثقة بهذا فثق به حيث يكون نفعك نفعاً له . وضررك راجعاً ولو بعضه اليه

وان اردت الأمان . فثق بالناس جميعاً وكن على حذر من الانسان

مغنى المجالس (١)

قيل للجمل زمر فاعتذر قائلا : « بماذا ؟؟ لا شفة مامومة ولا أصابع مفسرة . . »

كذلك سمعنا الفلاحين يروون عن الجمل فان كان مايروون عنه صحيحاً فقد والله ظلمه العباس بن مرداس حين قال فيه :

لقد عظم البعير بغير لب   فلم يستغن بالعظم البعير

فان الجمل والحق يقال لهو اذن ألب وأكيس من هؤلاء الذين يحترفون الزمر والغناء وينسون انهم من ذوى المشافر المشقوقة والاصابع المضمومة بل هو أعقل من كثير من أبناء آدم الذين يزمرون لك ويستبيحون أذنك من غير أن تقترح عليهم الزمر أوتدعوهم اليه ، وهو على الأقل اعقل من مغنينا الذى أنا محدثكم عنه فيمايلى

والجمل يحمل أوزارنا ، ويلم شملنا ، ويصبر على العطش ليروينا ؛ ويجود لنا بالوبر ليكسونا ؛ فليس من الضرورى بعد هذا كله أن يكون له أيضاً مشاركة فى الفنون الجميلة . وحسبه هذه الفوائد التى لا يستغنى عنها ، ولكن أى فائدة لانسان لا عمل له فى الدنيا غير الغناء وهو لا يحسن الغناء ؟؟ . . .

دعينا ليلة الى مجلس سماع فوجدنا المغنى الذى سنسمعه قدسبقنا اليه وقد تولى عن صاحب الدار الترحيب بالمدعوين ومصاحبة القادمين الى أماكنهم من المجلس. ولا عجب فهو صاحب الليلة ولا خسارة على صاحب

---

(١) نشرت فى العدد التاسع والعشرين من صحيفة الرجاء

الدار فى أن ينزل له عن زائريه ليلة من لياليه . فحيانا عند قدومنا وبش لنا، واجلسنا بالقرب من مكانه احتفاء بنا ،ورأيناه يتكلم وهو يبتسم ويسكت وهو يبتسم ويقعد ويقوم ويأسف ويعبس وهو يبتسم ويبالغ فى اللطف فكان يبتسم للراح وهى كما يقول الاقيشر «لوجه أخيها فى الاناءقطوب» ولا تشتغل شفتاه عن الابتسام الا بالترحيب أو السلام

لا بأس بالابتسام يزيل الكلفة ويبسط النفوس للمعرفة ، ونعم التحية هو يسترعى الابصار ويستميل نوابى الآذان .وكأىّ من رجل يمهد سبيله فى الحياة بابتسامة تلازم شفتيه فيملك بها القلوب ويفتح اصفاد الصدور . ولا نغمط مغنينا اقتداره فى هذه الصناعة الشفوية فلقد أثرت في اكثرنا ابتساماته اثر السحر أو أعظم فسقطوا فى يديه أسرى دماثته ورهائن بشاشته ، وقال أحدنا : ما أظرف المغنى : ! انه والله للظرف المجسد .وقال آخرما احسبنا الاسنسمع الليلة مالا اذن سمعت ونرى من مغنينا هذا مالاعين رأت . ولا شك عندى فى أنه مكين فى فنه ، بعيدالعهدبممارسته ، فأقل مافى الامر أنه أطال مصاحبة أهل الفن حتى اقتبس منهم وتأدب بأدبهم وهذه اشاراته وآدابه فى التحية والملاطفه شاهد بذلك . وأهل الفن بمصر كما تعلمون لطاف لطاف لطاف الى النهاية فى اللطافة — لطف الله بهم فانهم ليكادون يتلاشون من اللطافة كما تتلاشى الحانهم فى الهواء

ومضت بعد ذلك برهة فى التشوف والانتظار ثم مضت برهة ثانية فى النقر واصلاح الآلات ، ومضت البرهة الثالثة ولا ندرى كيف مضت ، لاننا فوجئنا بزعقة هائلة لم نعلم أمن السماء هبطت أم من الارض صعدت، وصوت صارخة هى تعدد أم صوت قتيل يستنجد . أستغفر الله بل لم نعلم أهى صوت انسان أم عزيف طائفة من الجان . ولما أفقنا من غشيتنا وجدنا

بعضنا ينظر الى بعض واذا بالمغنى يصيح . ياليل ياليل ، فما شككنا فى انه ينادى ليلة الحشر أو أبعد ليلة فى ماوراء التاريخ وأيقنا انه صاحب الزعقة الاولى . . . ياضيعة الأمل . أهذا هو المغنى الظريف اللطيف ذو الشفة الملمومة والأصابع المفسرة ؟؟ وانطلق الرجل يعوى وينهق ويصهل ويموء ويثغو وينعق ويصيح بصوت كل حيوان مزعج فى الارض — أهى بدعة جديدة فى الغناء المصرى وهـذا الرجل صاحب مذهب فى الموسيقى قد أراد أن يقلد صياح هذه الحيوانات محاكاة لأصوات الطبيعة ؟ ؟ لا : فقد كنا نسمع منه صوت الانسان مرة على الاقل فى هذه المحاكاة

وبعد ، ألا يكون الرجل مازحا ؟ ؟ انها احدى اثنتين فاما أن يكون مازحا أو مجنوناً والا فان رجلا معافى سليم العقل فى شناعة صوته وقبيح تلحينه ورداءة طريقته لا يعقل أن يخدع نفسه فى الغناء ، وفى الغناء لا غير. فلقد كان أسهل له أن يدعى الامارة من أن يدعى الغناء لأن بين الامراء كثيراً ممن هم أقل كفاءة منه ولم أر من غير المغنين من هو أشنع منه صوتا وأقبح تلحينا وأردأ طريقة

ترى لو سمع هـذا المغنى مثل غنائه هـذا من أحد الناس أ كان يغطى على سمعه كما غطى عليه الآن فلا يفهم أن مثل ذلك الصوت مما لا يسر سماعه ولا يحسن ايقاعه ، أم تراه كان يقدح فيه ويعيبه ؟ : مانظنه الا كان قادحا فيه عائبا له وربما كان اشتداده على غيره بقدر اعتداده بنفسه . أما وهو مغن وليس بسامع فقد تغير الحكم وكان الواجب أن لا يتغير ، ولكن يظهر أن الانسان قد أعطى حواسه ليدرك بها غيره ولم يعطها ليدرك نفسه . وصدق من قال أن الانسان لا يرى وجهه بعينيه

وطفق الرجل يلحم دورا بدور ويضرب لحنا بعد لحن ، وكلما قلنا قد

انتهى اذا هو يبتدىء أو قلنا (ينجلى) اذا هو يحلولك ويظلم . ونحن بحال لايعلمها الامن ابتلى بمثل بليتنا فى ليلة كان يظن أن ستكون من أسعدلياليه فاذاهى كأنحس مامر به من الليالى . فلانحن نسمع شيئا يحسن السكوت عليه ولايخلى بينناوبين أنفسنا فنتسلى عن السماع بالسمر . ولما يئسنا من سكوته من لدن نفسه أوعزنا الى أحد اخواننا أن يمازحه لعله ينصرف عن الغناء الى المزاح فمازاد على أن رد مزحته بابتسامه ومضى فى صريخه . . . قلنا ياسوء مادبرنا ان كان ينوى أن يقابل كل حيلة لنا بابتسامة منه فانه ليس أكثر لديه من الابتسام . فاوعزنا الى صاحب الدار أن يخفف عنا بعض ماقيضه لناعلى غيرقصد فيميل عليه بالراح لعلها تلجمه وتفل من غرب صوته فما زادته قاتله الله الا احتدادا واشتداداً كأنه الآلة البخارية يزيدها الماء ضوضاء وصريخاً . فلم يبق لنا من حيلة الا أن نفاتحه مازحين أو جادين بطلب السكوت فبعثنا اليه من يذكره سرا بضرر موالاة الغناء على الحناجر ويذكر له أناساً ممن اصيبوا فى أصواتهم لكثرة اجهادها وضنهم عليها بحظها من الراحة فكان كأنه لا يسمعه وكأنما حال زعيقه بينه وبين أذنه التى فى رأسه كما حال بين افواهنا وآذاننا فلم يصغ اليه ولا أبه له . ولما لم يجد تذكيرنا اياه بواجب الرأفة بنفسه لم نربدا من أن نذكره بواجب الرأفة بنا فقال له أحدنا : أيها الشيخ . . ان كنت لا تعلم ماذا صنعت بنا فاعلم انك قد أفسدت علينا الهواء وضيقت بنا رحب الفضاء ، وقال الثاني : نعم وقد أضجرتنا

وقال الثالث : وقد أبرمتنا

وقال الرابع : وقد أزهقت أرواحنا

وهكذا دار الدور بالحاضرين فلم ينته الا وقد أتينا على جميع الفاظ

أما هو فانه نظر الينا هازئا وقال وهو كأهدأ ما يكون : « يا للاسف ما كنت أحسب أن يبلغ بكم الجهل باحكام الصناعة ما أرى . ولقد نسيتم أيها السادة أنكم لا تنقدونى أجراً على غنائى، ولتعلموا بعد أنى لست متكفلا بسروركم وأنى انما أغنى لأسر نفسي فأنتم وشأنكم » ثم عاد الى ابتسامه وغنائه

أى وربك . انه ليس متكفلا بسرورنا كما قال ،وقد صدق ، ولكن اتراه كان متكفلا بتنغيصنا ؟ ؟ ونحن لا ننقده أجرا ، وهذا صحيح ،فهل يكون فى حل من مضايقتنا لانه يضايقنا مجانا ؟؟ كذلك قضى لنفسه علينا ذلك المشؤم ولم يستمع لنا مراجعة ولا اعتراضا فلا اراح الله آذاننا من صوته ملحنا ومتكلما أن لم نرحها نحن بانفسنا وان لم نصنع له بايدينا مالم يصنعه به عقل رجيح ولا ذوق سليم

ولا نعلم بم كنت قاضياً عليه أيها القارىء لو كنت فى موضعنا من الابتلاء به ولكننا نعلم أن الاربطة والكمائم تكون قد خلقت فى الدنيا عبثا أن لم يكن لها نفع فى كف مثل هذه اليد عن التوقيع وكم مثل هذا الفم عن الصريخ والتقريع . وكذلك صنعنا به فقد عمدنا اليه فكممنا فمه وربطنا يديه وأوثقناه بالمقعد الذى كان جالسا عليه ، والله يعلم اننا لم ننل منه بهذه المثلة بعض ما نال منا فانه ليس أضنى للنفس ولا أحق بالنقمة ممن يجبرك على سماع ما تكره أن تسمع ويمنعك الحديث مع من تحب أن تحادث ، وليس أقدر من المغنى المرق على أن يجعل مجمع الاخلاء ومجلس الاصفياء شراً من العزلة الانفراد

ولقد أتممنا سهرتنا فطاب لنا ما بقى منها بفضل المناديل والحبال بعد أن

أبت أن تطيب لنا على يديه بفضل المعازف والمزاهر ، ثم تركناه على تلك الحالة لايقدر على أن ينبس بكلمة أو يحرك يده بنغمة وخرجنا واحدا بعد واحد وبودنا لو ننظر الى مواضع ابتساماته تحت تلك الاربطة الكثيفة !!
ولكنا كنا ننظر اليه فنثق انه كان يشتمنا بعينيه شتما لايقل عما يعاقب عليه قانون العقوبات

كتاب البوءساء(١)

- ١ -

نظرة فى ادب هيجو

« والآن ماذا يكون عطيل ؟ ؟ انه الليل . جرم شاسع رهيب . فالليل قد أغرم بالنهار ، والظلمة تعشق الفجر ، والافريقى يعبد المرأة البيضاء ، وعطيل يكون له من ديدمونة نور وخبال مهيج . ومن ثم فما أسهل دبيب الغيرة اليه ؟ ؟ انه لعظيم وأنه لمبجل مهيب . انه يسمو برأسه على جميع الرؤس ويمشى فى حاشية من الشجاعة والحرب وقرع الطبول وألوية الوغى والصيت الذائع والمجد الفاخر ، يتلألؤ عليه عشرون انتصاراً وترصعه الدرارى فى حلكته ؛ ولكنه بعد اسود الاديم ، فما هو الا أن تنفث الغيرة نفثتها فينقلب البطل وحشا والاسود عبداً ويتصل مابين الليل والموت

والى جانب عطيل وهو الليل ، ترى « أياجو » وهو الشر ، وهل الشر الا صورة أخرى من صور الظلام ؟ ؟ على أن الليل ليل الدنيا وأما الشر فهو ليل الروح . فما أعمق ظلمة الخيانة والنفاق . . لسواء كان مايجرى فى خلال العروق مداداً أسود أو غدراً ذميما ـ فكلا هذين واحد . يعرف

---

(١) نشرت بالعدد الصادر يوم ١٨ اكتوبر سنة ١٩٢٢ من جريدة الأفكار

ذلك من قضى عليه بمدافعة المين والبهتان ، فان الانسان ليخبط مع اللؤم في ظلمة كظلمة الاعمى ولو أن الرياء أريق على طلعة الفجر لا نطفأ منه نور الشمس ، وهذا بعينه هو الذى يعرض لنور الله من أثر الديانات الكاذبة

أن « اياجو » بجانب عطيل لكالهاوية بجانب الجرف المنهار . يهمس في أذنه أن تقدم . . فاذا الفخ ناصح بالعمى ، وعاشق الظلام يقتادالاسود والخداع يهب الليل بديلا مما يحتاج اليه من ضياء . والرياء يصحب الغيرة صحبة الكلب للمكفوف

فعطيل العبد واياجو الخائن يأتمران بالبياض والطهر. وأى شىءلعمرى أهول من ذلك ؟ ؟ أن هذين السبعين الضاريين من سباع الظلمة يعملان على وفاق . أن هذين المظهرين المتقاربين من مظاهر الخسوف ليتمالآ ن بين زمجرة من أحدهما وتهانف من الآخر على خنق فاجع للضياء

وتعال نسبرغور هذا الأمر العميق . أن عطيلا هو الليل . واذ كان ليلا وكان يريد أن يقتل فأى سلاح ياترى يختاره لفعلته ؟ ؟السم؟ ؟الهراوة الفأس ؟ ؟المدية ؟ ؟ كلا . بل الوسادة . . فالقتل عنده هو أن يستهوى من يقتله الى الهجوع . ولعل شكسبير نفسه لم يقصد هذا الذى نشير اليه ؛ ولكن العقل المبدع ينساق على غير ارادة منه فى معظم الاحيان الى ماهو خليق بقالبه ، فيكون هذا القالب قوة. وعلى هذا النحو ماتت ديدمونة قرينة الليل مكظومة الانفاس تحت وسادتها التى تلقت عليها قبلتها الاولى ولفظت عليها النفس الاخير . . . »

انتهى ما أردنا نقلة من كلام فكتور هيجو . نقلناه من كتابه على وليام شكسبير واخترنا هذه الكلمة بغير كثير بحث ولامقارنةلانها أجمع مارأينا لشتات مايعاب على هذا الاديب فى شعره وكتابته ويكاد يتفق عليه

أئمة النقاد من أنصار المدرسة الحديثة . أما هذه العيوب على الجملة فهى اطنابه فى غير طائل وايثاره القشور المموهة على اللباب المثمر والتفاته من الاشـياء الى علاقاتها الوهمية دون علاقاتها الصحيحة وانه عظيم الشغف بالاخيلة الضخمة يستحضرها ويحتفل بتزويقها والتزيد منها تقديماً لوقع الـكلام فى السمع على مغزاه فى الذهن ومسراه فى النفس ومصدره من القريحة المنزهة والسليقة الخالصة. وترى هذه العيوب ظاهرة على هذه الـكلمة فى طريقة تناوله لشخصية عطيل وفى عكوفة على جانب واحد سطحى من هذه الشخصية؛ وهو سواد لونه الذى جعله محور وصفه ، وطفق يبدأ منه ويفتأ يعود اليه ، ويفتن فى تكريره ويدخله فى ضروب شتى من المجاز والطباق واللعب بالالفاظ . وهكذا كان سواد الرجل هو السر فى حبه لديدمونة وهو السر فى الصلة بين عطيل و « أياجو » وهو السر فى اختيار الوسادة لقتل حبيبته وهو القرينة التى جلبت ذكر الخسوف وسباع الظلمة والشر والمداد الاسود وكاب المـكفوف وكل ماأفاضه الشاعر على وصفه من كنوز خياله الغنى بهذه الثروة الرائعة . فأى علاقة لهذه الاشياء كلها غير الوهم والتمحل ؟ ولم تخل من المآخذ التى سردناها هنا كتابة لفكتور هيجو شعراً كانت أو نثراً ، الا انها تتفرق وتجتمع وتقل وتـكثر وتختلف حسناً وقبحاً حسبما يسعفه الحدس ويمده اللفظ . ونظنه لايقل منها اذا أقل الاعن عوز الى المادة وعلى أسف لنزارتها وضيق موردها وبعد يأس من توفيرها والاغراق فيها وليس ترفعا عن هذا السفساف أو كراهة لمافيه من عوار وتشويه

ولوكان هيجو كتب تلك الـكلمة فى أبان حداثته لـكان له شفيع من نزوات الصبا ومافطر عليه الشباب من الاغترار ببهرج الاشياء ، وقلة

التمحيص والكلف بأول زينة تطالعه وتجذب نظره دون التفطن الى دخيلتها أو البحث عن سر علاقاتها وروابط معانيها ولكنه كتبه بعد اذ نيف على الستين وبلغ غاية النضج . فالعيب فى طبيعة مواهبه لا فى غرارة سنه وحداثة تجاربه

كذلك لا نرى الاعتذار له بتقدم زمنه وغلبة الميل الى الزخرفة فى أهل جيله وأن الآداب كانت عند ظهوره متخلفة والعلوم قاصرة والنظريات الخلابة فاشيه فى ابحاث العلماء فشوها فى قصائد الشعراء وانشاء البلغاء . فهذا عذر لا يخلى صاحبه من النقص ولا يبرئه من وصمة الزغل الذى انغمس فيه عصره ، وكاى من أديب مطبوع نبغ في عصر هيجو أو فى عصور تماثله ولم تؤخذ عليه هذه العيوب ولا قاربها كأنه صاحب البنية القوية يعيش بين المرضي ولا تنتقل اليه عدواهم ؟ ؟ ولا حاجة بنا الى الاستشهاد بادباء الانجليز والالمان والطليان الذين عاصروا هيجو وشاركوه فى فنون الكتابة وسلموا من عيوبه فان فى نشأة المتنبى وسلامة شعره من سخف الصنعة وبهرج المحسنات في أبان رواجها وعنفوان نشأتها ما يغنى ويدل على أن الفطرة الصادقة تعصم صاحبها من مثل هذا الزلل أو تصده عن الايغال فيه على الاقل أيا كان الوسط الذى يحيط به

وأعجب ما فى الامر ان ترد العبارة التى اقتبسناها وعشرات من أمثالها فى عرض كتاب عن شكسبير يتضمن نقد أدبه وتقدير لحولته ـ فهل درس هيجو أدب شكسبير حقاً ؟ ؟ ليخيل الينا أن النفى أولى بان يكون الجواب على هذا السؤال مع غرابته وصعوبة توجيهه . والا فان الذهن الذى يدرس شكسبير ولا يتثقف به ولا ينتفع منه بما يزيح عن بصره غشاوة الفتنة بالظواهر والتخايل بالصنعة الباطلة والزخرف الملفق لهو ذهن من

أفشل الاذهان وأبعدها عن استقامة الفطرة في الفهم والاداء، وليس ذهن هيجو من الاعوجاج والخباء بهذه المنزلة لاننا نبصر له وميضاً يخطف الابصار احياناً ونجد بين سطوره من براعة الفهم وحسن الايحاء والالمام ما يونق ويعجب. فكيف نوفق بين هذا الذكاء وبين هذا العجز عن الاستفادة والقصور عن الفطنة الى مواطن الجمال الحقيقى ومزايا الادب العالى ؟؟ أم لعله ذكاء المنار الذى شبهه به نيتشه اذ يقول : انه منار ولكنه مقام على اوقيانوس من الكلام الفارغ ؟ ؟

على اننا لا نحب غلو نيتشة فى النقد ولا نحسبه يعنى كل ما يقوله. ولا نذهب مذهب الآخرين الذين يتهمون هيجو بالسرقة واصطياد جميع محاسنه المأثورة من غيره. ونرجح أن الرجل لو أصاب من يفهمه شكسبير فهماً جيداً فى شبابه لا تنفع به كثيراً

***

وكيفما كان الرأى فى مواهب هيجو فما لاشك فيه عندنا انه حرم فى كتابته مزيتين من مزايا الادب الرفيع والعبقرية العالية : وهما مزية الفطنة الى الجمال البسيط الصادق ومزية التعمق فى الفكر. وليست هاتان المزيتان بضدين كما يتوهم بعض المقلدين الآخذين بأطرف الآراء الواقفين عند القريب من حدودها. اذ نحن لا نفهم لماذا لا يكون الفكر العميق جميلا ؟ ؟ ولكننا نفهم أن شهود الجمال والشعور بالتعب منه لا يتفقان ولا يجتمعان فى لحظة واحدة. وان الجميل شيء غير المتعب في النظر. فالذين يكد رؤسهم ويشق على بصائرهم أن يدركوا بواطن الافكار الكبيرة يحق لهم أن يحسبوا الفكر العميق والجمال متناقضين وان لا يروا بينهما نسبة ولا صلة، ولكن الذنب في ذلك ذنبهم واللوم عليهم. وليس هذا القصور

منهم بمانع أحدا ممن لهم قدرة على التبصر واستكناه خبايا الامور أن يستروح اجمل الجمال من أعمق الافكار

***

ولا بد من كلمة موجزة قبل الختام فى التفرقة بين الجمال البسيط الصادق وزخرف الصنعة الكاذبة . فما لا يقبل الجدل أن النفوس مجبولة على أن تطلب الجمال وأنها لا تكتفى بالنافع . ونحن لا نشرب اليوم فى قعب من الخشب لا ننا لا نقتصر فى صنع أدواتنا على تحرى المنفعة البحتة منها . ولكننا نشرب فى آنية تحمل الماء كما يحمله القعب مع جمال فى اللون والصنعة والملمس والمنظر ، ولكن هل ترى اننا لوجئنا بالقعب الاول ووشيناه بالحرير الناعم وحليناه بالذهب البراق وعاقنا على حواشيه من الجواهر النفيسة ماتغلو قيمته وتسر رؤيته أتظنه يكون بهذه الحلية المصطنعة اجمل رونقا مع اعتباره آنية للشرب من كوب الزجاج المتقن البسيط ؟ ؟ كلا . وسبب ذلك انه لم يعد قعبا ولا كوبا ولكنه عاد شيئا مستعارا له الجمال من غيره لتكلف الاعجاب والنفاسة ؛ وأما الكوب فهو بخلاف ذلك لانه جميل وهو كوب لم يستعر له شيء من خارجه

وكذلك يجب أن تكون المعاني جمالها فى ذاتها وفيما تؤدى به وظيفتها وفيما تلزم به طبيعتها وليس فيما يضاف اليها من الفاظ منمقة وأخيلة مستعارة متكلفة

كتاب البؤساء (١)

- ٢ -

ترجمة الجزء الثانى

وبعد ما بيناه من الرأى فى أدب فكتور هيجو هل أحسن حافظ أو أساء بترجمته هذا الكتاب أو هذه الرواية — ان صح انه روايه — وليس هو كذلك ؟؟ ولنعلم قبل البدء بالجواب أن كتاب البؤساء كسائر كتب هيجو محشو بما يؤخذ عليه من عيوب الصنعة والفكر وانه فى رأى كثير من النقاد أضعف مصنفات الشاعر من الوجهة الفنية ، اذ ليس فيه صورة شخصية واحده كاملة الشكل صادقة التحليل ، وقل فيه ما يطابق الحقيقة من أوصاف النفوس وأطوار الفكر والجسد وأكثره مما لا يقره كتاب الطريقة « النفسية » ولا يرضى عنه الثقات من نقاد فن الروايات .

ومن الامثلة على أخطائه فى هذا الجزء الصغير الذى أبرزه حافظ اليوم وصفه لفانتين فى مرضها وما يتخلل سياق الفصول أحياناً من تحليل السرائر وتعليل الخوالج والخواطر، فانه لم يفلح فيما تعمل له من هذا القبيل الا نادراً وكان فلاحه فيه قريب المدى قليل الجدوى . فهل أصاب حافظ أو اخطأ فى انتقائه هذا الكتاب للترجمة؟؟ قد يقال انه لم يخطىء لانه أخرج لنا كتاباً

---

(١) نشرت فى العدد الصادر يوم ١٩ اكتوبر سنة ١٩٢٢ من جريدة الافكار

من جنس الادب الذى تعود قراؤنا أن يعجبوا به ولاسيما فى العهد الذى ظهر فيه جزؤه الاول ، وانه اذا كان الشغف بالزخرف وخلابة اللفظ مما يعاب على فكتور هيجو فانه عيب لاينكر من عيوب الادب عندنا فى الجيل الماضى . ولسائل أن يسأل هل هذه وظيفة المعربين ياترى ؟؟ وهل كل مايطلب منهم أن ينقلوا الينا ماهو قريب من عيوبنا موافق لاذواقنا وان كانت على خطأ وضلال ؟؟ هذا هو موضع النظر : وقد يقال من ناحية أخرى أن حافظا أخطأ خطأ مضاعفاً لانه فى هذا الوقت الذى أخذت فيه العقول تتفتح على الصواب وتفطن الى فضائل الآداب الصحيحة وأصول النقد الحديث جاءنا بكتاب يضلل النشء ويدس فى روعهم ان مايعجب به المعجبون من آداب الغرب لايختلف فى روحه ومنهجه عما يعجبنا نحن من الآداب العتيقة وصنوف البلاغة الغثة الممجوجة فيختلط عليهم الامر ولا يتبين لهم فاصل ظاهر المعالم بين الصدق والتمويه والاصالة والتقليد ـ قد يقال هذا وقد يقال ذلك ولا يخلو القولان من قسط من الصواب

على اننا لا نعنى بهذا القول أن العمل ضار لا نفع فيه ولا أنه قليل النفع أو ضئيله فان للكتاب محاسنه كما لايخفى وفيه الجيد كما فيه الردىء وليس من الصعب أن يتلافى خطأه بلفت النظر اليه وتصحيح وهم الواهمين انه مثال للادب الاوروبى المختار وقدوة يقتدى بها المحدثون من أنصار الاساليب العصرية . فاذا قرأه القارئون وهم على علم بمآخذه فقد لا يتسرب اليهم كثير من خطئه . ومن يدرى فلعل هذا الخطأ لايضرهم الاريث أن يشعروا به فيصلحهم وينفعهم . لانهم على الاكثر بين غافل عنه لايدقق فى فهمه فهو بمعزل عن خيره وشره ، وبين متنبه له فهو محترز منه . ومن هنا تهضمه المعدة القارئة وتستخلص منه مايفيد ممزوجاً بقليل من الضرر الذى لايشعر به الاساعة التهيؤ للخلاص منه . ولكننا نعود فنقول أن

غير هذا الكتاب قد كان أولى بالعناية والمشقة التى صبر عليها حافظ حتى ترجم ماترجمه الى الآن فى جزئيه . وهو أقل من ثلثه . وليست اللغة الفرنسية بالفقيرة فى مؤلفات أبنائها وغير أبنائها وليس قليلا فيها من آثار العبقرية مايجمع بين الاقتدار والبلاغة واللذة الادبية

***

أما هذا الجزء الثانى من حيث هو ترجمة من عمل حافظ فلا خلاف فى انه ذخيرة طيبة بين ذخائر اللغة العربية وصفحة نادرة من صفحات البلاغة فيها . ولا نغالى اذا قلنا اننا نرى الترجمة العربية أعلى طبقة فى البلاغة من طبقة بعض التراجم الانجليزية فى لغتها . وهنا نقف . .

نعم نقف هنا لاننا لانستطيع أن نزيد على ذلك مزية أخرى للترجمة العربية ولا يسعنا أن نقول انها تضاهى الترجمة الانجليزية التى بين أيدينا فى الدقة وضبط العبارة . واللوم فى ذلك على حافظ لانه اختار أن يتصرف بلاضرورة تلجئه الى التصرف سوى الاسترسال مع طنين الالفاظ أو تحاشى مايحسبه نابياً عن السمع منافراً للاستطراد . وأول مالفتنا من ذلك اننا قرأنا فى الكتاب عبارة خيل الينا أنها لاتكون فى الاصل . وهى « فلم يكد يلمح تلك التحايا لانه وقع فى ذهول قد افترس طائر حلمه » ولو أننا وجدناها فى الاصل لما استغربنا كثيرا لانها شبيهة بنمط هيجو فى الكتابة . وخطر لنا ان نراجعها فلما رجعنا الى الكتاب اذا هى زائدة لا أثر لها ، فكأن حافظا لم يكفه مافى عبارة هيجو من هذه المجازات والاستعارات على وفرتها حتى أراد أن يتمها . . وليته وفق الى صواب فى زيادته فان الحلم يوصف بالرجاحة والوقار ولا يشبه بالطائر المستوفز الخفيف

وقد راجعنا جملا متفرقة هنا وهناك فألفينا بعض الحذف والتحريف فى أكثر الفقرات التى بحثنا عنها اتفاقاً للمقابلة . ومنها هذه الجملة فى

الصفحة الرابعة وهي « ولبث ماشاء الله يرى السعادة في يقظة الضمير فكان كلما بضع الندم على ماضيه من فؤاده بضعة شعر فى نفسه بوفر تلك السعادة ولقد تكفلت حسنات الشطر الثانى من حياته بغسل حوبات الشطر الاول» وترجمتها نقلا عن النسختين الفرنسية والانجليزية « وكان سعيداً بما كان يخامر ضميره من حزن يعتريه من أثر ماضيه ، وبأن يرى شطر حياته الثانى على نقيض من شطرها الاول . فعاش فى دعة . وقد عاودته الثقة واطمأن » ومن قوله فى الصفحة الخامسة «على انه لم يشهد مشهداً لهذا العراك كان أشد هولا وأعظم مراساً من ذلك الذى مر به حين دخل عليه جافير ولفظ أمامه ذلك الاسم الذى درج فى أثناء النسيان فاضطربت له نفسه من داخل الجسد واستخذى عند سماعه وعجب لذلك الجد الذى لا يفارقه العثار » وأصلها :« ومما ينبغى أن يقال انه لم يعرض له عارض كهذا الذى مر به في حاضره . وما اشتد العراك بين الفكرتين المسيطرتين على ذلك الرجل المنكود الذى نصف عذابه كما اشتد بينهما فى ذلك الحين . وقد خطر له ذلك على شيء من الابهام ولكنه على غموضه بعيد القرار ، خطر له مذاقيه جافير بكلماته الأولى عند مادخل عليه مكتبه . فبهت حين فاه أمامه بذلك الاسم الذى تعمق فى قبره . وكانما أسكرته غرابة جده المنحوس » ومنها وصفه للعجلة فى صفحة (٤٨)فانه حذف فى ثلاثة أسطر أكثر من سطر مع لزوم ماحذفه من الوجهة التاريخية .ومنها قوله عن فانتين فى صفحة (٦٦) — : « ولقد كان لتشويه خلقها أثر فى تشويه خلقها » والذى يقوله هيجو « أن ألم الجسد قد أتم ما بدأه ألم النفس » وقوله فى صفحة (٨٠) ـ « وكان رئيس الجلسة فى أراس ممن يعظمون مادلين ويبجلونه » والذى فى الاصل انه كان يسمع باسمه المبجل فى كل مكان . وقوله عن حاجب الجلسة فى الصفحة نفسها : « فسلم وانحنى

حتى كاد يمس الارض بجبهته وحتى تبين مادلين أعظامه فى حماليق عينيه »
والذى فى الاصل نقيض ذلك وهو أن مادلين سمع فى ذهوله قائلا يقول
له الخ ولم يتبينه ولا رأى شيئاً فى حماليق عينيه . وقد كان الواجب على
المعرب أن ينبه الى هذا التصرف وليس عليه كبير حرج لانه لم يمس
جوهر المعنى فى عمومه الا فى مواضع محصورة مما قابلناه . ولكنه سكت
عن التنبيه وزاد على ذلك ان قال فى هامش الصفحة الثامنة والثلاثين انه
فى « هذه الصفحة وحدها قد أضاف كلمات من عنده دعاه اليها حسن
المقابلة فى المعانى واطراد القول » وهذا خلاف الحقيقة كما ترى .

***

ولا نأخذ على حافظ بعد ماسبق الا مأخذين قد يسره أن يعابا عليه.
وهما الحرص على ارضاء الجامدين من بقايا المدرسة العتيقة والمبالغة فى
الخوف من الا بتذال حتى كاد هذا الخوف يكون جبناً أدبياً فى بطلنا
الجندى القديم

أما ارضاء الجامدين فأنه لم يظفر به ولن يظفر به بعد ما أعنته طلابه
وأجهده تحريه ولا نخالهم يقيلون له عثاره . فقد سقط فى بعض الاغلاط
التى كان لايتعذر عليه اجتنابها ، وسيحاسبونه عليها فلا يحسبون له
ماتجاوزه من المفردات والعبارات التى يتحرجون منها بلا حرج فيها غير
الحرج الذى فى عقولهم والضيق الذى فى حظائر نفوسهم

وأنا لنعجب غاية العجب من رجل يمارس ترجمة صفحة واحدة من
لغة أجنبية ثم يأبه بعدها لتجنى هؤلاء القاعدين المتشدقين الذين لايحسنون
أن يكتبوا ولايدعون غيرهم يكتب .وهل فى لغة العرب كلها منذ الف فيها
المؤلفون الى اليوم كتاب واحد أو بعض كتاب وافق شرطهم فى الكتابة

أو خلا من مآخذهم فيها ؟ ؟ أليس فى القرآن الحكيم كلمات من جميع اللغات التى عرفها العرب وحروف على غير القياس الذى اخترعه النحاة بعدذلك ؟؟ بلى ! ولكن هؤلاء القاعدين المتشدقين لايروقهم أن يكون فى الكلام حرف أعجمى أو وضع على خلاف السماع . فمن لحافظ اذن أو لغير حافظ بارضائهم ؟ وماذا يعنيه من رضاهم وغضبهم وانهم لاحرى بالخجل ممن يعيبون عليهم ؟ ؟ وهل مما شاة سنة الاحياء فى اللغات ونبذ الجمود الذى لاتقر عليه حياة عيب يعاب ! :

وأما الابتذال فقد أخطأ حافظ فهمه وينبغى أن نحاول تعريفه قبل أن نبين وجه الخطأ فى فهم معناه . فالابتذال عندنا هو أن تتكرر العبارة حتى تألفها الاسماع فيفتر أثرها فى النفس ولاتفضى الى الذهن بالقوة التى كانت للمعنى فى جدته . ومن ثم فالابتذال مقصور على التراكيب ولا يصيب المفردات . ومادام للكلمة معناها الذى يفهم منها ، وهي سرية مصونة ؛ فلن يتطرق اليها الابتذال ولو طال تكرارها . والا فنيت اللغة وانقرضت جميع مفرداتها بعد جيل واحد

وعلى هذا ليس مما يشكر عليه حافظ ولا مما يعد توقياً منه للابتذال أن يستبدل «عاباء بعيب فى قوله « وقدكان أيسرعاب بها انها حدباء » أو معناة بمعنى فى قوله « وهذان أيضاً لامعناة للابقاء عليهما » أو خرصت بظننت فى قوله « ثم رفعت لى قرية فيممتها فخرصت عليها انها قرية رومانقيل » أو بسلا بحرام فى قوله : « بسل على أن تموت فانتين » الى أمثال ذلك مما هو بالحذلقة أشبه . وما عناؤك أن تسلم من ابتذال اللفظ فتقع فى فكرة مبتذلة ؟ ؟

ولنا أن نلوم حافظاً على سىء آخر . ذلك انه حذف عناوين الفصول

وأدمجها كلها فى فصل واحد فوزع من الكتاب ماقسمه صاحبه ، وقد أفسد عليه هذا الولع بالوصل الذى ظنه من لوازم الاسلوب العربى جملا كثيرة سمعناها منه ثم عدنا فقرأناها على وضع أخر . ومنها هذه الجملة فى وصف أهل الجلسة حين قام بينهم مادلين يعترف على نفسه بالجريمة « فذهب بأهل القاعة وحالوا الى عيون تنظر، وأفئدة تخفق ، فلم تعد ترى فيها قضاة ولامدعين ،ولاتلمح اشراطاً ولا مدافعين ـ أنسي كل غرضه ـ نسي الرئيس انه جاء للرآسة والمدعى انه قام للاتهام والمحامى انه مثل للدفع والحرس انهم أقيموا للحراسة » فقد سمعناها منه هكذا ثم لج به وسواسه فأضاف (الواو وقد) قبل نسى فذهب بما لمفاجأة الاقتضاب من معنى بليغ فى هذا المقام . وغريب هذا منه مع انه أحسن الفصل فى غير جملة من الكتاب

ولكن لا ننسى أن حافظا جهد لاجتناب لنقص والخلل وانه أراد خيراً وصنع خيراً . فاستحق عذراً جميلا وشكراً جزيلا

وانا لعاذروه وشاكروه . وحامدونله ماأفاد به من فضل وعناية

على اطلال المذهب المادى (١)

« كلما انحط الانسان فى القوة العقلية
قلت مسائير الوجود فى نظره . فكل
شىء عنده يحمل معه تفسيراً لكيفية
وجوده وسبب حدوثه »

(شوبنهور)

للاستاذ البحاثة فريد وجدى فضيلة خاصة قل أن رأيناها لاحد غيره من كتاب مصر وعلمائها فى هذا العصر وهي فضيلة المثابرة على العمل وخلوص النية للعلم والبحث . فهو لايفرغ من تأليف مؤلفاته العديدة إلا ليشرع فى تأليف جديد . وكفى من آثار هذه الخصلة النادرة انه استطاع أن يتم دائرة معارفه فى وقت لم يكن أصعب فيه من تأليف الكتب ، والمطول منها على الخصوص ، لانه وقت الحرب. وناهيك بمشاق الطبع فى ذلك الوقت واستجلاب كتب المراجعة وماهو أعظم من ذلك فى عقبات الحياة الادبية عندنا وهو ضيق الصدور وقلة صبر الناس على المطالعات الجدية المطولة وانكباب أكثرهم على القصص التافهة والموضوعات الفارغة التى لا محصل لها من علم أو خلق أو ذوق . ويقيننا أن الاستاذ وجدى على تقدير الكثيرين بيننا لفضله وثنائهم على جده واخلاصه وأعجابهم بنزاهته لايزال مغموط الحق لا يستوفى حظه الواجب من الانصاف وسيعرف له المستقبل عمله أكثر من معرفة الحاضر به

(١) نشرت فى عدد يوم ٢٨ أغسطس سنة ١٩٢٢ من جريدة الافكار

والـكتاب الذى بين أيدينا اليوم من مصنفاته الـكثيرة الميمونة هو كتابه « على اطلال المذهب المادى » وهوسفر قيم فى ثلاثة أجزاء تبلغ زهاء خمسين وثلثمائة صفحة من القطع الـكبير . واسم الـكتاب ينم على موضوعه فهومخصص لنقض المذهب المادى وايراد أقوال طائفة من كبار الفلاسـفة والعلماء على بطلانه والدلالة على قصر نظر المتشبثين بالمادية البحتة يظنونها آخر مايعرف من حقائق هذا العالم ويخيل اليهم أن « لا » التى يقولونها ليس بعدها « نعم » ولن يأتى بعدها جواب آخر . ويكاد يكون محور الـكتاب معنى الجمـلة التى اقتبسناها من شوبنهور وصدرنا بها هذا المقال

وأقل مالهذا السفر من الاثر هو أنه يعلم من له استعداد للتعلم كيف يشك فى شكوكه وكيف يستضخم هذا الكون الازلى الابدى عن أن يكون له حل واحد بسيط يقنع بقبوله أو رفضه ثم يستريح منه بنعم أو بلا كما يستريح من حل مسألة حسابية عرف جوابها وروجع ميزانها . وجزى الله الاستاذ خير الجزاء على هذه الاريحية العلمية فانه أراح طائفة أغرار الملحدين من عبء النظر فى عشرات الـكتب النفيسة التى لا تصل اليها أيديهم ولا يظنونها تنفعهم شيئا أو تحول نظرهم الى اتجاه جديد بعد الحـكم المبرم الذى أمضوه على هذا الوجود وفرغوا من شأنه . ولو سئلت رأيى لأبيت الا أن أكلفهم ثمن الافاقة من هذا الغرور بكد عقولهم وتلظى نفوسهم . لان الخروج من الجهل الذى أسبغوه على أنفسهم ليس بالمطلب السهل الرخيص المنال . ألا تراهم يمنون على الناس بايمانهم وتصحيح عقولهم ويجلسون مجالس القضاء فيقولون « أن العقائد التى رويتموها لنا مشوبة بالاوهام والترهات والخطأ الظاهر للحس فلا حرج علينا من رفضها حتى

يجيئنا من العقائد مايقوم البرهان على صحته ؟؟ وانه لقول ينبيء عن قصور فى فهم الواجب على الباحث خاصة وعلى الناس عامة . اذ أى سلطان فى الدنيا يلزم طائفة من الناس واجب التنقيب عن الادلة المثبتة للعقائد الصحيحة ويطرح عبء هذا الواجب عن الطائفة الاخرى ؟؟ ولماذا تنتظر هذه الفئة من أغرار الملحدين فى مكانها كأنها الشارى فى الحانوت يجلس على كرسيه ويقوم البائع بعرض السلع عليه واحدة بعد واحدة فيقبل ويرفض وهو متكيء فى موضعه ؟؟ لم يكون هذا البحث واجب ذلك البائع ولايكون واجبها ؟؟ لم تنتظر أن يجيئها اليقين من غيرها ولا تعمل لاستخراجه من ذات نفسها ؟؟ وهب كل دليل أتى به الناس من قبل على صحة الايمان قد بطل وانتفى فهل هذا مسقط عن أحد منهم فريضة التماس الهداية ؟ ؟ أترى هذا الكون شركة مساهمة لسمسارا وسماسرة قد استأثروا بمصادره وموارده ليروجوا له ويقنعوا الناس بفلاحه وربح أسهمه فيشترى منهم من يشاء ويعرض عنهم من يشاء ؟؟ كلا : فانما الكون شركة الجميع ولكل من الناس حصته فيه وعلى كل منهم واجب البائع والشارى والمروج والرابح والخاسر والوسيط فى آن واحد . فلنطلب الحقيقة كلنا ولايحتج أحد منا الى زخرفتها وتمويهها فماهى ببضاعة لاحد ألا ولتكن قليلة أو كثيرة ومشوبة أو خالصة ومرة أوعذبة وكريهة أو شهية ، فمن استقلها فليكثرها ومن رأى فيها الزغل فلينقها ومن عافها أو كرهها فليصلح منها ماعاف أو كره . وليس لامرىء أن يقول أرونى أصل كونكم هذا لاقول لكم هل أصبتم أوأخطأتم وهل أفلحتم أوحبط سعيكم . بل تعال أنت فاخدم نفسك معنا فليس أحد منا بخادم لك ولا أنت بضيفنا فى الكون فنمهد لك منه مالا تريد أن تمهد بيدك .

ولكن الاستاذ وجدى مشفق على هؤلاء الاغرار يستصعب عليهم هذا الطعام القوى فيسوى لهم اللقمة ويجهزها للتناول . فلعلهم يزدردونها سائغة ولعلها تنفعهم على سهولة متناولها . ولو أدى هذا الكتاب الغرض المؤلف لاجله لكانت فائدته الوطنية الاخلاقية اكبر من فائدته الدينية ، لانى أعتد الحاد الطائشين آفة فى الاخلاق وطبيعة النفس ولعنة فادحة تعتور أعمال الانسان قبل أن يكون لها أثر فى معتقده وفكره . اذما هو الكفر فى معناه الحقيقى ؟ ؟ انه الارتياب فى نظام الوجود . فى حكمة الحياة . فى نفس الانسان . فى غاية أعماله وأهوائه . فى حبه وبغضه وأمله ويأسه وسعادته وشقائه وشرفه وضعته وفى كل ماهو فيه وماهو خارج عنه انه وقفة الانسان بين عوالم لايأمنها على نفسه ولايطمئن منها الى ملاذ قرير . فهو فى مابينها طريد شريد غاضب مغضوب عليه . ولكم خطر لى ـ لهول معنى الكفر فى نفسى ـ أن الانسان لن يكون فى طاقته أن يجحد الله صدقا ولو قال ذلك بلسانه واعتقده فى روعه كما ليس فى طاقته أن يجحد نفسه ولو أنكرها بقوله واعتقد انه كاره لها متبرم بوجودها ولم يخطيء الاقدمون فى هربهم المرعب من الكفر بل ربما كنا نحن أحق منهم بالرعب لانهم كانوا يكفرون باله ليؤمنوا باله آخر وينبذون نحلة ليأخذوا بنحلة غيرها ، كانوا يكفرون بالسنتهم وقلوبهم مطوية على اليقين أما نحن فمن يكفر منا فقد أراد أن يجتث نفسه اجتثاثاً من شجرة الوجود وباء بلعنة دونها تلك اللعنة المعهودة فى نذر الاقدمين . فان كان الكافر منهم على نظرة من خسارة الحياة المقبلة فالكافر منا معجل العقوبة فى الدنيا قبل الآخرة .

ولقد قلنا أن فائدة كتاب وجدى الوطنية الاخلاقية أكبر من فائدته الدينية لاننا نعلم أننا لم نصب فى نهضتنا الوطنية من ناحية أضر من ضعف

اليقين وقلة الثقة بمبادىء الاخلاق السامية. وهي عيوب فى النفس قلناقبل أن تكون عيوبا فى طرق التفكير . ولولا هؤلاء الملافيت الذين ملأهم جهلهم حتى لم يبق فيهم فراغاً لجهل أو لعلم والذين لاغفلة عندهم الاغفلة الاعتقاد بان هذا الكون العظيم فيه ربح للنفس غير الغذاء والكساء وغلائظ الشهوات ، لماكانت حالتنا الآن ماترى

فعلى هذه الفوائد المضاعفة نشكر الاستاذ الجليل راجين له التوفيق فى جهاده الصادق ولنا بعد كلمة نظنه على رأينا فيها وهى أن أخطر الشكوك ماداخل الفكر من ناحية العقائد الباطنةلا من ناحية المشاهدات الحسية . وان أنجع البراهين مايحسم شكوك النفس لامايقنع ظاهر الحس. فالعناية بهذه البراهين العقلية النفسية مقدمة على العناية بما كان من قبيل تحضير الارواح وما يروى عن أعمال المحضرين ولو كان كل مايروى عنهم صحيحاً

*
* *

نقول ذلك لاننا نشك فى أكثر الروايات من هذا القبيل . غير اننا لانشك فيها تغليباً للمادة وانكاراً للمغيب المجهول كبعض الذين ينكرون الارواح وتحضيرها . وانما يعترينا الشك من ناحية واحدة : وهى تنزيه العالم المغيب والتماس الوحدة والارتباط بين مانستشفه من قوانينه وأغراضه وبين مانراه من ظواهره التى يقع الحس عليها ، وقد يبدو لنا أن انتهاء البحث القديم المعضل فى أمر الروح باظهار الروح نفسها للباحثين فيها لهو كالاختبار بامتحان يعطى فيه نص الجواب مع السؤال ؛ أو كالفراغ من دست الشطرنج برفع الشاه ووضعه فى العلبة بدلا من متابعة اللعب الى النهاية . ولتفرض مثلا أن رجلا امر ابناءه بالسفر فى رحلة مجهولة وجعل على كل منهم مبلغاً من المال يكسبه لتصلب على العمل أجسامهم وتحصف

بمزاولته عقولهم ، وليختبر بتحصيلهم ذلك المبغ ما استفادوه من علم بمسالك الاقطار ومصاعب السفر وتقليب الاسعار والسلع . وانهم لما تفرقوا عنه وبلغوا من الرحلة عقبتها ومن التجربة معضلتها أنفذ الى كل منهم ان اذهب الى مكان كيت وكيت تجد المبلغ الذى فرضته عليك نخذه واحمله الى لتسرنى بنجاحك فى ما أخرجتك من أجله . أولا يكون ذلك غريباً؟ ؟ ألا نراه مبطلا لغرض الرجل من تدبيره ؛ معطلا لسعى أبنائه ، ملغيا لرحلتهم من مبدئها الى معادها ؟ ؟

وهذا العالم الانسانى قد درج فى كل عهد من عهوده ،وفى كل عمر من أعمار وحدانه وجماعاته على أن يمارس الحقائق ممارسة ولا يلقنها تلقينا

وما كشف سراً للطبيعة ولا اتقى لها ضررا ولا استخدم قوة فيها ولافض الاغلاق عن أصغر قانون من قوانينها الا بعد اهوال شداد. وأغلاط تبدأ وتعاد وغصص تجرعها قطرة قطرة ثم توارثها فترة بعد فترة، وليس بين تواريخ الانسانية ذات الشعب والمناحى المختلفة ماهو احفل. بالضحايا والآلام من تاريخ العقيدة ونعنى به تاريخ الروح الباطنة . أو تاريخ البحث عن الروح فى الانسان وفى الوجود . وياله من سجل دموى رهيب

فلقد خاض الانسان نار الجحيم فى معراجه الى تلك السماء. فلوثته دماء القرابين الآدمية وشقى دهورا بالمذابح والحروب الدينية واقترف أشنع الآثام وأبشع الفظائع وهو يزعمها هداية وصلاحا ويتقرب بها خاشعاً متبركا ويرجو المثوبة عليها وهو فى ظاهر الامر بالعقوبة أولى . ففى أى. شىء حمل تلك الجهالة وفى اى سبيل ذهبت تلك الضحايا ؟؟لقد كان يخوض جهنما بعد جهنم من تلك التجارب لينتقل من عبادة خشبة الى عبادة خشبة غيرها قد تكون مثلها من جميع الوجوه وقد تفضلها من وجهة نظرة خفية

بعيدة لانستحق فى الظاهر كل هـذا الشقاء والمطال . وكانت له صرعات تتـكرر ونحن تتوالى فى شوط الوثنية وحده فما تنقل من اسفل دركاتها الى اعلاها حتى صلى منها الواناً من العذاب لايحصرها الوصف ، ثم وراء ذلك جهاده فى التوحيد والتنزيه ، ووراء جملة تاريخ العقيدة الخاص بها تواريخ ضحايا أخرى هى ضحايا العلوم والفنون والصناعات وهى التى ساعدت على تصحيح النظر الى الـكون وتثقيف العقول وتهذيب المشاعر وتقويم الاديان : ومن ثم امتزجت بتاريخ العقيدة الذى لا تاريخ للانسان فى الحقيقة سواه ـ فلوانه كان ينفع الانسان أن يلقن سر الحياة بلمحة واحـدة من العين أو بلفتة واحـدة من الاذن وأن ينتقل من الجهل الى المعرفة ومن الضلالة الى الهدى بدفعة واحدة من قوة خارجة تدفعه كما تدفع الآلات وايس بجهاد نفســه وعناء فـكره لـكان عبثاً طول ذلك الانتظار ولـكان قسوة بالغة كل تلك الآلام والاخطار . ولـكان باطلا ما اقترن بهاو نشأعنها وأنشأها من تجاذب فى الافـكار ، وتفاوت فى الاقدار ، وتباعد فى الاقوام والامصار

نعم لجميـع أولئك كانوا خلقاء أن يطلعوا على السر الاعظم بلمحة واحده فى لحظة واحدة . ولكن الله لم يشأ ذلك . وانما شاء أن لا يرتقى الانسان الى درجة من المعرفة أو الدين حتى يستحقها بعمله واسـتعداده واعتماده على نفســه ، ومابه جلت قدرته وتعالت حكمته من عجلة . فالأبد مديد وساحة التجربة واسعة والتـكمل الحر المهتدى فى ظاهره بالاختيار دون الاضطرار جدير بضحاياه وبا كثرمنها . ولاضحايا فى الحقيقة. لأن التضحية هى الفقد ولا يفقد شيء فى هذا الـكون المحـكم الرحيب

على أن الناس اما مقلد يؤمن بالقدوة أو مجتهد يؤمن بالبحث . فأى هذين يصلحه ظهور الارواح له عيانا ؟؟ فأما المقلد فانه فى غنى عن ظهور

الارواح لان كلة ائمته عنده كالبينة الملموسة أو أشد وقعاً ، واما المجتهد فقد شككته أسباب لايكون لايمانه قيمة أو يقتنع ببطلانها ويتدارك علة الزيغ فيها والذى نعرفه ان الذين تظهر على أيديهم الارواح ليس لسوادهم فضل يؤثر لافى الايمان التقليدى ولافى الايمان الاجتهادى ولافى الايمان اللدنى ، فما معنى اختصاصهم بهذه المقدرة ؟؟

تخطر لى هذه الخواطر فأشك فى تحضير الارواح ولكنى لا اقطع الشك باليقين لاننا قد نخطىء فى استقصاء القياس من الماضى وقد نكون على أبواب طور للانسانية لايقاس على ماسلف ، وكل ماهو مجهول فحجته فيه

الوضوح والغموض (١)

فى الاساليب الشعرية

قرأت للاديب الحاذق «صدق» مقاله فى الهواء الطلق . واستوقفنى منه اشارته الى الفرق بين عبارات الافهام وعبارات المشاعر وأراه على صواب بين فى هذه التفرقة فأنه مما لا يقبل الجدل أن للعلميات وما نحا نحوها أساليب تختلف عن أساليب الشعريات وما يخرج من ينبوعها ويتولد من معدنها ، ولكل منهما نمط من القول لا يساغ ولا يصلح فى سواه . وهذا الذى أردت اجمال الكلام عليه فى هذه الكلمة

يقول الاديب: « ولربما يدين الريحانى بان العبارة الواضحة المعتادة تخاطب الافهام وأن المشاعر تخاطب بلغة أخرى ، وبهذه اللغة الاخرى نحن ندين ولكن غير مطموسة الرموز بل تتراءى معانيها خلف نقاب من الشف لا هو يسترها الى حد أن يخطئها العيان ولا هو يبديها الى حد لا يعود معه للخيال القارىء عمل »

وهذا صواب لا شية عليه ولا سيما الالماع الى سبب استهجان الوضوح المفرط فى عبارات المشاعر وهو أن يشل حركة الخيال ويبطل عمله — بيد أنه يجب أن يقال هنا أن رفع ذلك « النقاب الشفاف » واجب بل فرض مقضى على الشاعر كلما تسنى رفعه دون اخلال بالمعنى أو تعطيل لمتعة الخيال اذ ليس الفرق بين أسلوب العلم وأسلوب الشعر فى درجات الوضوح والغموض.

---

(١) نشرت فى العدد السابع من صحيفة الرجاء

وليس ذلك النقاب الشفاف بالحائل بين ماهو من سبيل العقل وماهو من سبيل الخوالج النفسية • وانما الفرق الذى بينهما أو الحائل الذى يفصلهما كائن فى طبيعة الاشياء التى يتناولها كل من العقل والخيال وفى طريقة التناول وكيفيته . فلو اننا جئنا بدرس من كتاب الكيمياء فلففناه بالغلائل والحجب وأطلقنا حوله من البخور والدخان كل مافى جعبة الطلاسم والسحر لما صار شعرا • ولو اننا جئنا بفن من فنون الشعر فغمرناه فى بحر من النور لاتخفى فيه خافية وبسطناه حتى لاموضع فيه لالتفاتة لماصار علما وانما يبقى الاول علما غامضا ناقصاً ويبقى الثانى شعراً مبتذلا ناقصاً كذلك

ولا أذكر انى قرأت بيتا أو جملة قط لفحل من فحول الشعر والبلاغة فأحسست للقائل اختياراً فى وضوح عبارته أو غموضها فان المعنى اما أن يكون واضحاً بطبيعته فلا يكون تعمد اخفائه للمبالغة والترويج الاشعوذة ينبوعنها بل يستحى منها كل طبع نزيه ، وأما أن يكون غامضاً بطبيعته فليس للشاعر أو الكاتب حيلة فيه ولا يقال حينئذ للذى يحتوش كلامه الغموض انه ذاهب فيه مذهبا خاصاً يقصده ويؤثره على سواه . وهذه آثار ائمة الشعر وفحول البلاغة فى الشرق والغرب بين أيدينا فليبحث فيها من شاء فهل تظنونه يجد فى اطوائها معنى واحداً مما يعد من آياتهم وغرر أقوالهم وشواهد بلاغتهم حجبوه قصداً أو على غير قصد ؟ ؟ ان وجدفانما يكون ذلك بين سقطهم الذى يعتذر له ويتمحل فيه التأويل لافى المميز المنتقى الذى يشاد به فضلهم وتذيع لاجله شهرتهم

ولقد تقترن العبارة البليغة بمعاني جمة لاتزال تسترسل فى الذهن حتى يحتويها الغموض فى ظلال الفكر البعيدة وشعاب الخيال المستسرة ولكن لايلزم من ذلك أن يكون لهذا الكلام البليغ نصيب من الغموض الذى

لابد تنتهى اليه معانيه ذهابا مع الخيال ومطاوعة لتداعى الخواطر وتلاحق الصور . انظر مثلا الى هذه الآية الكريمة : « والصبح اذا تنفس » فلعمر الله أى ثروة معنوية فيها وأى وضوح وايجاز ؟ ؟

ثلاث كلمات موجزات هيهات تأنس لكل ماقيل وصفا لاول طلوع الفجر ماتأنسه فيها من اعجاز التعبير ووفرة المدلول وتنوع الصور واتساع مجال السبح للخيال . وماخطرت لى هذه الآية مرة الا تفتحت امامي فجأة صورة كاملة للفجر البهيج ، بعضها تهم به العين فى ضحوة النهار وبعضها يلوذ بعالم الاحلام من غرابة ونفار . فيهب على نفسى نسيم الصباح الندى ، واتمثل الطبيعة يتنهد به صدرها كاول ماتدب الحياة فى الجسم بعد طول السبات ، واستروح أنفاس الرياض شائعة فى كل مهب ومطار ، سيارة بنفحات الرياحين والازهار . وتتبادر من هنا وهناك طيور طار عنها النعاس وخلائق فارقها كسل الظلام وشملها من « تنفس » الصبح ما يشملها من نوره فاذا هى حية صادحة . مستوفزة صائحة . واذا الفجر كله كانه نفس عميم من أنفاس القدرة الخالقة المبدعة : قدرة الحياة الابدية المتجددة

وهذه الصور الكاملة تلهمك اياها كلمة « تنفس » بسرعة البرق وخفة السحر ولذة الحلم . فهل حفلت قط كلمة بمثل ما حفلت به هذه الكلمة الواحدة فى موضعها من الاشكال المأنوسة والخواطر القريبة والبعيدة ؟؟ وهل فى هذه الكلمة أو فى الكلمات الثلاث أثر لأقل تعمل أو غموض ؟ فمن هنا نعلم أن القدرة فى التعبير لايعوقها الوضوح أن تبتعث الخيال الى آخر مداه ونهاية سبحه . وان الذى يهرب الى الابهام فراراً من الجلاء انما يهرب من عجز ظاهر الى عجز مستور

وانظر كذلك الى هذه الآية القرآنية فى الانذار بيوم القيامة « يوم

ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد » فأى هول لايسبق الى الروع من هذه الآية المعجزة ؟ وأى دهشة تفوق دهشة العقل من تلك الصورة الموجزة ؟ ؟ أى بلاء ذاك البلاء الذى يذهل الوالدة عن رضيعها ويتغشى الناس بحيرة السكر وهم مفيقون ؟ ؟ ليخيل للانسان أن جهنم نفسها قد جنت من ضراوة وجوع فزحفت باهوالها تلتهم الخلق التهاما ومالهم من مهرب وماهم بمهتدين اليه لو أصابوه ، وان الخيال ليهجم عليه الهول من هذه الصورة الداهمة حتى ليكاد يحجم عن استفسارها كما تحجم الفريسة عن التأمل فى وجه آكلها ، فهو يبلغ أوج الشعور فى وثبة واحدة ولكنه لايحرم قليلا ولا كثيرا مما هو مدمج فى تفاصيلها . والآية كما تراها ليس فى مفرداتها أو تركيبها أو معناها مسحة من خفاء أو كتمان

كذلك ترى بلاغة هذا التمثيل حيث وجدتها على تفاوت فى الدرجات والمناهج والاساليب ، فاذا التفتنا من القرآن الى الشعر فى لغتنا ألفينا شواهد كثيرة على هذا الوضوح الحافل بالاشباه والخواطر : ومن هذا الباب استهلال البحترى فى وصف الربيع : —

اتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وبيت مسلم بن الوليد يصف مجهلا من الارض : —

تمشي الرياح به حسرى مولهة حيرى تلوذ باكناف الجلاميد

ولايقل عن هذه الطبقة قول ابن الرومى يذكر بلدا « بغداد » : —

فاذا تمثل فى الضمير رأيته وعليه أغصان الشباب تميد

أوقوله الفكه الذى تناهى فى ضبط الشبه حتى لامزيد للعيان ولكنه

يخلى للخيال منصرفا سهلا الى تصور الهيئة النفسية ومعانى الملامح فيعطيها حقها من التأمل المضحك المطلوب . ونعنى بيتيه المشهورين فى تشبيه الاحدب

قصرت أخادعه وطال قذاله　　فكأنه متربص أن يصفعا
وكأنما صفعت قفاه مرة　　وأحس ثانية لها فتجمعا

وقول ابى تمام يتحسر على عهد نعيم فقده

لحظت بشاشتك الحوادث لحظة　　مازلت أعلم انها لاتسلم

وقول قطرى بن الفجاءة يفتخر بمواقفه :

ويوم لهو لأهل الخفض ظل به　　لهوى اصطلاء وغي نيرانها تقد
مشهرا موقفى والحرب كاشفة　　عنها القناع وبحر الموت يطرد

وقول المعرى :

قال صحبى فى لجتين من الحند　　س والبيد اذ بدا الفرقدان
نحن غرقى فكيف ينقذنا نجـ　　ـمان فى حومة الدجى غرقان

ولا يكاد يخلو كلام شاعر أو كاتب مجيد من أمثلة حسنة على هذه البلاغة المكشوفة السافرة ؛ ومن هذه الامثلة يظهر لنا ان ازدحام المعنى قد يعبر عنه بلفظ لاازدحام فيه ، وان الكلمة لاتحضر فى الذهن معناها المراد بها ولا تطلق أعنة الخيال الى أبعد غاياته لغموض يشوبها أو لوضوح يبديها ويسطع عليها ، ولكنها تحضر المعنى وتطلق الخيال متى وقعت فى موقعها واستوت فى سياقها : فمن اقتدر على ذلك فليعالجه وليعلم انه مستغن عن ظلل الغمام وسدل الابهام بنصوع بيانه وصفاء وجدانه ، وأما من يلوح له معناه الواضح صغيرا فيثقله بالسجف المصطنعة والتعاويذ الملفقة فانه انما يلجأ الى الاحتيال . ويبيع على الناس بضاعته بأغلى من ثمنها الحلال

الاشمئزاز

اذا حضرت مجلساً تذكر فيه قصة رجل من أهل الدنس والسيرة القبيحة فانظر الى السامعين وراقب سحنتهم فانك ترى أكثرهم يظهرون التقزز والاشمئزاز فيشدون مناخرهم ويطبقون شفاههم أو يشيحون أحيانا عن المحدث بأبصارهم ووجوههم . وربما اشتد الانفعال ببعضهم فيتفل على الارض ويمتقع لونه . واذا توالت هذه الانفعالات فى النفس ثبت منها على الوجه لمحة يعرف بها أهل الترفع والعزوف

واذا رأيت أحدا يمر بشىء مما تعافه الانفس ، وتكره رائحته الانوف فانظر اليه تره يفعل ذلك أيضاً ، ولكنه هنا يشد منخريه ليعلق أنفاسه فلا تصعد اليهما الرائحة الكريهة ، ويطبق شفتيه لئلا ينفذ من بينهما الهواء الفاسد، ويدير وجهه كى لا يبصر مبعث ذلك النتن ، ويتفل اذا دخلت الرائحة الى جوفه فهاجت فيه غدد اللعاب

فالاصل فى الاشمئزاز انه حركة جسدية . ولذلك كان أثره فى الوجه جسدانيا جبلت عليه الاعضاء للوقاية مما يضر الجسد ويكدر الحواس ، وذلك بعض ما يستدل منه على أن كل معنوى فى عواطف الانسان وخلائقه فانما أصله من الجسد أولا ، وان الانسان عاش زمانا فى مبدأ خلقه لا حكم عليه لغير الجسم ، ولا محرك له غير مطالب الطبع الحيوانى من جلب رضى أو دفع أذى . فلما تولد فيه الادراك العالى والاحساس المعنوى تخلفت عليه مسحة من الحس الجسداني ، وبقيت هذه المسحة ظاهرة فى أظهر

---

(١) نشرت فى احدى الصحف الاسبوعية

العواطف وانزه الآداب. وهذه الانفة مثلا. أليس أرقى مايسمو اليه أدب النفس ونبلها أن تنفر عن الدنايا وتتأذى من ذكر المعائب والمخازى وتأنف من كل وضيع ذميم ؟؟ ، ولكنك تنظر فلا ترى على وجه الرجل الشريف فرقا بين أثر الانفة من خلق وضيع وأثر الانفة من جيفة منتنة. فكلا الأثرين فى السحنة سواء كما رأيت. وقد عرف العرب بدقة وصفية فى وضع اسماء المحسوسات واختيار الفاظها قل أن يشاركهم فيها غيرهم من أصحاب اللغات. فمن يسمع كلمة الانفة ولا يتبادر اليه أن فيها معنى مما يتعلق بفراسة الانف ؟؟ وذلك لانه ليس فى جسم الانسان جارحة تظهر عليها سمة الترفع ظهورها فى الانف : وانما علة ذلك ماقدمناه — وربما كان سبب هذه الدقة فى هذا النمط من كلمات العرب أنهم كانوا قوم بادية تكثر بينهم الفراسة والقيافة لحاجتهم اليهما فى حياتهم ، والفراسة كما تعلم هى رد الملامح المعنوية الى أصولها الجسدية ، واستكناه شىء فى النفس بشىء فى الجسد

وكما يكون الاشمئزاز المادى داعيا لصاحبه الى الصدعن مبعثه وكراهة التطلع اليه ، كذلك يلزم أن يكون الاشمئزاز المعنوى صارفا للعزوف عما يأباه من خبائث الناس وفضائحهم ، ومانعا له عن اطالة النظر الى ادران نفوسهم وقذر أخلاقهم ، والا فهو اشمئزاز طبع أبخر لا يشم مايشمئز منه، ولهذا كان أكبر برهان على احتقارك انسانا أن لا تعرض به ولا تخوض فى مثالبه وليس البرهان عليه ذمك اياه ونيلك منه ، الا أن يكون ذلك لغرض تحتمل من أجله محنة النظر الى مانعافه ، ولهذا أيضاً كان أكثر الناس وقوعا فى أعراض الناس وجدا وراء صغائرهم وخسائس جبلاتهم هم أكثرهم فضائح وأرذلهم مروءة ، اذ كانت النفس الكريمة تتأذى من انكشافه

هـذه العورات لها ولا تطيق النظر اليها ، ومايطيق النظر اليها الا الذين لايخجلون منها لو انـكشفت للناس فيهم . وهم فى ذلك كالاطفال فى جهلهم وان لم يكن لهم عذر الاطفال

ساعات بين الكتب

١

قصر املا

الآن ، وفى اسوان ، أى سبيل الى غير الوحدة ومناجاة الاحلام ؟؟ وأى مشغلة للفراغ أجمل من قضاء الوحدة فى قصر ملا أو بين صفحات كتاب ؟ ؟

وقصر ملا هذا هو طلل دراس منصوب للرياح من أينما أقبلت

درسته الريح ماين صبا وجنوب درجت حيناوطل

جمع منظره بين وحشة القدم المتبدد .. و نضرة الصبا المتجدد . وقامت حوله وديفة منيفة (١) تعرف باسمه ويرتاح اليها الطارق من سآمة ذلك الشبح المهجور فى أكمته ؛ وهى رباوة (٢) أثرية ذات طباق يعلو بعضها على بعض ، فى كل طبقــة منها حياض الازهار والنوار . ومنابت العشب والبهار ، تنتهى من بحبوحتها العليا الى جانبها الغربي فتشرف من ثم على النيل ، ويستقبلك الجبل الغربي تليه الجزر والجنادل المعترضة فى جوف النهر ، وهو ينساب بينها انسيابا ، فروعا وشعابا ، وتجلس هناك بعد الغروب فتنظر امامك الى المقياس فى هيكله القديم ، والى النيل يجرى وكأنه لايجرى والى الجنادل قد اطلت رؤسها على متنه كأنها بعض حيوانه يتنسم هواء

---

(١) روضة عالية (٢) أى رابية

الليل ، والى الجبال ممتدة على طول الافق كالديباجة السوداء حول تلك المناظر الساحرة . فيجلولك ضوء الكواكب منها صورة قاتمة كأنها الصورة الفحمية رسب فيها الظل من جانب وطفامن جانب ، فاذا كانت الليلة مقمرة أخذ القمر يرفع عنها سدفة (١) بعد سدفة ، ويزحزح منها رواقا بعد رواق ، كمشاهد الحلم البعيد العهد بالذاكرة تستعيده فيتألف فى ذهنك شتاته ، وتبرز لك غوامضه ، حتى اذا اتسق الضياء وانجابت عن تلك المواضع ظلال الغسق ، مثلت أمامك وهى الى مشهد حلم غابر أقرب منها الى مشهد تراه بين يديك وتحس صلابة أرضه تحت قدميك ، فإذا نظرت فى تلك الساعة الى القمر ثم نظرت الى تلك الاماكن ، آنست بينهما ألفة وسرارا ، وعرفت لهما حرمة وجوارا ؛ ورأيت من عزلة الاماكن وانفرادها ، وبعدالجالس فيها عن استشعار الصلة بغيرها ، مايوهمك أن القمر لايطلع فى تلك الساعة على غير تلك البقعة من الدنيا

وقد كنت أتوردها الفينة بعد الفينة (٢) أقضي هزيعا من الليلة هناك — فأجلس على صخر قديم ساوره (٣) النيل أعصارا ثم قنع بمسح أقدامه ، وطغى عليه أعواما فلم يظفر بغير المرور من أمامه ، وأعوض العزلة بمساجلة بنات الاحلام ، ومسامرة عرائس الشعر . ولله هن ما أجذلهن وأطربهن ! وما أشد امتزاجهن باللحم والدم وأقربهن اليك فى نسب النفس من بنات وعرائس ! ! فهن والله خفيفات ظريفات . أخف من كواعب الانس واظرف وأعز منهن فى القلب وأشرف . لان القلب يخلقهن كما يشاء ويرضى أوكما يرسم الامل ويملى الهوى ، ومن له بأن يجد من حسان الانس من توافق الامنية وتنزل على حكم الوفاء ؟ ؟ وأنى له منهن بمن يصطفيها

---

(١) ظلمة (٢) ازورها الحين بعد الحين (٣) واثبه

و تصطفيه على العلات . ومن لا يفترق لها أمل عن أمله ولا ينفصل لهاضمير عن ضميره ولا خاطر عن خاطره ؟ ؟ ولقد كن لا يغببنى فى ليالى الصيف القصار ، ولا يفترن عنى على شحط المزار ، وتوسط المهامه والقفار . وكأنما يكذبن لى وصف دعبل حين قال فى هذه الديار

هبطت محلا يقصر البرق دونه ويعجز عنه الطيف أن يتجشما

وان امرءا أضحت مساقط رحله بأسوان لم يترك له الحزم معلما

وسامح الله دعبلا ما أقل حمده ورضاه وأكثر تجنيه وشكواه ! أتراه كان لا يلمح الطيف فى لياليه بأسوان ولا يسرى اليه البرق فى سمائها أم كذلك دأبه لا يزال يهجو الديار وسكانها ويجتوى الارض ومن عليها ويستبعد البعيد والقريب منها ؟ ؟

أولم يتأوبك يادعبل فى ليالى غربتك طيف من بغداد ولياليها . ومجالس الانس فيها ؟ ؟ أو لم يبلغك وأنت مستلق على ساحل النيل ليلة من ليالى الصيف، صدى المزاهر فى قصور الخلفاء . وشدو القيان الفاتنات المفتونات يغنين للجمال والحياة ، ويغنى الجمال والحياة فيهن انشودة الفوز للحب والسعادة ؟ ؟

أو لم تحمل البرق عشية من عشيات نأيك . وقد ذهب بك الشوق . وقعد بك النوى . رسالة الى حبيب فارقته فى ربوع دار السلام ؟ ؟ أو تحية الى أخ من مقارضيك الشعر على شواطىء دجله ؟ ؟

ولكن من لك بالاخوان وأنت القائل

ما اكثر الناس لا بل ما أقلهم الله يعلم انى لم أقل فندا

انى لأفتح عينى حين أفتحها على كثير ولكن لا أرى أحدا

ولك العذر يادعبل . فأحسبك قد صدقت على كره من الصدق —

وبئست الشكوى الصادقة — ولقد يحق لك أن تضع اسوان بحيث يعجز الطيف عن تجشمها ويقصر البرق دونها ، لان خليقا بلحظك الشزر أن لاينام. ولعمرى لايعجز الطيف الاعن تجشم مكان واحد : هو سرير الساهر!! فهو أهول من عرين الاسد واخوف للمدلج اليه من وادى التيه.

نعم وللبرق أجـدر أن يقصر عن مكان لايجوده السحاب ولايحمله الى جوه ركاب ! !



ساعات بين الكتب

— ٢ —

الليل فى قصر ملا

تقول الولادة لصاحبها

« انى رأيت الليل أكتم للسر » وكذلك تقول لى العرائس الزائرات، الدانيات النافرات . عرائس الشعر وبنات الامانى

عهدتهن لايلممن نهارا بصاحب ولا توسلهن السماء الاعلى أشعة صباح ندى البكورة أومساء سرى الاصيل ، ويالهما من ساعتين فيهما للنفس جذل وكآبة . وحركة وسكون . وضياء وظلام ونهار وليل — فاما اذ تنصب أشعة الشمس على الارض كانها وابل من السهام المحماة . أو كسيل من النار . فهن مقصورات فى المقاصير . لائذات بحوافى الانهار . ناعسات فى أفياء الرياض والبساتين . وهن فى جو مدار السرطان أجدران يشفقن على اجنحتهن الهفافة من سعير القيظ وهجيره وعلى وجوههن الناعمة أن يسفعها الهواء المضطرم بهوجه وزفيره

فكنت اذا انفردت بذلك المكان ، اقبلن على من كل صوب مع همس النسيم . ومنامسة الشجر . ورقرقة النهر . وشذى الرياحين . ووسوسة النجم . وحدثنى بكل لسان وناجينى بكل بيان لايخطئن لغة من اللغات مما ينطق به الطير أو يومىء به النبات . فكم جرس شجى لهن كانه صدى الوتر

المقطوع فى الغرفة المهجورة . وكم ضحكة ذات رنين يدور فى مسامع النفس. كما يدور فيها هزج الا بتسامة الصامتة . وكم لثمة تلمسها الايدى قطرة ندى وتحسها الشفاة رضاب ثغر برود اللمى . وكم نظرة تشخص بعينيك لها ثم تمحى عنك فى لألاء الضوء . فاذا أنت شاخص الى الفضاء ممتلىء العين بالهواء . وكم عبث لهن وكم دلال وكم صد لايبلغ أقبح الهجر حتى يرتد الى أحسن الوصال . لاأمل عبثهن ولا يمللنه . ولا أقطع حديثهن ولا يقطعنه . وربما لج بهن العبث والمراح فيختبئن عنى ساعة فى ألفاف الروضة حتى اذا امعن هربا ، واعيينى بحثا وطلبا ؛ خرجن الى من جانب الظلل ضاحكات ؛ او اقبلن على اكف الموج سابحات ، وتسابقن الى كما يتسابق الاطفال الغيارى . وكلهن حبيبات الى أثيرات لدى . خلا واحدة منهن كانت مولعة بالاذى . مسلطة على النكاية . قد دلها اللعب والفضول على سهم قر فى جانب القلب وكاد يندمل جرحه ؛ فما زالت منذ عرفته تدمن اللعب فيه ؛ وتنكأه حتى تدميه ؛ لايزيدها النهى الا اغراء ؛ ولا الغضب الا استهزاء ، ووالله لا اعلم أأنا أحبها ام اقلاها ، وهل هى اود اخواتها الى ام اقساهن على . ولا ادرى ادلها اللعب والفضول على ذلك السهم ام انا قد دللتها عليه ، وكانت تعصانى اذ انهاها عن مسه ام كانت تطيعنى بتلك المخالفة وترضينى بذلك الاغضاب ؟ لا اعلم . وكثيرا مايجهل الانسان اسرار نفسه

***

كذلك تنصرم الليالى . فأما تنصف الليل أوكاد لبثت برهة أنظر الى الدنيا تغرق فى جوف الليل الحالك العميق ، وأنصت الى لاغية المدينة

تهبط رويدا رويدا فى ذلك الجب الاسود فما هى الا هنيهة ثم لا يسمع منها السامع الا أنين ساقية يضربون بها المثل فى طول الانين والنحيب : والاهتاف النواتية يجأرون فى شمال المدينة بأصوات هى باصوات العناصر أشبه منها بغناء بنى الانسان

***

أيها الليل

أن ظلما من الفلك الدائر أن جعلك مهجع الحواس ، ومخدع العقول وأن فيك ياليل من مسارح النظر ،ومطارح الفكر ، لماهو أرفق بالحواس من النهار وأحلى ، وأحوج الى العين والفؤاد وأجلى

أيها الليل

لئن أنامت فيك الطبيعة أبناءها لقد أسهرت عشاقها وأخلاءها — أولئك تأويهم الى أحضانها ، وتكنفهم بحنانها . وهؤلاء تظهرهم على ظاهر زينتها وباطن جنانها . وتمتعهم بمباهج خدرها ثم تطلعهم على سرائر وجدانها، وكلا أرضت بما قسمت . فلاعقت الابناء ، ولاظلمت العشاق والاخلاء

أيها الليل

أنت رب الارباب الاقدمين واله الآلهة الاولين . فيك فلابدع يتهجد العباد وتنطلق أرواح الآلهة المحبوسة : وفى ظلامك الذى يشرق فيه نور الضمير يجد الكافر الهه ويظفر التائه المضلل بقطبه. قال يونج « بالليل يعود الملحد نصف مؤمن بالله » . وقدصدق. فما من شك فى أن نجومك وظلامك هما من نور الله ووقاره ، وهما أول من علم الانسان الوحى وصوب اذنه وعينه الى عالم الغيب . ثم خالك الناس أيها الليل ماردا يروضه الله ولا يحله من قيده سواه ،فقال أيوب ساهرك المعذب وراعيك المقيد يروى للناس تبكيت الله

له على شكواه « قل أين منازل النور ومكامن الظلمة .فتقودها الى مقرها وتدلها على سبيل بيتها ؟ ؟» وهل أحوج من هذا المارد الاعمى الى الدليل؟؟

ولو أن أيوب كان ينطق بلسان امرىء القيس لرأى ذلك المارد وقد ..... تمطى بصلبه

﴿ وأردف اعجازا وناء بكلكل ﴾

أو رآه وهو جاثم كما قال ابن جندق المرى

ليل تحير ماينحط فى جهة   كأنه فوق متن الارض مشكول

وحاشا لك أيها الليل أن تحار وانما تحار وتهتدى فيك الافكار ، ومن أين ينالك القيد وأنت مطلق النفوس من القيود والآصار ، انك أيها الليل لأهيب من أن تقيد وأجل من أن تحد ، انك لأشبه الوقت بالابد —: ساكن مظلم سحيق . أو ألست ابنه البكر كما خبرنا أجدادنا القدماء ؟ فلاجرم أراني كلما دخلتك كانما قفلت آلافا من السنين الى الماضي الداثر البعيد أووثبت آلافا من السنين الى المستقبل . فأنا فيه كالطارىء الوحيد

ساعات بين الكتب

٣

الـكتب

الـكتب كالناس . منهم السيد الوقور ، ومنهم الـكيس الظريف ؛ ومنهم الجميل الرائع والساذج الصادق والاريب المخطىء ، ومنهم الخائن والجاهل والوضيع والخليع . والدنيا تتسع لـكل هؤلاء . ولن تكون المكتبه كاملة الا اذا كانت مثلا كاملا للدنيا

يقول لك المرشدون اقرأ ماينفعك . ولـكنى أقول بل انتفع مما تقرأ ، اذ كيف تعرف ماينفعك من الـكتب قبل قراءته ؟ ؟

أن القارىء الذى لايقرأ الا الـكتب المنتقاة كالمريض الذى لايأكل الا الاطعمة المنتقاة . يدل ذلك على ضعف المعدة أكثر مما يدل على جودة القابلية

واعلم أن من الـكتب الغث والسمين . وأن السمين يفسد المعدة الضعيفة ، وأنه ما من طعام غث الا والمعدة القوية مستخرجة منه مادة غذاء ، ودم حياة وفتاء . فان كنت ضعيف المعدة فتحام السمين كما تتحامى الغث . وان كنت من ذوى المعدات القوية فاعلم أن لك من كل طعام غذاء صالحاً

وان من منظر أنت تراه فلا تود أن تراه بعدها . أو صوت تسمعه ثم لاتحب أن تسمعه آخر العمر . فلا أدرى من أين داخل القراء ان الـكتاب

انما يقرأ قراءة واحدة . مع أن الكتاب أخفى رموزاً وأكثر مناحى نظر من المنظر والصوت .وأنت تنمو بعقلك اكثر من نموك بحواسك ، فانت احرى أن تعاود النظر فيما يمتحن به نمو الفكر. ومن كان يفهم أن قراءة الكتاب شيء غير الاتيان على كلماته ؛وان درسه مطاب غير استظهار صفحاته ، فعليه بلا ريب أن يكرر قراءته كلما استطاع ، لان كتابا تعيد قراءته مرتين هو أغنى وأكثر من كتابين تقرأ كلا منهما مرة واحدة

ثم اعلم انه ليس بأنفس الكتب ولا بأجلها الكتاب الذى تتوق الى اعادته بعد قراءته . وليس بافرغ الكتب ولا بأقلها الكتاب الذى تقنع بتركه بعد الفراغ منه . فأنك ربما صادفك الكتاب الاجوف المغلق فأعجبتك رنته فجعلت تقلبه على كل جنب لعلك ان تخلص الى لبابه ولا لباب له، وربما صادفك السفر القيم الشافى فانتهيت الى آخره مرتاحاً مصدقا فقنعت بذلك منه . وقد عهدنا الناس يمنعهم البخيل فيراجعونه ويلحون عليه ويعطيهم المنعم الكريم فيهجرونه ويعرضون عنه ، وتلك ضرائبهم فى مصاحبة الكتب . فلا تكن فى المطالعة من هؤلاء

وطريقتى فى القراءة ان لا اذهب مع الطرف فى الصحيفة الا ريثما اذهب مع الفكر فى نفسي . فقد اتناول الكتاب ابدأ فيه حيث ابدأ اذا كان من غير الكتب التى يلتزم فيها الترتيب والتعقيب ،فيستوقفنى رأى او عبارة تفتح لى بابا من البحث والروية فأمضى معها واطويه فلا انظر فيه بقية ذلك اليوم او انتقل منه الي كتاب اخر . واجد هذا التوجيه فى انفس الكتب كما اجده فى اردائها . فلا اميز بينها فى الابتداء . ولا يكاد يستدرجنى الى المضاء فى المطالعة غير موضوع يستوعب ذهنى ويأخذ على المؤلف فيه باب الانفراد بالفكر دونه .

فأما وقد عرفت رايي فى الكتب وطريقتى فى المطالعة فهلم نقرأ .

ساعات بين الكتب

٤

ابن زيدون

يروج الادب فى ايام السقوط كما يروج فى ايام الرفعة . والمعول فى الحالين على نوع الادب ومادته لاعلى كثرته او ندرته . ولقد راج الادب رواجه المعروف فى ايام اضمحلال الاندلس وادبار دولتها . وما راج فيها ذلك الادب الخاص بايام ملوك الطوائف الا لاضمحلال وادبار الدولة . فأنه قد شاعت على عهدهم مجالس المنادمة واللهو بين الرؤساء والكبراء بل نزلت الى مصاف السوقة والعامة ، وقعد الناس لها ولاقتناء آلاتها والتبارى فيها ثم دعت الحاجة الى النظم والمطارحة فى هذه الملاهى فدار أدبهم كله على هذا المحور . فكان الغلام او الجارية لا يساوم فيهما الاعلى قدر حظهما من الادب وكان الفتى لايظرف محضره ويعذب سمره حتى يروى من ملح النظم والنثر ونوادر الشراب والمجون مايناسب تلك المجالس ويصلح أن يدور مع الكأس على الندماء ، فانعدم الشعر الفحل وكسد الادب الجزل وراجت سوق الادباء والمؤديين فى الاندلس لهذا السبب لا لشوكة الدولة ومنعة الملك والامة

ومن الشعراء المبرزين فى ايام ملوك الطوائف ابو الوليد بن زيدون ـ اديب كانت قصائده مروية فى انحاء الجزيرة ، وكان اماما يتحداه ادباؤها ويأخذون

عنه . وهو شاعر سلس المذهب متخير اللفظ ، تقرأ شعره فيطرفك، ويروقك ولكنه لا يستحوذ على لبك ولا ينطبع فى نفسك . قال ابو محمد عبد الواحد المراكشى فى تلخيص اخبار المغرب : « نسيبه يختلط بالروح رقة ويمتزج باجزاء الهواء لطافة » وقال ابن بسام فى الذخيرة « ان له حظا من النثر غريب المبانى شعرى الالفاظ والمعانى »

والاصح عندنا أن يقال ان النثر فى نظمه أكثر من الشعر وان ذوقه كان أقل من ظرفه وكان ذكاؤه اظهر من عاطفته وان الصنعة أبين فى شعره من الطبع . ألا ترى انه فى احر قصائده التى نسب فيها بولادة لم ينس الطباق والمقابلة بين ابتلال الجوانح وجفاف المآقى فى قوله

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا　　شوقا اليكم ولا جفت مآقينا

او بين سواد الايام وبياض الليالى فى قوله

حالت لبعدكم أيامنا فغدت　　سودا وكانت بكم بيضا ليالينا

او بين السدرة والكوثر وبين الزقوم والغسلين فى قوله :

ياجنة الخلد ابدلنا بسدرتها　　والكوثر العذب زقوما وغسلينا

وقد لهج ابن زيدون بولادة ايما لهج واربت قصائده فيها على قصائد المجنون فى ليلاه ولكنك يندر ان تعثر بينها ببيت غلب فيه عشق الرجل للمرأة على صحبة الوزير لبنت الامير واخاء الأديب للاديبة . وهكذا كانت محبة ابن زيدون للولادة . فأنه يلوح لنا من قصته معها ومن شعره فيها انه تحبب اليها منافسة لابن عبدوس الذى كان يزاحمه على الرآسه ويقارعه فى الشرف ويسابقه على الصدر فى نادى الولادة . ولا يندر بين الرجال من يهوى المرأة لئلا يهواها عدوه ، فلا يتوقف هواه لها على جمالها او على تبادل الهوى بينهما ولكن على المنافسة بينه وبين اقرانه ونظرائه

وكان للولادة ناد مشهود كا ندية الاندلس فى ذلك الوقت ، وهو اشبه شيء (بالصالونات) التى كانت تعقدها النساء المتأدبات فى ابان الثورة الفرنسية فيؤمها الادباء ليتنافسوا على الحب والشهرة ويجمعوا بين مطارحة الغرام ومطارحة الكلام ويمثلوا من الروايات الهزلية ماليس يخلو منه مجلس فيه نساء يدعين العلم ويشتهين تحبير الرسائل الغرامية . ولابد للانسان فى اندية كهذه من أن يعشق ويساجل من له علم بالادب ومن لاعلم له به . فأن لم يشعر فى نفسه بلوعة العشق ولم يحسن المساجلة فعليه أن يتصنع حتى يتقن دوره ، ولا يعفيه من هذا الواجب تقدم السن ولا الخجل من مخالفة الطبع والعرف ، كلا ! فانه لم يمنع عجوزا عمياء فى السبعين من عمرها أن تتدله بكهل من دهاة السياسة فى الخمسين من عمره (١) ولا أبى عليها ان تقضى بقية حياتها الصالحة تئن من الصبابة لامن أدواء الشيخوخة ، وتبث فاتنها لواعج الوله والهيام لادعوات الشفقة والحنان ! ! ! واين اديبات الاندلس من هذا المضمار ..!!

وكان ابن زيدون ممن وهبوا ذلاقة اللسان ورزقوا الفصاحة وحسن المحاضرة . فكان حدثا (٢) لبقا وخطيبا لسنا . قال ابن بسام : « عهدى بابن زيدون قائما على جنازة بعض حرمه والناس يعزونه على اختلاف طبقاتهم فما سمعته يجيب احدا بما أجاب به غيره لسعة ميدانه وحضور جنانه »

وهبة الذلاقة والفصاحة قلما تتيسر لاحد مع عمق العاطفة وغزارة الشعور ، ويقول جون ستوارت ميل فى فصل له على تعريف الشعر انهما

---

(١) هو الوزير الانجليزى هوراس والبول وعاشقته هى مدام ديفان من أديبات الصالونات الفرنسية

(٢) أى حسن الحديث

لا تتفقان فى الامة الواحدة ، ففرق بين الفرنسيين والانكليز بأن الاولين أمة الفصاحة والآخرين أمة العاطفة . وقريب من هذا قول سهل بن هارون « اللسان البليغ والشعر الجيد لايكاد ان يجتمعان فى واحد وأعسر من ذلك أن يجتمع بلاغة الشعر وبلاغة القلم » والفصاحة أليق ماتكون حلية من حلى النثر ، وشقاشق الخطابة . وانما كان ابن زيدون شاعرا فصيحا كما كان كاتبا فصيحاً وكما كان متكلما فصيحا ولم يكن كذلك لمزية له فى الشعر على غير الشعر ولا لان فصاحته التى لم تكن تفارقه كانت تنم على قوة عاطفة فيه اذ المعهود أن قوة العاطفة لا تملك الانسان فى كل حين ولا تلازمه فى حيث يتكلم جادا ولاهيا وفى حيث يلقى الخطب ويقرض فنون الشعر. ولكن لانه كان حسن موهبة الكلام وكان كلامه طوع ارادته لا طوع خوالجه واطواره

وهذه الفصاحة فيه هى التى خيل لابن بسام انها رونق الشعر فى كلامه المنثور : فوحد الشعر والفصاحة ، وهما جد مختلفين ، وشتان معدن الشىء وطلاؤه

فاقرأ له النبذة الآتية من الكتاب الذى سطره الى ابن عبدوس على لسان الولادة

« ولاشك انها قلتك اذ لم تضن بك (١) ، وملتك اذا لم تغر عليك فأنها قد اعذرت فى السفارة لك ، وماقصرت فى النيابة عنك . زاعمة أن المروءة لفظ انت معناه ، والانسانية اسم أنت جسمه وهيولاه . حتى خيلت أن يوسف حاسنك فغضضت منه . وان امرأة العزيز رأتك فسلت عنه » الخ . وهي مثل صالح لنثره كله . فهل تعد لشعر ابن زيدون حسنة

(١) يشير الى امرأة كان قددسها ابن عبدوس الى ولادة لترغبها فيه

فى عذوبة اللفظ وصفاء العبارة ولطف الاستهزاء احياناً الاعددت شرواها فى هذا النثر ؟؟ والشاعر مالم تكن لشعره مزية على نثره فالنثر به أجدر ، وهو على غير الشعر أقدر

لكنك لاتخطيء أن تصادف فى ديوان ابن زيدون البيت أو الابيات فيها الوصف الصادق والشعر المطبوع . كقوله:

واهاً لعطفك والزمان كأنه صبغت غضارته ببرد صباك

والليل مهما طال قصر طوله هاتى وقدغفل الرقيب وهاك

يدنو بوصلك حين شط مزاره وهم أكاد به أقبل فاك

ومثل قوله :

ورد تألق فى ضاحي منابته فازداد منه الضحى فى العين اشراقا

ومثل قوله فى الذكرى

ودع الصبر محب ودعك ذائع من سره ما استودعك

يقرع السن على أن لم يكن زاد فى تلك الخطى اذ شيعك

يا أخا البدر سناء وسنى حفظ الله زمانا أطلعك

ان يطل بعدك ليلى فلكم بت أشكو قصر الليل معك

وهى أبيات نقية بارعة ليس عليها شيء من تمويه الصنعة ولا يتخللها شيء من الشعور المكذوب والاحساس المدعى . فهى تسبق القاريء الى نفسه وتذكره لاول نظرة بامثال موقفها من مواقفه . وقد بلغ من سوء فهم الشعر قديما ان بعض الرواة نسب هذه الابيات الى الولادة وزعموا انها انشدتها ابن زيدون بعد أول لقاء لهما !! ولا نعلم ماذا يصنع هؤلاء الرواة بقوله (كم بت اشكو) ؟؟ وهل هذا مما ينشد بعد اللقاء الاول ؟ ؟ وقال أحد باشوات مصر المحسوبين على الادب فى محاضرة القاها على تاريخ ابن

زيدون أنه ارتجل هذه الابيات وهو يودع الولادة ذات يوم . . . ولو انه كان يفهم الشعر ولو كما يفهم الحفاظ آى القرآن لادرك انها أبيات لاتقال فى موقف الوداع . اذ كيف يقرع السن على أنه لم يكن زاد خطوة فى تشييعها وهو لم يزل بعد فى موقف التشييع ؟ ؟

أما سائر شعر ابن زيدون مما لا يتعلق به الاختيار فهو كشعر عصره، وكشعر كل عصر من عصور الاسترخاء والترف ، لايخرجه عن الطريقة وكونه من أحسن أهلها متاعا ، وأطولهم فى النظم باعا

وما يدريك عصر الاسترخاء والترف ؟ ؟ انه عصر تزيغ فيه الابصار البصائر فتكل عما وراء القشور والظواهر . عصر تكون البهائم فيه أصدق حباً من الناس لان البهائم لا تلعب بحبها ولا تبتذل غرائزها. تهجع المشاعر فى أمثال ذلك العصر فتعربد الحواس ، ويموت الحب الفطرى فتمرح فى رفاته ديدان الشهوات ويأخذ الناس من كل شىء بأيسره ، ويقنعون من كل مطلب بأقربه الى الحس وأصغره، فلا يكون الجمال الا صبغة فى البشرة تلحسها الالسنة حتى تزول ثم تمجها كما يمج البصاق الملوث من فرط التقزز والاحتقار ، ولا تكون البساتين والامواه الا مجالس شراب ومراوح هواء ، ولا الطبيعة بكلأها ورياحينها وثمارها الا طنفسة مطرزة بمختلف الالوان والاشكال ، ولا الشعر الا بهرجا براقاً لو صور بشرا سويا لنالت منه العيون مالا تنال النفوس ، ولا الأخلاق والمروءة والشرف الا آدابا يصطلح عليها المعاقرون ليدوم لهم صفو المجلس ، ثم ماشاء المعاقر بعد ذلك من غى وشنار ، وماطاب له من عيث واستهتار — لا يشينه ذلك ولا يقدح فى آدابه

فكانت الولادة يومئذ تلقب ابن زيدون بالمسدس وتفسر هذا اللقب

بهذا البيت :

فلوطى ومأبون وزان   وديوث وقرنان وسارق

وتكتب على طرازها الايمن :

أنا والله أصلح للمعالى   وأمشى مشيتى وأتيه تيها

وعلى الايسر:

وأمكن عاشقى من صحن خدى   وأعطى قبلتى من يشتهيها

ويجيء المؤرخ الاندلسى فلا يرى فى شيء من هذا ما يدنس عرض المرأة ويغض من حيائها ولا يبالى أن يصفها بالصيانة والعفة والكمال ..:

ومما يدل أبلغ دلالة على حالة الاخلاق والاذواق فى ذلك العصر ماحدث به أبو عمر المالقى حيث قال : « كنت جالسا بمنزل بمالقة فهاجت نفسى أن أخرج الى الجبانة وكان يوماً شديد الحر فراودتها على القعود فلم تمكنى من القعود فمشيت حتى انتهيت الى مسجد يعرف برابطة الغبار وعنده الخطيب أبو محمد بن عبد الوهاب بن على المالقى فقال لى انى كنت أدعو الله تعالى أن يأتينى بك وقد فعل فالحمد لله ، فأخبرته بما كان منى ثم جلست عنده فقال أنشدنى فأنشدته لبعض الاندلسيين :

عصبوا الصباح فقسموه خدوداً   واستوعبوا قصب الاراك قدودا

ورأوا حصا الياقوت دون نحورهم   فتقلدوا شهب النجوم عقوداً

لم يكفهم حد الاسنة والظبا   حتى استعاروا أعينا وخدودا

فصاح الشيخ وأغمى عليه وتصبب عرقا ثم أفاق بعد ساعة وقال : يابنى اعذرنى فشيئان يقهرانى ولا أملك نفسى عندهما : النظر الى الوجه الحسن وسماع الشعر المطبوع »

وقد ألف الضرب على هذا اللحن شعراء الاندلس فقال بعضهم

فيه أيضاً :

سلبوا الغصون معاطفا وقدودا وتقاسموا وردالرياض خدودا
تخذوا البنفسج فى الشقيق عوارضاً والياسمين معاطفا وزنوداً
بدلوا الخصور من الخناصر دقة واستبدلوا حقق اللجين نهودا

فهل عرفت فى هذا النحو قط أغرب من صبوة ذلك الشيخ الخطيب وتواجده واضطرابه حتى أغمى عليه طربا لسماع تلك الابيات الزرية وتصبب جسمه عرقا ؟ ؟ وهل رأيت عمرك أملح من هؤلاء الشبان ذوى النهود أو الشواب ذوات العوارض فى الخدود ؟ ؟

كذلك كانت صبوة القوم ومشربهم ، وكذلك كان الشعر الذى كان يطربهم ، اذا أرادوا أن ينبهوا بصائرهم الكليلة أو يحركوها وضعوا أمامها الصباح والشهب واليواقيت وكل ساطعة ولامعة صبرة واحدة لانها لاتنتبه لما دون ذلك من المناظر الطبيعية . وتنظر الى أشعارهم واوصافهم ودواعى السرور والحزن عندهم فيذكرك كل ماتراه منها بحال المختبل السقيم أو المخدر المذهوب العقل . . . تراه مثاقل الاعضاء بطىء النفس راكدا يفسده السكون ولا تصلحه الحركة ،وتلمح فى طبعه روحاً تتوهمه سماحة وما هو بسماحة ، وفى خلقه مجوناً تحسبه فطنة وهو نقيض الفطنة، ينعكس النور على عينيه فيملأ الدنيا أمامه رهجا ووميضا ، وهو اذا سار فى طريقه صدمته المحسوسات كأن الدنيا ظلام دامس وليل أليل،وماتشاهد عدا هـذا من عرض من أعراض التخدر فى الرجل ، فهو أيضاً عرض من أعراض السقوط فى الأمة . هما فى ذلكم سواء

ساعات بين الكتب

٥

الغزل الطبيعي

من الاوهام التى شاعت بين قراء الشعر عندنا و بعض قرائه فى الامم الاخرى أن الرقة هى الصفة الاولى للشعر كله أو هى مزيته على النثر والكتابة والمباحث العقلية البحتة ، وان شعر الغزل على الخصوص ينبغى أن يكون مفرطاً فى رقته بعيداً عن الخشونة وعن كل مايذكر السامع بالعنف والقوة ، فلا يحسب من شعراء الغزل المجيدين الا من كان ظريف النسيب ، خافت الصوت والوجيب ، مكثرا من الشكاية والنحيب . فان بدرت منه كلمة جامحة ، وأفلتت من وقدة صدره نفثة لافحة . فليس ذلك بغزل . وليس الشاعر بمطبوع على العشق ولا بمدرب على « العواطف » ، ولكنه دخيل فى هذه الصناعة متكلف لها . . .

ان هذا الوهم لا يقف ضرره عند حد الخطأ فى فهم الشعر أو فى الحكم على مقاييس الآداب والفنون عامة ولا يدل على فساد ذوق ونقص فى ملكة التمييز بين صنوف الجمال فحسب . ولكنه يدل قبل ذلك على مرض فى المزاج وضعف فى الاخلاق وسخف فى مدارك الفكر، واذا دل على هذه الخلال فقد دل على ما يلازمها من سقوط الهمم وخبث الطباع وأعراض التأخر والفتور فى الامم ، لان النفس التى تحس الحياة حق

الاحساس وتجارى الطبيعة فى قوانينها ومقاصدها لايمكن أن تجهل العشق هذا الجهل ولاتخطىء فى وصف التعبير عنه الى هذا الحد. ولاحظ فى الحياة لمن انقطعت بينه وبينها صلة الشعور الصحيح المستقيم

ونعتقد انه ليس أعون لنا على فهم طبيعة العشق الصادق من الالتفات الى نقطة واحدة: وهى علة استئثار الرجل بالغزل دون المرأة. فلماذا انفرد الرجال بالغزل ولم تنفرد به النساء اذ كان مصدره الرقة واللين والنعومة، وكان براء من العنف والقسوة والخشونة؟؟؟؟ ولماذا يباح للرجل أن يطلب المرأة ويحمد منه الالحاح فى طلبها ولا يباح لها أن تطلبه ولا يحمد منها أن تستجيب لأول دعوة منه؟؟

أن الرجل لايستأثر بذلك عبثا ولكن لانه أقوى عاطفة وأقدر على التغلب برغبته من المرأة، ولهذا السبب استأثر فى أول الامر بالزينة والحلى (١) ثم شاركته المرأة فيها فانفرد دونها بالكشوط والندوب لانها شارة الايد والبسالة، ولهذا أيضاً استأثر بالنداء على المرأة واستدعائها اليه بالغناء الصوتى أوالغناء المقسم بالحروف. وهما أصل الغزل فى الاحياء جميعاً

ولست أرى أن المرأة كانت تطرب حينئذ للاصوات من حيث هى جميلة وأجمل. ولكنها كانت تسمع أكثرالاصوات تنوع نبرات. وتفاوت مقامات. فتجدها أكثرها انفعالا وحرارة وأدلها على القوة والرجولة، فتهيج فيها العاطفة العاطفة. وتبعث الرغبة الرغبة. وتنقاد للرجل الذى استطاع أن يزعج فيها رغبة العشق انقياد المجبر لا انقياد المنصت المميز بين

---

(١) قال لورد افبرى فى كتابه نشأة المدنية: «للهمج شغف عظيم بالزينة. وانه لينذر بين قبائل من أوضع البشر من يتزين من النساء لان الرجال يخصون بالزينة أنفسهم»

توقيع حسن وتوقيع أحسن منه ولهذا كان الرجل هو البادىء بالصياح ، اذ كان هو الاقوى صدرا • والاشد من ثم تأثيرا. فاذا امتلأ صدره بالهواء الحار أزجى به صوتا يردده الانفعال بين الارتفاع والهبوط والاستقامة والاهتزاز على الرغم من صاحبه . فيكون الغناء فى أبسط حالاته . ويغلظ لاجل ذلك صوت الرجل بعد البلوغ ولا يكاد صوت المرأة يتغير

وقد تلمس داروين علة الطرب من ناحية الرقة والرخامة فعسر عليه الوصول الى مصدرها وقال فى كتابه أصل الانسان : « لو سأل سائل ما بال بعض الالحان والاوزان يرتاح اليه الانسان وأنواع من الحيوان ؟ ؟ لما كان فى وسعنا أن نجيب عن ذلك الا بجواب السؤال عن سبب ارتياحها الى بعض المذوقات والمشمومات »

وليس الامر كذلك . لاننا اذا تلمسنا علة الطرب أولا من جهة التأثر بقوة الصوت وجدنا الجواب على ذلك السؤال سهلا قريبا وأمكننا أن نجيب من يسألنا : لماذا يؤثر أعمق الاصوات ارتجافاً وتمويداً . وأكثرها تنوعا وتجويداً ؟ ؟ فنقول له : لانها ترجمان العاطفة الشديدة . والعاطفة من شأنها أن تبعث العاطفة

ولا يزال الغناء كذلك حتى يتعلم الناس الكلام وينعقد الصوت الفاظاً وحروفاً ، فيتدفق الغزل من النفس المحتدمة تدفقا قويا عارماً . ويكون أجهر الرجال رغبة أهيجهم لرغبة المرأة .وأبلغهم الى نفسها كلاما واغلبهم على طبعها سلطاناً . ويكون الشاعر الاول فى عصور الفطرة هو أعنف الرجال عشقا . وأضراهم هياما

***

فالعشق فى طبيعته الاولى بعيد عن الرفق والسلاسة . وانما هو شواظ

لاذع يلتف دخانه بناره . ويتلهب شوقا الى وقوده ، فان أصابه خمد وعاد الشاعر يترنم بهناءة نفسه ، ويغتبط بالراحة من سورة طبعه . وأن لم يصب وقودا كان نقمة لا تطاق . وأى رقة فى قول المجنون :

كأن فؤادى فى مخالب طائر اذا ذكرت ليلى يشد به قبضا
كأن فجاج الارض حلقة خاتم على فما تزداد طولا ولا عرضا

ان قلب السامع لينقبض ، وان صدره ليحرج لهذا الوصف . ومع هذا أى شعر أبرع من هذا الشعر وأى شاعر أطبع وأعشق من المجنون؟؟ وليس العشق الصادق ، حين يشب أواره وتتأزم حلقاته ، بالعاطفة التى يود صاحبها دوامها ويستريح الى مناجاتها . كلا . وانما هو غمة مطبقة يود المبتلى بها لو تنقضى لساعتها ، ويقوم فى نفسه عراك لا تهدأ ثائرته ولا يهنأ بالغلبة فيه ، لانه هو الغالب وهو المغلوب . وكأنما ينزع نفسه من نفسه فيضيق ذرعا ويغوث من كرب هذا النزاع . نزاع الحيرة التى يقول فيها المجنون :

فوالله مافى القرب لى منك راحة ولا البعد يسلينى ولا أنا صابر
ووالله ما أدرى بأية حيلة وأى مرام أو خطار أخاطر

وكان كاتيولس (١) الشاعر الرومانى يدعو الآلهة قائلا « أيتها الآلهة ان كانت لك رحمة بالقلوب الصديعة المشفية . فبحق براءتى عليك الا ما نظرت الى عذابى ، ورثيت لمابى . ومسحت عنى هذا الوباء الماحق . والبلاء اللاحق . وهذه اللوعة التى تسربت رعدتها فى عروقى . فنفت الهناء عن قلبى »

---

(١) (Gaius Valerius Catullus) شاعر لاتينى ولد فى فيرونا سنة ٨٤ قبل الميلاد ومات سنة ٥٤ وهو من أكبر شعراء العشق فى اللغة اللاتينية . ومن أمثال قيس وعروة وجميل وكثير عندنا

وهى رعدة عروة بن حزام التى يقول فيها :

وانى لتعرونى لذكراك رعدة لها بين جلدى والعظام دبيب

ووهلة المجنون التى يصفها بقوله :

دعا باسم ليلى غيرها فكأنما أطار بليلى طائراً كان فى صدرى

فان طاوعته نفسه فى نزاعه ذاك والاحنق عليها ، وذهب به الحب الى كره ذلك المخلوق المسلط عليه. الذى حرمه نعمة الطمأنينة ، وجلب عليه هـذا الشر ، وفرق بينه وبين نفسه . فيحب ويكره فى آن . وربما تمنى لحبيبه الموت لعل اليأس منه أن يشفيه كما قال جنادة العذرى :

من حبها اتمنى أن يلاقينى من نحو بلدتها ناع فينعاها

كيما أقول فراق لالقاء له وتضمر النفس يأساً ثم تسلاها

ولوتموت لراعتنى وقلت الا يابؤس للموت ليت الموت أبقاها

وكان كاتيولس يقول : «انى لاكره وأحب . تسألنى كيف ذلك ؟ ؟ من يدرى . ولـكنى أحس بحقيقة هذا الامر وشدة برحائه

وكـذلك كان يقول المجنون : —

فيارب اذ صيرت ليلى هى المنى فزنى بعينيهـا كما زنتها ليـا

والا فبغضهـا الى وأهلهـا فأنى بليلى قد لقيت الدواهيا

وليس فى نعت الحب بالداهية شيء من الرقة والدماثة ولـكنها حقيقة اتفق عليها شاعران ليس بينهما جامعـة من ذوق لغة ؛ أو مشرب قوم أو وحدة زمن . ولـكنهما اجتمعا على عاطفة انسانية صادقة — بل اتفق عليها كل شاعر عالج من العشق ماعالجه هذان الشاعران

وأحيانايثوب العاشق الى نفسه فيبدوله كانه مختار فى شغفه وسلوته، وكأن الامر لايعنى غيره ، فأن شاء سدر فى الحب وان شاء صدف ، وان

شاء مضى مع قلبه وان شاء وقف . فلا ينشب أن يستيقن عجزه وقلة حيلته ، وأن الامر فوق يده ووراء مشيئته ، وهذا الذى يصفه جميل اذ يقول

ألا قاتل الله الهوى كيف قادنى   كما قيد مغلول اليدين أسير

وهنا يخيل اليه أو الى الناس أن قوة فوق قوة الانسان تقهره على مشيئته وان رقية من رقى السحر أوطائفا من طوائف الجن يحول بينه وبين حريته . كما حيل لذلك الشاعر الروماني حين قال : — «أيتها الساحرة . . لئن جملتك طلاسمك فى عينى لتعلمن أن الوجد أطول أجلا من الاجلال . وانى لأهواك ولست بعد الا محتقرا لك . وان عد هذا ضربا من الخبال»

وكما يقول المجنون :ـ

هى السحر الا أن للسحر رقية   وانى لا ألقى لها الدهر راقيا

أو كما يقول جميل :

يقولون مسحور يجن بذكرها   فأقسم مابى من جنون ولا سحر

وما الجنون والسحر الا مابه . والافهل للعشق وصف أصدق من انه مزيج من جنون وسحر ؟ ؟ هل هو الا جنون يعتقل العقل ويهزأ بالحذر ويطير مع الاهواء فأن ثقلت عليه النهى أزاحها عن عاتقه ومضى لطيته؟؟ ألا يعرف العاشق مايوبقه ولـكنه لايحيد عنه ، ويبصر مايشفيه وهو يأبى أن يذوقه ؟ ؟ وهل العشق المبرح الا أن يغطي على السمع والبصر ، وأن تنفث النفثة التى لاينجع فيها طب طبيب ولا نشرة عراف ، فاذا بالفريسة المغلولة مأخوذة بين يديه كما يؤخذ المسحور الى حيث أراد الساحر . وكما يثب الوسنان من وساده على غير هدى ، وهو المفيق الخادر والنائم الساهر ؟ ؟

ولا داعى للعجب من وجود عاطفة فى نفس الانسان تأسره هذا الاسر المؤلم الشديد ولا من وقوع الانسان فى أسر هذه العاطفة باختياره وأسفه عليها بعد زوال صرعتها ؟ واقتفاء لوعتها ؟ ولا من حنينه الى مايعانيه من عسفها كما يقول البحترى :ـ

وودت انى ماقضيت لبانة منكم ولاانى شفيت غليلى
وأعد برئى من هواك رزيئة والبرء أكبر غاية المكبول

نقول لاداعى للعجب من ذلك ، لان الغرض من العشق غير مقصور على لذة الفرد ومصلحته ولكنه غريزة يراد بها بقاء النوع كله واتصال حبل الحياة جيلا بعد جيل ، فلاعجب اذا صغرت حيلة الانسان وعيت مداركه عن مناصبة هواه فيه لان المدارك مدارك فرد واحد والهوى هوى نوع بأمره

***

ومن محاسن جميل واخوانه من الشعراء الغزليين أمانتهم فى الاعراب عن النفس والبث بالعاطفة . انظر الى قوله :

أرى كل معشوقين غيرى وغيرها يلذان فى الدنيا ويغتبطان
وأمشى وتمشى فى البلاد كأننا أسيران للاعداء مرتهنان

فهكذا ظن جميل ، وهكذا يظن كل عاشق يسمع بلذة العشق ولا يرى أين هي ،فيحسب انه هو الشقى وحده وأن العشاق كلهم سعداء . والحقيقة أن العشق لايخلو من الشقاء أبدا ، ولو خلا منه لكان أشبه باللهو الذى يتشاغل به البطالون والمجان كعشق عمر بن أبي ربيعة والعباس ابن الاحنف واضرابهما من المخنثين . عشق أملس وقشعريرة ناعمة حلوة . فأما ما يبلغ منه الصميم ، ويخترق الشغاف . وتتقاتل فيه الاهواء وينتهب

من النفس أخفى خفاياها . وأعمق دفائنها . فبعيد أن يكون لذيذا بالمعنى المعروف من اللذة

وما هو الا أن تخبو فى النفس تلك الشعلة وتترك فيها رمادها حتى يشعر العاشق ببرد الفراغ . ويذوق لذة الاحتراق بعد شفاء الكى واندمال القرحة . ويعلم حينئذ أن السعادة التى سمع بها هى تلك القوة التى كانت تصطرع للظهور . وتتأجج للسطوع . وان الانسان يسعد بقدر ماتأخذ نزعاته وعواطفه من مجراها ، وتنطلق فى مداها ، ولو كان فى ذلك هلاكه. وأنه خير له أن تكون هى قبره من أن يكون هو قبرها ، فيطرح نفسه مرة أخرى بين جناحى العشق الذى كان يجاذب ما يجاذب للأفلات من أوهاقه ، ويود لو أتيح له أن يستعيد تلك الغرارة التى استقبل بها العشق للمرة الاولى . وهذا لون من الجنون . ولكنه جنون ليس لانسان أن يفخر بسلامته منه أو تغلبه عليه . لان التغلب عليه قد يدل على ضعف الطبع لاعلى قوة العقل . ولا يصعب على أضعف الناس عقلا أن يكبح هذه العاطفة اذا كان طبعه أضعف من عقله

وليس مرادنا بأن العشق غريزة نوعية انه محصور فى معنى معين ومحبوس فى شعور واحد ، اذ لايخفى أن الغرائز النوعية متداخلة متوشجة، والعشق منها على وجه التخصيص يدخل فى كل ماليس بأنانى صرف من الطباع والاخلاق . ولذا سادت الانانية على الطفولة والشيخوخة لأنهما خاليتان منه ، وكانت الشبيبة وهى سن العشق سن الغيرية والايثار والمفاداة.

فليس تأثير العشق مما يقف عند الغرض الاول منه ولاهو بمقصور على العلاقة النسلية بين الرجل والمرأة ولكنه يمتد الى كل غريزة سواء أكان لها ارتباط بالشوق الجنسى أم لم يكن . وربما ملك النفس

وتمكن منها ولم يبلغ من تأثيره النوعى عليها الا أن يذكى فيها الغرائز الغيرية التى تقوم عليها علاقات المجتمع وان ينمى الاذواق النوعية الاخرى التى تترجم عنها الفنون الجميلة من شعر وتصوير وغناء ، ولذا كان أهل هذه الفنون ممن لا يستغنون عن العشق ، لأن موت عاطفته فى نفوسهم يميت أذواقهم الفنية . وقد كان الفرسان فى القرون الوسطى لا ينون بين حب وحرب ، يورى فيهم الحب نار الشجاعة وتشعل الشجاعة فيهم قبس الحب ، ويستحون أن يكون أحدهم محبا ثم لا يكون بطلا مغوارا ينضح عن ملته ومليكه ، لما بين الحب وحماية القبيلة أو الامة من العلاقة الخفية ، وكان العرب لا يشهدون قتالا أو ييممون بلدا الا ذكروا ذلك لصواحبهم فى شعرهم واستهلوا به قصائدهم وافتخروا به فى غزلهم ونسيبهم ، كأنما هم لم يقاتلوا ولم يرحلوا الا لأجلهن وابتغاء مرضاتهن . وما جعل للحب هذا السبق على العواطف النوعية ولا صيره حافزا لها يثيرها كلما ثار الا كونه أصلها طرا ، فهو بلا شك أول غريزة دعت انسانا الى انسان غيره

هذه هى العاطفة التى ردها أرقاء الرقة الى ذلك الغزل المرذول الذى تقرأه للمتأخرين من شعراء الاندلس والعباسيين



ساعات بين الكتب

٦

الادب المصرى

اذن فهل تستهجن الرقة فى الشعر كله ؟ ؟ كلا فليس هذا ما نقوله : وانما نقول ان الرقة تعاب فى غير موضعها وانها تملح بعض الاحيان فى الشعر بقدر ما تملح فى الرجل. ولكنها اذا كانت شرطاً من شروطه ، وغرضاً يبحث عنه ان لم يوجد فيه ، فقد ينم هذا الكلف على داء دخيل ، ويشف عن ذبول فى الطباع غير جميل

فمن ذا الذى يسمع الاغانى الشائعة فى أيامنا هذه ممن استقامت فطرتهم وسلمت من المسخ أذواقهم فلا يخجله أن يكون هذا الطنين الخانث صدى نفوس آدمية ينتسب اليها وتنتسب اليه ، وانه كل ما تستطيع تلك النفوس أن تعبر به عن احساساتها وأن تترجم به عن أسرار حياتها فى اللغة التى خلقها الله للاحياء جميعاً ، والتى استطاعت الطير وغيرها من خلائق الله العجماء أن تعبر بها عن احساسات مختلفة ، ومطالب منوعة : واستطاع أن يتعاطف بها من لا يتعاطفون بالكلام لقوة دلالتها وشيوع معانيها وعمق مصدرها من غرائز النفس وخوالجها ؟ ؟

أم من ذا الذى لا يؤسفه أن يسمع نقادنا وقراءنا يتسكعون فى لطائفهم ورقائقهم الغثة ، فيعجبهم الهذر اذا وافق ما يتحرون من أصول

الرقة ويثقل عليهم الكلام الفحل اذا خلا من تلك الاصول التى يتمحلونها، ويقولون : هذا مما لا يسيغه الذوق ولا ينبغى أن يخاطب به المحبوب أو يشبه به، وهذا يزرى من لطافة الشعر وحلاوته ، وهذا قبيح بالغزل والتشبيب . وهذه كلمة غليظة أو لهجة خشنة ؟ ؟ الى غير ذلك مما يخيل اليك أن القوم خلقوا من الشمع الذائب لا من الطين اللازب ؟ ؟

من ذا الذى يسمع هذا وذاك ثم يخطر له أن هذه النفوس خليقة أن يحرك فيها شعور نبيل أو أمل كبير أو عاطفة قوية شريفة . وانها جديرة أن تصبر على خطب داهم أو تذلل عقبة كؤدا أو تقمع نزغة طائشة ؟ ؟

لقد حارت الموسيقى والغناء عندنا الى مثل انين السقيم الحرض فى طلب المرضة ، وبات ينشدنا المغنى وكانه يشفق أن يذود النعاس عن عيوننا . وجاءنا الغناء الافرنجى فسخر منه أكياسنا وتنادروا به وتقرر عندهم أن الافرنج محرومون من لذة السماع ، عاطلون عن حاسة الذوق ، كيف لا وهم يطربون لهذا الضجيج والصريخ ؟ ؟ ولا كياسنا العذر ، اذ من أين لهم أن يعلموا أن هذا هو الغناء وهم يخافون على آذانهم هذا الخوف ؟ ؟ ولو كانوا أقل خوفا عليها من ذلك لعلموا أن الرجل يخالجه الغضب كما يخالجه الطرب وأن النفس تدوى جوانبها بهزيم الرعد ويتجاوب فى نواحيها زفيف الاعصار كما يرن فى سمعها قطر الندى وزقاء الاطيار ، وأن الغناء هو صدى الطبيعة فى النفس ولم يقل أحد أن الطبيعة لا تنطق الا همسا ولا تطرب الا بما يخدرو ينيم

وقد نجحف بالريفيين وسكان السواد اذا نحن عممنا القول ولم نخصصه بالحضريين أو بالفئة التى تدعى لنفسها الظرف والفهم منهم ، فان الريفيين برآء من هذه الرقة ، وقل فيهم من يهتز لاغانى الحضر ، ولا سيما الفنى منها، وربما تظاهروا بالطرب مجاراة وتقليدا وخوفا من أن يرميهم الحضريون

بالجفاء وقلة الدراية ، وهم فى الباطن يمجون هذا الضرب من السماع ولا يتحركون له كما يتحركون لا ناشيدهم الشجية الساذجة . وقد سمعت أحدهم فى محفل غناء يقول : مابال الرجل ؟ ، ألعله يحتضر ؟ ؟ فضحك الذين حوله وعدوها جلافة قروية !! ولولا أن أغانى القرويين لاتجرى مجرى الفنون لسذاجة واضعيها ونشوز ألحانها لكانت مثلا فى الغناء بما فيها من روح صريحة صحيحة مفعمة بالرجولة ، مع بلاغة فى الاداء واستقامة وقصد فى العبارة

لقد كاد عبد الحمولى يحيي فن الغناء المصرى وينفخ فيه روحا جديدا بمزجه بين الغنائين المصرى والتركى (١) فانتعش بعض الانتعاش بهذا اللقاح . لكنه عاد فاستفل بعد موته . الا ماجدده بعض المغنين ، وفى يقيننا أن الغناء المصرى لن يصبح فناعاملا فى حياة هذه الامة مابقيت المعازف والآلات التى يوقع عليها الآن على قصورها عن حكاية أصوات الطبيعة وترجيع شتى العوارض النفسية

أما الادب — فمع أن الشعر لا يتغنى به منذ زمن بعيد — فقد أصابه ما أصاب الغناء وزاد عليه فساد الفكر فوق فساد الذوق وبقايا التقاليد الموروثة ، فكانت قيوده أثقل وقرا وجموده أصعب مراسا

ورثنا آداب الامة العربية على حين قد خارت عزائمها ومارت دعائمها

(١) قالت اللادى مونتاجو فى رسائلها « أؤكد لك أن موسيقى الترك بليغة مؤثرة جدا وقد أرانى أميل الى تفضيل الموسيقى الايطالية . الا أن هذا ربما ينسب الى التحيز وأعرف قينة رومية تغنى أحسن من الآنسة روبنصن وتتقن كلا من موسيقى الترك والطليان وهى ترجح الاولى على الثانيه » وهذه شهادة امرأة مهذبة وقد سمعنا نحن ما أيدلنا أن للترك موسيقى حية

واستحال شعرها الى كلام من فوقه كلام من تحته كلام . سوى ان لكل كلام،ولو كان دارجا مبتذلا ، اغراضا يقصد اليها المتكلم ويتعمد الافضاء بها الى سامعه منزهة عن الخلط والعبث. وأما الشعر فكان لا يقصد به غير الوزن والاستكثار من محسنات الصنعة ، فملأوه بالتورية والكناية والجناس والترصيع وجعلوا قصائدهم كلها كأنها شواهد نظموها ليذيلوا بها كتب البيان والبديع وظهر فى الشعر التطريز والتصحيف والتشطير والتخميس وراح الشعراء يتبارون فى اللعب بالالفاظ وجمعها كما يتبارى الاطفال فى جمع الحصى الملون وتنضيده ، وكان الشاعر منهم يلاحك البيت بالبيت أو يشبك المصراع بالمصراع ويخلط كلامه بكلام غيره وهو لا يحسب انه يخل بروح الشعر ، لأنه يلتزم حرف الروى فى كل بيت وعروض البحر فى كل قصيدة . . .

ورثتنا هذه الآداب على حين فترة من اللغة فزادها سقوط الاسلوب ورذالته سقوطا على سقوط ورذالة على رذالة حتى صار أهون على الانسان أن يرفع بيده خرقة ملوثة منتنة من أن يجيل نظره فى ديوان شاعر من شعراء هذا الطراز

ولا تعد فطنة الشعراء فى العشرين سنة الاخيرة الى حقارة النكات والمحسنات الصناعية تقدما يذكر فى الادب بعد مانشرته المطابع من مخبآت اللغة وودائع الادب العربى القديم ، وبعد تداول الناس أشعار الفحول الاوائل وكتب الاساتذة الفطاحل ، لانها نتيجة قريبة لابد منها على أثر ذيوع الادب القديم ومضاهاته بهذا الادب المعتل السقيم . وهى أقل ماينتظر من ادبائنا عامة والذين لم يشربوا فى صغرهم الشغف بتلك المحسنات خاصة ،ومن ثم نرى أكثر المطرحين للمحسنات ممن لم يعكفوا على دراستها

فى صغرهم ، فليس يعد اقلاعهم عنها تغلبا على جمود ولا تغييرا لمذهب قديم بمذهب حديث . اذ كانوا قد حطموا قيودا لم يتقيدوا بها ونبذوا مذهبا لم يعتنقوه ، وزد على ذلك أن معظم الادباء اذا استقبحوا هذه المحسنات فلا يستقبحونها ترقيا منهم فى عرفان لباب الشعر وانفة من كد الاذهان سدى فى هذا السفساف ، ولكن تعصبا للقديم واستخفافا بكل ماهو حديث ، وأحسبهم لو تقدم الاوان بالشعراء المصنعين فلحقوا بالجاهليين أو المخضرمين لما وجدوا فى شعرهم مايعاب .

وانما الحرى بان يدعي تقدما مثمرا التقدم فى الاحساس بالاشياء على ماهى عليه والاستعداد لتمييز أصدق الفنون المترجمة عنها . اذ أن هذا فى الحقيقة هو التقدم الذى يشمل الادب وغير الادب . والامة التى تباشر حقائق الدنيا بحواسها الظاهرة والباطنة لايكون قصاراها أن تخرج للعالم أدبا صادقا وانما يكون هذا الادب فيها كالزهرة اليانعة علامة على حياة سائرا جزاء الشجرة ، وقد تعددت تعريفات الفوارق بين الآداب الرفيعة والوضيعة ولكنى لاأرى أصوب من ردها جميعا الى الفارق بين القائلين والكاتبين ، لانى لم أتبين قط فضيلة تميز رجلا على رجل أو أمة على أمة الاتبينت لهذه الفضيلة اثرا فى التمييز بين شعريهما ، ولست أرى بين أجود الشعر وأردئه سوى فرق واحد جوهرى . وهو أن الشعر الجيد مالم يحل بين قائله والطبيعة حجاب من التقاليد أو عوج الطبع وأن الشعر الردىء ماليس كذلك .

واذا عرفنا ذلك فانظر الى أشعار هذه الطائفة التى يسمونها الشعراء فى مصر - ايمكنك ان تصدق أن ماتقرأه من كلامهم هو كل ماتدخره الطبيعة لابن القرن العشرين من بدائع الآيات وروائع المضامين والاسرار ؟ وهل

تدرك من مدحهم وهجائهم وتشبيبهم غاية ماتدركه النفوس من محاسن الحياة ومساويها ومن معاليها وخسائسها ؟ ؟ألا ما أضيق الطبيعة اذن وما أحقر الحياة ! !

وربما سمعت اليوم بعض المتأدبين يقسمون الشعر الى اجتماعى وغير اجتماعى ، ويعنون بالشعر الاجتماعى شعر الحوادث العامة ، وبغير الاجتماعى مايعنى قائليه وحدهم ـ هؤلاء يزعمون أن الشعر زاد عليه فى عصرنا باب مبتكر واتسعت منادحه بالنظم فيما يهم الامة ،فلم يعد مقصورا على الابواب الخمسة المألوفة فى الدواوين القديمة وهي على الجملة المدح والفخر والهجاء والوصف والرثاء . وهذا جهل وخلط بين أغراض الشعر الحقيقية التى تفهم من معناه وبين عناوين ابوابه فى الكتب ، والا فأى شعر اقدم من الشعر الاجتماعى عند العرب ؟ ؟

فهذه داووين شعرائهم الاقدمين والمحدثين هل خلا أحدها من عدة قصائد فى كل واقعة من الوقائع التى كانت تهمهم يومئذ ؟ ؟ وهل مجرد حدوث الوقائع فى القرن العشرين لا فى القرن العاشر أو الخامس جاعل للشعر المنظوم فيها روحا جديدا أو نمطا مبتكرا ؟ ؟

ثم اننا لا نعرف شعراً يرويه الناس ويقال انه يعنى قائله وحده . لان شعر النفس يعنى كل نفس ، والشعر الذى لا يعنى قراءه لا يستحق أن ينظم ، ومامن شعر نظم الا وهو بهذا المعنى شعر اجتماعى ، لانه يبين عن حالة المجتمع ويؤثر فيها . وان لم يكن اجتماعيا بمعنى انه يخاطب الامة أو يدون حادثا قوميا أو عملا من أعمال الجماعات، وربما خدعك الشعر الاجتماعى عن حالة الامة لخطأ فى رأى صاحبه وانحراف فى نظره الى الحوادث وتقديره لها ولم يخدعك شعر الغزل مثلا،وهو اخص القول بقائليه . لان الغزل هو

فى آن واحد مسبار نفس الرجل ومعيار قيمة المرأة . ومن رأى ماكولى نقادة الانجليز ومؤرخهم أن أغانى بترارك الشاعر الايطالى الغزل قد جلت عن المرأة الايطالية هوانها ورفعت من شأنها نهضة ايطاليا ، وليس هذا الرأى بغريب عند من يعلمون العلاقة بين الغزل وحالة المرأة ونهوض الامة

ومما تقدم يبدو لى انه ربما نشط فن الموسيقى المصرى من عقاله وربما ولد التصوير المصرى على أحدث طراز واحكمه وأتمه والادب رهين قيديه بين مزدحم الآراء ومشتجر الاهواء ، يختلف عليه الارقاء الذين لا يريدون أن يسمعوا كلمة لا تمسكها الاصابع باطراف أناملها أو تلتقطها الجفون بأهدابها ، والجامدون الذين يؤثرون أن يدبروا بالدنيا الى الوراء ولا يتزحزحون قيد شعرة عن القديم ، وليس لهذا الاختلاف فائدة لانه لا يدني أحد الفريقين من الادب الصراح ، ولا يهديه الي خطئه. فالذين ينكرون الذوق السخيف لا يحجمون عن استحسانه متى صيغ لهم فى الاسلوب الجاهلى أو المخضرم ، والذين ينكرون مذاهب الجاهلية ومعارض النظم عندهم لا ينكرونها متى صيغت لهم فى الاسلوب المهلهل الرقيق الذى يستحسنونه . واذا انتهي الخلاف بينهما باقناع أحدهما وتحوله الى رأى مخالفه فانه لا يتحول حينئذ الى ماهو خير من رأيه الأول . لانهما سواء فى الخطأ وسواء فى البعد عما نسميه بالادب الصراح

***

وماعلمت فى تاريخ الآداب حالا أعجب ولا مسلكا أوعر من حال الاديب العصرى فى مصر ومسلكه — وانما عجب حاله وتوعر مسلكه لأن فى مصر الادباء العصريين وليس فيها القراء العصريون . أو ربما كان

فيها القراء العصريون ولكن الصلة بينهم وبين الاديب العصرى مقطوعة

والقراء فى مصر واحد من ثلاثة . قارىء الاقاصيص والنوادر ، وقارىء الادب العربى ، وقارىء الادب الافرنجى

فأما قراء الاقاصيص والنوادر فهم أغبى من أن يقرأوا أدبا قديماً كان أو حديثاً . وهم أجهل ان قرأوه من أن يميزوا بين زهيده وثمينه وزيفه وصحيحه . وبغية هؤلاء من الكتب انما هى تمرين السنتهم على الهجاء أو تبذيد الوقت فى البطالة والفراغ

وأما قارىء الادب العربى فأن كان ممن يقرأ فلا يروىء فى المطالعة بصره ، ولا يصير من تلاوة الشىء الى الحكم عليه ، فما أشبهه بقراء الاقاصيص ! ! وان كان يقرأ ويحكم فهو انما يحكم بطراز ألفه وشب عليه فلا معدل له عنه

ولا مقياس للادب العصرى غير آداب الامم التى سبقتنا فى أدوار الحياة والفنون وهو — أى قارىء الادب العربى — معزول أتم العزل عن آداب تلك الأمم . لا يستطيع نقدها وتقديرها أو يستطيع أن يميط الحجاب عن عالم الغيب . لأن حكم الرجل على ماليس يعرف وتوهمه فى نفسه القدرة على نقد أدب لا يلحن لغاته ولا يقرأ كتبه ولا يلم بسير أدبائه وأخلاقهم ومحاضراتهم ومساجلاتهم أو يحيط بآراء النقاد فيهم وأقوال بعضهم فى بعض ويعارض بين عصورهم ومذاهبهم ثم لا يعلم الميزان الذى يزنون به اجاداتهم وملاومهم — هو بمثابة حزر الغيب والخوض فى عالم المجهول

وقد يحسن هؤلاء الادباء المقارنة بين الادبين من جهة واحدة هى جهة المشاركة بينهما وهي أخس مافى الادب العصرى وابعده عن جوهره وزبدته ، وكائن ترى منهم من يقارن بين أديب محدث وأديب مقلد فيرجح هذا على ذاك لانه أرجح من قبل المشاركة ، ويصفح عما سوى ذلك من الحسنات

التى استدق سرها عليه ، بل يتعجل فيقضى للادب القديم جملة على الادب العصرى جملة ، وهو ان كان له عذر فى جهله بفضائل الآداب الاجنبية فلا عذر له فى الحكم على ما يجهل

وربما عجبك من بعضهم أن يأنق للفصل الانيق أو يستجيد قصيدا جيدا . فاذا سألته عما راقه اضحكك أن تراه ينتخب مالم يخطر للكاتب أو الشاعر على بال ويسهو عما عمل له وتحراه كأنه ليس فى الفصل أو القصيد

هذا محك أولئك الادباء على ماعلمت من الزلل والانحراف . وهم كما رأيتهم ليسوا بأخبر من قراء الاقاصيص بغرر هذا الادب وعرره

وأما قراء الادب الافرنجي فأيسر لهم أن يقتبسوه من أمهاته ويرتادوه فى لغاته ، واكثرهم لاذوق لهم ولا بصر باللغة العربية فما هم بأفهم للمعاني المودعة فيها من سواهم

كانت حياة الادب بالقبيلة ثم صارت حياته بالرؤساء فى القرون الوسطى. وليست مصر فى حال من هذين . ثم صارت حياته اليوم بالقراء ، وهم فى مصر كما عهدت فهل بقى للاديب العصرى الا أن يجاهد لنفسه ،وهل لصنف من هؤلاء القراء حق عليه ؟ ؟

ساعات بين الكتب

٧

عجائب المخلوقات

قلنا فى الفصل الذى تقدم على الكتب أن القارئ الحريص على الفائدة البصير بالاستفادة لايزهد فى قراءة الكتب الغثة ولايقصر قراءته على الكتب السمينة ، وانه يجب أن تتم الفائدة من الكتاب والقارئ لامن الكتاب فقط . وهذه خطة قد يكون لقراء بعض اللغات بد من اتباعها ولكنها مما لابد منه للقارئ العربي لاختلاط المؤلفات وقلة العناية بتقسيمها ، وقد يوجد الغث والسمين فى كل لغة ولكنا لانراهما ممزوجين مزجا تاماً كما نراهما فى المؤلفات العربية . فالكتاب العربى خليط يجمعه صاحبه من هنا وثم ويحشر فيه من جميع مايحفظ من قصة تاريخية أونادرة فكاهية أوقصيدة مأثورة أو حادثة مشهورة ــ فلا يسعك أن تميز بين مايقرأ ومالا يقرأ لأول نظرة ، ولا تجد فى نسق التأليف وطريقته تفاوتا بين كتاب وكتاب ، فان كان هناك تفاوت فهو فى الحجم والعبارة لافى التأليف والتقسيم

وكلمة التأليف وحدها كافية لمن يجهل اللغة العربية ويريد ان يحكم على طريقة التأليف فيها من كلمة واحدة ، اذ التأليف هو الجمع،والتأليف العربى انما هو الصيغة التى ظهرت بها أخبار الرواة واسانيد النسابين بعد أن تعلم

العرب الكتابة واشتغلوا بتدوين الكتب ، فكان المؤلف العربى خليفة الراوية أوالنسابة فى هذه الصناعة،وكان الرواةوالنسابون يجمعون الاخبار والقصائد ويذكرون المحامد والمثالب والانساب والمفاخر فلماذهب الراوية وجاءالمؤلف جرى على هذه الطريقة ، فكان يضع الكتاب المطول لايكون له فيه غير توطئة يستهل بها بابا أوجملة يعطف بها خبرا على خبر ، ولم يشذ عن ذلك غير القليل. وأ كثر هؤلاء الشاذين من كتاب الاخلاق والفقه

وعذر العرب فى هذه الطريقة هو عذرهم فى كل نقص آخر فى السياسة أو الاجتماع، واعنى به انتقالهم فجاءة من البداوة الى المدنية وانهم لبسوا رداء المدنية على طباع البداوة وبقوا بدواً فى دولتهم وبدواً فى معيشتهم وبدواً فى تأليفهم وأدبهم، مع ماشيدوا من الآطام وأثلوا من الآثار الجسام

أقول هذا وبين يدى كتاب وضعه صاحبه (القزوينى) على هذه الطريقة وسماه عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، وهولو سماه عجائب المختلقات وغرائب المعدومات لأنصف ولكان الكتاب قطعة جميلة من أبداع الخيال ووحى الفكاهة تشهد لصاحبها بالافتنان فى القصص والقدرة على التصور

وما كنا ننتظر من كاتب ينشأ فى عصر كعصر القزوينى أن يصنف كتابا فى التاريخ الطبيعي أو فى علم الاحياء صحيح البحث جيد الاستقراء ، ولكنه كان يسعه على الاقل أن يفرغ تلك الترهات والاساطير فى قالب الموضوعات العلمية المبوبة ، فلا يفوته الترتيب ان فاته التحرى والتدقيق

ولسنا نريد أن نبحث فى موضوع الكتاب ولكنا ننظر فيه هنا من جانب آخر،فيلوح لنا انهلم يتجرد من الحقيقة البعيدة وان تجرد من الحقائق الملموسه القريبة ، ونستعرض فيه مايستحق من أجله القراءة، ولعله يصلح

أن يعد جرثومه لمذهب النشوء والارتقاء ، نشأ منها فى القدم ثم ارتقى عنها ذلك المذهب ، فمن ذلك قوله فى ترتيب الكائنات بعد أن قسم الاجسام الى نام وغير نام وهو مانسميه اليوم العضوى وغير العضوى : « أول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية طاهرة . فأن المعادن متصلة أولها بالتراب أو الماء وآخرها بالنبات. والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان . والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالانسان ، والنفوس الانسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية .. »

وهذا قول لايعزز بتجربة ولايدعم ببرهان ولكن ماظنك بمكان الفروض والا ظانين من معارف الانسانية بأسرها ؟ ؟ وهل كانت قضايا داروين نفسها قاطعة فى تأييد مذهبه واثبات نتائجه ؟ ؟

وعلى ان ترهات الكتب القديمة وفروضها تنفعنا الآن أكثر مما تنفعنا حقائقها ، لانها هى البقية الباقية لنا من تلك الاوهام التى تسلطت على العقل البشرى فى ازمانه الخالية ، وهى المفتاح الذى ليس لدينا مفتاح سواه لخزانة المخيلة وما اكنته من تصورات الانسان ووجداناته وما انطبع فيها من البدائه العميقة المتغلغلة التى عودتنا أن تنطق بالاحاجى والالغاز وتبهم حتى على صاحبها وهو الذى أوجدها وصورها

فقد حفلت كتب السلف بروايات المسخاء والمبدولين ، وتناقلوا فى الحكايات أن الحيوانات المختلفة يتناسل بعضها من بعض ، ويتسلسل بريهامن بحريها،أجمعت على هذا كتب العرب وغير العرب واتفقت عليه كتب الدين وكتب الادب ، وهذا الكتاب الذى نحن بصدده مكتظ بتفصيل انواع هذه الحيوانات ومايتشا كل منها فى البر والبحر . فمنها كلب الماء وقنفذ الماء ، وبقرة الماء وفرس الماء، وزعموا انها تلد من خيل الارض ، ومنها

انسان الماء قال القزوينى :« يشبه الانسان الا أن له ذنبا وقد جاء شخص بواحد منه فى زماننا فى بغداد فعرضه على الناس وشكله على ماذكرناه وقد ذكر انه فى بحر الشام ببعض الاوقات يطلع من الماء الى الحاضرة انسان وله لحية بيضاء يسمونه شيخ البحر ويبقى أياما ثم ينزل فاذا رآه الناس يستبشرون بالخصب ، وحكى أن بعض الملوك حمل اليه انسان مائي فأراد الملك أن يعرف حاله فزوجه امرأة فجاء منها ولد يفهم كلام الابوين فقيل للولد ماذا يقول أبوك قال اذناب الحيوان كلها على اسافلها مابال هؤلاء أذنابهم على وجوههم . . . » ونقل عن يعقوب ابن اسحق السراج « أن رجلا ركب البحر فالقته الريح الى جزيرة قال فلم نستطع أن نبرح عنها فأتي قوم وجوههم كوجوه الكلاب وسائر ابدانهم كأبدان الناس » الى آخر ماهو مشهور من هذه الاساطير

فما مغزى هذا الاجماع والتواتر ؟ ؟ وماذا فى طى هذا الاعتقاد بأن الانسان يتحول أحياناً من هيئته الى هيئة حيوان أدنأ منه ؛ أو أن فى عالم الحياة مخلوقا بعضه انسان وبعضه حيوان ؟ ؟ هذا شعور لم يرد الينا من ناحية الحواس ولكنا لانجهله . وصحيح أن الخيال مفطور على مزج أشكال الحس والباس الموجودات لباس الانسانية ولكن لماذا فطر الخيال على ذلك ؟ ؟ أكان يستحيل أن يفطر على غير هذه الفطرة . وهل لو خلق الانسان عن غير عنصره المعروف كان يتخيل هذا الخيال بعينه؟ ؟ألايجوز أن يكون مغزى هذا الاجماع والتواتر ان فى جبلة الانسان شعورا راسخا بوحدة الخلق وتلاحم سلسلة المخلوقات فى النسب على تباين اشكالها وتباعد مراتبها وبناها ، وانه لاحاجز فى التكوين بين حيوان البحر وحيوان البر ولا بين الانسان وعامة الحيوان ؟ ؟ ـ شعورا أعمق من الفكر لابل أعمق

من الخيال نفسه ، يتكلم باللسان فيكذب ويلفق ويتكلم بالبديهة فيصرح ويصدق ؟ ؟ ولماذا ننفى وجود شعور كهذا يصل الانسان على وجه ما بشىء من اسرار الحياة مع علمنا أن الانسان قد اتصل بالحياة قبل أن يصله بها عقله وحواسه ؟ ؟ أليس ترجيح وجود هذا الشعور أولى وأحرى بقدم العلاقة بين الاحياء والطبيعة ؟ ؟

فلا يبلغن من قصور العقل أن لا يصدق الا بالعقل وحده ، ولا يبلغن من ضيق النظر أن نقسر حواس النفس كلها على أن تنحو نحو الحواس الخمس كأن الانسان لا يتصل بالدنيا الا بها وكأنما الخيال ليس جزءاً من الانسان كما هى جزء منه ، فربما كانت هذه الترهات والخرافات أقطع فى الدلالة على وحدة الخلق من كل شبه ظاهر واستقراء بعيد ، وربما كانت كتب الاساطير أسبق من كتب العلم كلها الى ابداء مذهب النشوء والتمثيل له بلغة لا يتخللها الباطل وكل . ظاهرها باطل وتلفيق (١)

---

(١) هذا آخر ماينشر فى هذا الكتاب من المقالات التى سبق طبعها باسم « ساعات بين الكتب » وهو اسم كتاب الفناه فى منتصف سنة ١٩١٤ وطبعنا منه خمس كراسات على نفقتنا ثم اتفقنا مع بعض الكتبية على اتمام طبعه واسلمناه عدة كراسات من مسوداته التى لم تطبع . وما كدنا نبرح القاهرة الى اسوان حتى ضم الكتبي ماسبق لنا طبعه وأخرجه فى شكل كتاب تام وأغلق المكتبة فلم نقف له بعدها على أثر

جمال الطبيعة (١)

نحن الآن فى أبان الربيع — جمال الطبيعة على أتمه ، والدنيا فى زخرف العرس ، والأرض قد أخرجت زخاريها ، وكشفت السماء عن جبينها ، وفتح الليل صدره للساهرين بعد اذ كان كأنما يذودهم عنه الى الجحور والمخابىء زبانية الزمهرير — فمن باب التحية الفكرية لهذا الجمال الفائض على كل شيء ، وهذه الحياة المالكة لكل نفس أن نرجع الى انفسنا فنسبر فيها غور تلك الروعة وذلك الانس اللذين نشعر بهما بين يدى الطبيعة . وان نسألها عن سرما تستهول من جلالها وعظمتها ، ومعنى ما تستجمل من روائها وزينتها . وذلك أقل ما يجب علينا للربيع من صلاة الفكر وتسبيحه

وللطبيعة سر مقترن بسر الحياة لست أتعرض له . وفيها جانب يتصل باحساسنا ووعينا هو الذى سأبحث فيه هنا . ولست مستهديا فى البحث بالعلم الطبيعى وحده ولا بخيال الشاعر وحده ، ولكنى أمزج بينهما ، اذ لاغنى عن تدقيق العلم وعن سليقة الشعر معا لمن يود البحث فى أمر ينظم طرفاه بين عناصر الطبيعة وسرائر النفس الانسانية

نحن نعلم أن حب الطبيعة من الغرائز وان الغرائز مما لايدخل فى حيزة الفكر والقصد ولكننا نعلم كذلك أن منها ماهو موروث عن الاجداد والاباء . وانهم كانوا يتعمدون بعض أفعالهم التى صارت غرائز فيما بعد تعمد الارادة والروية ، ثم انتقل الشعور بهذه الافعال الى نفوسنا بالوراثة كما يتوارث الحمل خوف الذئب ولم يره ، أو يتوارث الارنب خوف كلب الطراد وما أحس له بسطوة

---

(١) نشرت فى المؤيد ١٨ مايو سنة ١٩١٤

فاذا خطر لنا أن نقف على سر ميلنا أو نفورنا من شيء من الاشياء وغم علينا طريق السبب ، فقد يسهل علينا أن ننقب عن موقع ذلك الشيء من نفوس أجدادنا ثم نقابل بينه وبين موقعه فى نفوسنا . وسنجرى على ذلك فى تعليل الميل الى الطبيعة ، فماذا نرى ؟ ؟ ماذا كان يبغي أجدادنا الاولون من الطبيعة ؟ ؟

كل علاقتهم بها كانت تنحصر فى ثلاثة أشياء . وهى انهم كانوا يخافون الطبيعة ويرجونها كما يخاف الرجل ربه ويرجوه . وكانوا يرتادون فيها الكلأ والرى لهم ولانعامهم ، وكانوا يشاركونها فى مواسمها وأعيادها ، لأنهم بعض عناصرها وأجنادها

خلقت مخيلة الانسان الاول خلاقين لايحصر لهم عدد ولايؤمن لهم شر ، فكان يخطو من هذه الارض فى عالم حافل بالآلهة والارواح ، مكتنف بالمردة والشياطين . فى كل كوكب اله . وفى كل نسمة خافقة روح هفاف وفى كل عنصر من عناصر الطبيعة رب متصرف . وكان مع هذا محوطا بالاوابد والضوارى يجالدها وتجالده ، وينازعها آجامها وتنازعه — فاذا أدلج تمشي كالسارق المتحفز . ونزل به جزع المروع على حياته . تصفر الريح فاذا هو واجم متربص يحسبها روحا سارية . فلا يدرى أناقة هي أم راضية . وروح خير هى أم روح شر عاتيه . ويسمع حفيف الاشجار فيخاله وجس الجنة والعفاريت تأتمر به ، ويومض البرق فيحسبه الها حانقا ينذره بغضبه ، ويختلج كوكب فوقه فيظن له نبأ عنده فيخشع ، أو يسمع زئير الاسد وهو لا يبصر مكمنه فينتفض جسده ويهلع ، فهو لذلك يرهب الليل كما يرهب المنون

خرجنا ذات ليلة نستروح الهواء فى أرباض بعض المدن — وكان البدر

فى تمامه ، والرمل يلتمع فى نوره الشاحب كما يلمع التبر فى نار البوتقة، وكان الوقت صيفا والليلة شديدة الحر . ركد فيها النسيم وخرست الاشجار فباتت ظلالها ــ كما يقول هينى ــ كانما دقت فى الارض بمسمار . فجلسنا عند أحقاف النهر ثم قال احدنا : هلموا الى النهر نبترد

قلنا : هلموا ، ونهضنا الا صاحبا لنا كان يطربنا برخيم صوته وشجى غنائه فلم يشأ أن ينهض معنا ، وقال لست معكم فى هذا.

قلنا . ولم ؟ ؟

قال ان لهذه الاماكن حفظة من الملائكة والجن ، وانهم يسرحون فى النهار ثم ينسلون الى مخادعهم بالليل . ثم قال مازحا : فان وطىء أحدكم ذنب عفريت أوداس على جناح ملك فلا يلومن الا نفسه ! !

ماهؤلاء الحفظة الذين تحاشاهم صاحبنا الا سلالة تلك الارواح التى عبدها آباؤنا فى غسق التاريخ ، لذن كان أولئك الآباء يقدسون الانهار والعيون والينابيع ، ويجعلون لها أربابا تدعى وتخاف وترجى . ويضعون فى كل منها أرواحا وعرائس يقربون اليها القرابين ، ويرتلون باسمها ترانيم الصباح والمساء

ولسنا اليوم نؤله العناصر أو نخشى غارة السباع ، ولكننا نشأنا فى هيكل قدسه آباؤنا فاقتفينا آثارهم . وربما بلغ أحدنا غاية الجرأة وتنزه عقله عن هذه الاوهام فجعلها هزؤا ومجونا ولم يؤمن بشيء منها ولكنه مع ذلك لا يطرق المكان نهارا كما يطرقه ليلا ، من من أثر ذلك الخوف القديم

***

والطبيعة بعد مرتاد كلأ ومؤونة كما قلنا فى أول هذا المقال ــ لا يتصور كيف كانت تهش لها نفس الهمجى ويهتز لها قلبه الا من تخيل نفسه مرة فى ركب ضل سبيله فى فلاة ديموم ، وقد نفد ماؤه وفرغ زاده فبلغ منه

العطش والسغب . وأتلفه القيظ والكلال ، حتى يئس من النجاة ؛ وأيقن بالهلاك . ثم ارتفعت له بعد ذلك رؤس الاشجار تمتد من تحتها الظلال ، ولمعت لعينيه الجداول تترقرق بالماء الزلال . انه ليعلم حينئذ أن هذه المناظر خليقة بأن يرقص لها قلب الهمجى ، فقد كان أبدا فى مثل ذلك الركب . كان يتنقل من بقعة الى بقعة طلبا للرى والمرعى ، فلا يصل اليهما الا بعد أهوال يتجشمها ، ومخارم وجبال تقطعه قبل أن يقطها ، وبعد أن يصارع الضوارى العادية ، والكواسر الجارحة . أويقاتل على تلك المراعى والمراتع عشائر يحرصون حرصه عليها . فاذا هو أشرف بعد هذا النصب على واد خصيب لاجرم أشاع فى نفسه احساساً لايقارن به احساسنا الآن بالطبيعة الا كما يقارن الصوت بصداه والوجه بصورته فى قرار الغدير . فنحن نخف اليوم الى الخضرة وان كنا لا نتزود منها طعاما ، ونفرح بالماء وان كنا لا نتخذ منه شرابا . ولكن فى باطن هذا الفرح بقية من فرح الظمآن بالرى والجائع بالقوت ، وما هو فى الحقيقة الا صدى ذلك الفرح القديم وصورة منه باقية فى قرارة نفوسنا

***

على أن من أحسن مايروقنا فى الربيع أزهاره ، وليست هى مما يخاف فيعبد ولا مما يستطعم فيؤكل . فأى شأن لها فى نفوسنا ؟ ؟ بل قل أى شأن لها فى نفوس كثير من الاحياء ، فانها لاتروقنا وحدنا ولكن تروق الحشرات والطيور أيضاً . ومن هذه الحشرات والطيور ما يستهويه جمال الازهار فيجعله واسطة لتلقيح اناثها من ذكرانها ، ومنها ماتعجبه هذه الالوان التى تزدهى بها الرياحين كما تعجبنا ، وفى كتب داروِن وغيره من النشوئيين شواهد وأمثلة على هذا الاعجاب . فقد ثبت ان أناث بعض

الطيور لا تميل الا الى آنق ذكورها ريشا ، وأبهاها نقوشاً ، وأحسنها فى الالوان اختلافا وترقيشاً ، فأية علاقة يا ترى بين هذه الالوان وبين الانتخاب الجنسى ؟ ؟

نرجىء هذا قليلا لنسأل : ماهو الربيع ؟ ؟ أليس هو فصل الحب ؟ ؟ أليس هو الموسم الذى تشرق فيه ألوان الازهار فتتزاوج كما يتزاوج الاحياء؟ ألا تنكشف للعشاق علاقة هذه الازهار بالغرام فيتراسلون بالانوار الندية، والرياحين الشذية، ويخرجون اذا أقبل الربيع الى المنازه والخلوات فيختارون من الاماكن ما تحف به الورود المتعانقه والطيور المتعاشقة، وتفاجئهم بهجة الحب من داخل نفوسهم ومن خارجها فى نفثة واحدة من نفثات الطبيعة الحية ؟؟ وأى ميلاد يؤلف بين نسبها ونسبنا واية قربى تمت بها الازهار الينا ألصق من القربى التى تجمع فى موسم واحد بين توالدنا وتوالدها . وحياتنا وحياتها وامتزاج الجمال والحب فيها بامتزاج الجمال والحب فينا ؟ ؟

ولم يحقق لنا العلم ماهو سر تأثير الالوان فى الزهر على أبصارنا ولا ماهو سر تأثير الزهر بذاته فى شعورنا . ولكننا قد نرى علاقة النور بالالوان . ونرى علاقة الحرارة بالنور ، ونرى علاقة الربيع بالحرارة ؛ ثم نرى علاقة العواطف الغرامية بالربيع . فكلها عناصر ربيعية تظهر بباعث واحد فى زمن واحد، ولا نرى منها الا ماهو من الحرارة قابس وبالضوء مزدان ولابس ، وفى الحب مغروس وغارس

الحرارة تنبعث من الشمس الى جوف الارض فتتخللها فتنبت البقل والثمرات — ذلك هو الربيع

والحرارة تبسط نورها على الازهار فينسج على أوراقها اللطيفة ألوانه، يحنيها بأصباغه ونقوشه . ذلك هو سحر الالوان وبهجة الازهار

والحرارة تجرى الدم فى العروق فتتيقظ العواطف التى أنامها الظل ، وتتحرك الحياة الكامنة فيملكها الشوق الى تجديد الحياة فى مخلوق جديد، ذلك هو الحب

فالربيع والازهار والحب أشقاء لم يولد بعضها بعضاً ولكنها تولدت على السواء من أم واحدة هى الحرارة . أوهى الشمس : أم الحب والحياة فى هذا النظام

***

قال ابن الرومى يصف الارض فى فصل الربيع : ــ

تبرجت بعد حياء وخفر　　تبرج الانثى تصدت للذكر

وقد أخذ عليه صديقنا المازنى خلطه فى التشبيه بين المذهب الحسى والمذهب النظرى . أما أنا فلا أميل الى رأى الصديق فى مؤاخذة الشاعر وقد أرى انها لطافة حس فيه جعلت نفسه تشعر بتلك العلاقة الخفية بين تبرج الازهار وتبرج النساء ، ويلوح لى أن المسألة لم تكن عند ابن الرومى مسألة تشبيه جاءت به المناسبة العارضة ، وانما هو شعور غامض فى نفسه لا يفارقها. وآية ذلك انه كرر هذا المعنى فى غير ما موضع فقال فى بعض رثائه؛

لمن تستجد الارض بعدك زينة　　فتصبح فى أثوابها تتبرج

وقال أيضاً

ليست فيه حفل زينتها الد　　نيا وراقت بمنظر فتان

فهى فى زينة البغى ولكن　　هى فى عفة الحصان الرزان

وربما كان علة هذا الشعور الغامض اضطراب فى جهاز التناسل هيج جميع أجزائه المستدقة فهز خيوطها ، ونبه أقدم وشائجها. ومنها الاحساس بذلك التبرج كما هو فى قلب الطبيعة . أما هذا الاضطراب الذى أومأنا

اليه فما يسهل الاستدال عليه من شعر ابن الرومى ، ولاتخاله يخفى على من يقرأ ديوانه فيطلع على شهوانيته الظاهرة فى وصف محاسن المرأة ، والتغنى بما ظهر ومابطن من اعضاء جسمهاوربما دل عليه رثاؤه لابنائه واحداً بعد واحد ومايشير اليه ذلك من ضعف نسله واضطراب جهازه . أضف الى هذا مايؤخذ من أهاجيه فيمن اتهموه بالعنة وأشياء أخرى لاحاجة الى ذكرها. وفى جملة هذه الاشياء ماتعرف منه أن الرجل لم يكن من هذا الجانب سليما، وانه كان خليقا بطبيعة تركيبه ومزاجه أن يشعر بتلك الحقيقة ، ويستنبط من أغوار نفسه تلك الاحفورة الشعرية النفيسة . ولاغرو فان النفس اذا شفت كالبحر اذا شف يتراءى لناظره ماخفى فى أعماق قراره

***

ذلك مجمل رأينا فى هذا الذى نشعر به من روعة الطبيعة وحسنها ، انما هو كما يبدو لنا مزيج من العبادة والامتيار والغرام

الرسائل

الرسالة الاولى (١)

. . . .

لم افتح رواية جوتييه فى الاقصر لانى كنت قد أمعنت فى كتاب «سادهانا لتاجور» فانفت له أن اخلط قراءته بقراءة أى موضوع مما يجول فيه قلم جوتييه واشباهه ورأيت أن لا أكون بخلطى بين الكتابين كمن يغازل فى المحراب أو يكتب الخمريات على هامش القرآن: فاقبلت على الكتاب حتى أتممته فاذا سفر من أجل أسفار الدنيا وأحقها بالدرس والتأمل، ولم أكد افرغ منه الاعلى شوق الى اعادته . ولست أعنى انى تلقيت الكتاب بالايمان الكامل ولا أنه اشتمل على كل مايعرف من سر الحياة فانى لا أنتظر ذلك من كتاب قط، وحسب المؤلف عندى أن يكون فى كلامه ما يصح أن يشغل حصة واحدة فى مدرسة الحقائق التى تكشفها الحياة لأبناء الفناء

ولا شك عندى فى استمداد تاجور من أصول الفلسفة الهندية القديمة ولكنه مهما كان مبلغ استفادته من تلك الفلسفة التى استمد منها العالم أجمع فقد برع فى التفسير والاقناع براعة تقرب من الابتداع، وعندى أن المستشرقين الذين قضوا أجيالا فى نبش دفائن العقائد الهندية واذاعة كتبهم المقدسة لم يظهروا من روح الهند القديمة لمحة مما استطاع تاجور

---

(١) كتبت هذه الرسائل الخمس من اسوان الى صديق أديب بالقاهرة ردا على أسئلة أوآراء تفهم من قراءة الرسائل . وقد اثبتها هنا نقلا عن صحيفة الرجاء التى نشرتها لاول مرة

ظهاره فى هذا الكتاب الصغير
أول نوفبر سنة ١٩٢١

الرسالة الثانية

. . . .

كتاب « سادهانا » الذى سبقت منى الاشارة اليه هو مجموعة محاضرات تتضمن آراء شتى فى الفلسفة الصوفية والدين كان يشرحها تاجور فى مدرسته التى أنشأها ببلدة بلبار من أقليم البنغال للمذاكرة فى الحكمة والادب وفقه الدين ، وموضوع الكتاب « تحقيق كنه الحياة » من حيث شعورها بوجدانها ، واحساسها بالخير والشر والجمال ، وظهورها فى العمل والحب ، واتصالها بالكون عامة واللانهاية من وراء ذلك ، وقد القى بعض هذه المحاضرات بجامعة هارفارد الامريكية أجابة لطلب الاستاذ جيمس وود ثم ضمها الى هذا الكتاب ووسمها بالاسم المتقدم فكانت بمثابة تفسير لعقيدة تاجور وفلسفته ، وهى بعينها عقيدة البراهمة القديمة ، لان الرجل نشأ فى بيت اشتهر كباره بالتقوى والورع وادمان التلاوة فى الكتب المقدسة . ولكن تاجور استخدم ملكته الكتابية وموهبته الشعرية فى التوضيح والتقريب بضرب الامثال وحل الرموز واستخبار الالفاظ عن معانيها العويصة التى لا تضبطها اللغات الا بما يشبه الاشارة والتلميح لقلة من يفضى الى اسرارها ، فكان هذا العمل من الشاعر مأثرة على سمعه قومه بل على قرائه جميعا ، وان كنت أشك كثيرا فى قدرة سواد الغربيين على فهم وجهة النظر الهندية ، لان القوم مغرورون بمدنيتهم غرورا لا يفيقون من سكرته التى تطمس البصيرة وتكل الالهام الا بعد

أن تزول عنهم قوتها وصولتها

وقد حدثتنى عن تلك الفئة التى تنعت نفسها بالتحرر من قيود الادب القديم وما تقيدت قط بادب قديم ولا حديث فيكون لها فضل الافلات من الاسر . وعندى أن هؤلاء الذين يتهجمون على أساطين الآداب الشرقية ولا يدينون بالشاعرية لغير الغربيين لا يدلون على حرية فكرية أو جرأة أدبية ، انما يدلون على خلو واقفار وخداج فى العقل ، مثلهم فى ذلك مثل السوائم والاوابد فى حريتها فانها لا تفعل ما تريد علوا عن ربقة الاوهام ونبوا عن أحكام التقاليد بل لخلوها من قابلية التقيد حتى بالاوهام الباطلة والتقاليد المهجورة ، وعجزها عن فهم الصحيح وغير الصحيح على السواء ، وقد يكون لهم بعض العذر اذا قرأوا وتفهموا وقارنوا ثم أخطأوا اسباب المقارنة واختل معهم ميزان الحكم ؛ فاماوهم ينقدون مالا يحسنون له مزية ويرفضون مالا يعرفون له وزنا فهم مسيئون الى انفسهم والى الناس ، بيد أنى لا أظن اساءتهم ذات خطر لانهم لا يقنعون احدا بصدق هرائهم الا كان مثلهم فى الغباء وخفة الاحلام ، والذى اراه أن ذلك الشيخ الذى كان يحدثك عن كتاب الديوان ومن حذا حذوه فى الرأى والاطلاع هم أحق بالخوض فى أحاديث الادب وابداء الاراء فى الشعر والكتابة من أولئك السائمين الهائمين على وجوههم فى تيه الخيلاء الفارغة والدعوى الكاذبة ، وبودى لو استطعت ازالة اللبس عن عقول أولئك الذين يحسبوننا فى عداد الغامطين لكل شعر غير شعر الغربيين ، فانهم يخطئون فهمنا خطأ كبيرا ، فلعل الايام تسمح لى بالافاضة فى هذا البحث واظهار معيار الجودة فى اعتقادنا اظهارا يعينهم على معرفة رأينا فى كل قصيدة قبل سؤالنا عنها، وينفى عن أفكارهم شبهة التحيز التى لا يعلمون حقيقتها

. . . .

١٥ نوفمبر سنة ١٩٢١

الرسالة الثالثة

أخى الفاضل . . . .

. . . .

لم أشك فى انك كنت تعنى مقالة (الخصائص) لكارليل عند ما أخذت فى قراءة وصفك لأثر مقالته التى كنت تقرؤها وما استجاشته من خواطرك وشجونك، وأفعمت به نفسك من المعانى والتصورات، فانى لا أعرف للرجل مقالة تستحوذ على لب قارئها استحواذ هذه المقالة الجزلة الممتعة — ولا غرابة، فهى بلا ريب مفتاح فلسفته ومقياس جميع تقديراته للحوادث والرجال، ولا يكمل درس كارليل بغير دراستها واستقصاء أسبابها من تطورات فكره ووقائع عصره. وان كان لهذه المقالة عيب فهو أنه جعل فيها الحد بين القوة والضعف فاصلا حاسما لا يعتوره وهن ولا يأذن بثلمة أو منفذ. فالذى يقرؤها يتوهم أن هناك عصورا قوية لا يتخللها ضعف واشخاصا جبابرة لا يلم بهم فتور أوشك، والحقيقة خلاف ذلك فان أقوى العصور عرضة لنوبات الحيرة والخوف. وأقدر الرجال قمين أن يتسرب اليه الخور فى بعض هجسات نفسه وأوهام خياله، ومن المستحيل استحالة مطلقة أن يسود الايمان الملهم عصرا كاملا أو رجلا قويا فى جميع أدوار حياته وأطوار تفكيره؛ لأن الالهام لا يوحى التفصيل المسهب وانما يوحى خاطرا مجملا او عقيدة

غامضة ، وللفكر ان يعمل فيها تحليلاته واقيسته ويجيل فيها شكوكه ايضا، ولهذا لن تجد كاتبا او شاعرا او فيلسوفا على مستوى واحد فى فيض ذلك الوحي واغـداقه ، ولهـذا كانت مقالة كارليل نفسها مزيجا من الالهام والتفكير العميق والاستنتاج المختلف صوابا وخطأ وحكمة وشططا. وانتم مصيبون فيما لحظتموه من كثرة التفكير فيها على غمطة لقيمة والتفكير فى كثـير من عباراتها ـ وهو معـذور فى ذلك ـ الم تعرض للانبياء والقديسين وساوس وشكوك تقبض الصدور وتشغل الافكار ؟ ؟ وليست هذه الوساوس والشكوك التى كانوا يسمونها اغواء وخـداعا من الابالسة والشياطين الا فترات الضعف فى الايمان واحتجاب الالهام ، والا ذلك التردد الذى كان يشكوه كارليل ويقول من شدة بغضه له انه وقف على العصور الخابية والنفوس الخافتة ، ويسميه احيانا لجاجة واحيانا جـدلا واحيانا سفسطة ، حتى ليكاد يخلط بينـه وبين المنطق الصحيـح القويم . ولكن كارليل قليل التدقيق فى توجيهات الفاظه بحيث يظلمه من يحكم على منطقه بكلماته الظاهرة ، ولا بد من تجريد النفس من أسر المفردات والخوض معه فى عباب المعانى حتى يعطيه القارىء حقه من الاكبار والانصاف

قلت فى آخر خطاب لك أنك أحببت أن تسألنى عن قولى : اقصـد الغربيين « أن القوم مغرورون بمدنيتهم الخ » فالذى اقصده بهذه العبارة هو أنى لا أقيس مدنية الغرب بعدد مخترعاتها الحديثة ولكن بالملكات والمواهب التى انتجتها . فهل بين هذه الملكات ما هو أعظم وأجل وأرفع من الملكات التى أبدعت صناعات المدنيات الغابرة وعـلومها وفنونها ؟ ؟ ان كان ثمت فرق فهو يسير جدا . نعم يسير جدا بالنسبة الى غطرسة المدنية الغربية ودعاواها ؛ وانا أعتقد اعتقادا جازما أن القمة الروحيـة

التى ارتقى اليها نساك الشرق وفلاسفته لم يبلغها غربى ممن نعرفهم ونقرأ كتاباتهم ، وان هذا التقصير عيب كمين فيهم ، ويكفى أن أوروبا لم تنبت نبيا وانها عالة على الشرق فيما تدين به . أن من يقرأ فلسفة البراهمة ليشعر بصغر اكبر أبطال الغرب الروحيين بجانب أولئك المردة الاشداء ، انى لاحسب أن كل مهمة المدنيـة الغربية هى أن تستحث حياتنا المادية أو الحيوانية على اللحاق بتلك الغاية البعيـدة التى أوغلت اليها روحانية الشرق ، اما أن تسبقها او تبتكرها فلا — وكأنما الغرب اليوم خادم قوى يبدأ بان يقطع الطريق نفسها : الطريق التى سبق السيد (١) فاجتازها ولكنه لم يجلب معه مؤنة رحلته واسباب وقايته ، فاذا ما التقى الركبان يوما تبين السابق من المسبوق وعرفت لكل قيمة مزيته

حبذا لو تكرمتم فاطلعتمونى من انباء العاصمة الادبيـة والسياسية على ما يفوتنى علمه بسبب مقامى فى اسوان وسلامى اليكم والى الاخوان جميعا .

الرسالة الرابعة

أخى الفاضل . . . .
. . . .

تسلمت روايتى بلزاك ومرديث وقد شوقتنى اليهما وسأبدأ بقراءة رواية مرديث قريبا ولكن ربما مضت برهة قبل اتمامها لان الرواية طويلة ولست أمعن فى القراءة اليوم الا قليلا ، وسألقاك قريبا فى كل موضع التفات من الرواية ، فان للروايات والكتب معالم تعبرها الافكار فتلتقى

(١) أى الشرق

عند الاشتراك فى القراءة ، وهى بهذا المعرض تلتقى مواجهة لا بالذكرى التى لا يتلاقى بغيرها الجائزون بمعالم الطريق

الخلاف فى أمر المدنية الغربية الحديثة يمكن حصره ، فان كان القصد من تعظيمها انها بلغت بالصناعات والمعلومات حداً لم يتقدمها اليه متقدم معروف فذلك حق لا ريب فيه ولها الشكر الجزيل عليه . أما اذ كان القصد ان هذا التقدم يستلزم حتما تفوقا فى الملكات وطاقة العقول . فهنا يقع الخلاف الكثير — فقد يخترع الرجل اداة لطبع الف نسخة فى الساعة ثم يجيء غيره فيخترع آلة أخرى تطبع عشرة آلاف نسخة ولا يفهم من هذا ان له من الذكاء والفطنة عشرة أضعاف ما للاول لان اختراعه اسرع بهذه النسبة . وقد يبتعد السائر عشر مراحل عن نقطة فلا يؤخذ من هذا انه أقوى على السير ممن لم يبتعد عنها الا بتسع مراحل . لان الاول ربما لم يسر الا مرحلة واحدة بدأها من حيث انتهى سابقه . وخلاصة رأيى ان مدنية الغرب الحديثة ليست ببعيدة الغور فى نفس الانسان فان اليابان قد أصبحت لها فى مدى ثلاثين أو أربعين سنة مدنية مصنوعات ومعلومات كمدنية اوربا على العموم ، فهل يقال ان مدنية تنقل فى أقل من عمر رجل واحد تعد شوطا كبيرا فى تقدم النوع الانسانى ؟! وماذا فى صحة المعلومات فى ذاتها من الدلالة على عظم القوة المفكرة ؟ ان التلميذ الصغير اليوم لأصح علما فيما يلقنه من الدروس من أبى الطيب أو افلاطون ، ولكن أين عقل الصبى من عقل الشاعر الحكيم أو الفيلسوف المبتكر ؟ واذا نظرنا الى الرفاهة المادية نفسها فهل يسعنا الجزم بان مدنية أوربا الحديثة زادت سعادة الانسان أو خففت من شقائه؟؟ قارن بين رجلين أحدهما ممثل لمدنية قديمة عالية والثانى ممثل لمدنية العصر

الحاضر — فلا يبعد بل الارجح انك تجد الاول أفخر ثيابا وأشهى طعاماً وأجمل مسكناوأصح جسدا من رفيقه ، ولا تعرف لمدنيـة الآخر مزية حتى تسأل فى كم من الزمن صنعت ثيابه أو بنى بيته . هنا لك تظهرلنامزية السرعة ، ولـكن ماذا وراء ذلك ؟ سرعة المخترعات لاتستلزم تفوق القوى المخترعة وأمابعد ذلك فلا الصانع الحديث ولا المستفيد بصناعته أسعد حالا من زميليهما فى القدم . ازيد على ماتقدم أن الصانع القديم كان أصنع يدا وادق حاسة وأكثر مراناً على استخدام أعضائه من الصانع الحديث الذى صيرته المخترعات آلة تدير آلة ، وانى لاعرف فى الريف نجارين ينظر أحدهم الى الخشبة فيقول انها زائدة فاذا قاسها لم يجدها تزيد بأكثر من نصف قيراط ، ولم ار نجارا واحداً تعود الاعتماد على القياس فى جميع أعماله يدرك ضعف هذا الفرق

أما كتب الديانة البرهميه فاشهرها على ما أذكر

Vedas , Ramayna, Mahabharata

وهناك كتب اخرى لااضبط اسماءها لـكثرة حروفها وحركاتها . وليست للـكتب المذكورة طلاوة كتاب كسادهانا ولا امتاعه الشعرى والادبى لانها لم تـكن الامجموعة شـعائر وقصص ، وأمثال ومحاورات ، هى الديانة البرهمية كما شاء كهان الهند أن يبرزوها للانظار لا كما هى فى لبابها المجرد ، لـكن لايؤخذ من هذا انها خالية مما يدل على سمو الروح وعلوها فى سبحات الفلسفة الدينية وتعطشها الى ادراك اعلى الـكمال المقدور لها فى دنياها . خذ مثلا عقيدة تناسخ الارواح ثم اتصالها بعد التطهير بالروح الـكلى الاعلى ، فأى فرض أو أى استدراك مما يرد على الباحث فى مصير الروح الانسانية لم يلحظ فى هذه العقيدة المضحكة لمن لم يجشم نفسه هذه المباحث ،

ففى هذه العقيدة ملحوظ ضعف القول بقسمة الحياة الى دورين فى احدهما النعيم السرمد أو الشقاء السرمد وفى الآخر التجربة والتحضير ، مع العلم بان هذه التجربة لا تتساوى فيها الفرص ولا الحظوظ ولا النتائج. وملحوظ فيها الرد على الذين يقولون (اوليفرلودج يقول بهذا الآن) ان الروح الحرة ارسلت الى العالم لتتقوى بمصادمة قيود المادة ، اذ يرد عليهم بان الطفل قد يعمر وقد يموت صغيرا فماذا يكون نصيب المعاجل فى حياته من ذاك التقوى المقصود من الازل ؟ ؛ وملحوظ فيها عدم اطمئنان الفكر الى بقاء الروح منفصلة عن الروح الكلى فى العالم الاخير مع بعدها عن مرتبة الكمال وهى مفطورة على طلبه . وملحوظ فيها غرابة القول بالشقاء السرمد أو حصول الجزاء فى عالم غير العالم الذى امتحن فيه الانسان بالذنوب أو تطهر فيه من العيوب ، وملحوظ فيها ما فى القول بالقضاء والقدر من التناقض الكثير الذى لا يخلص العقل من شبكته مهما اجهد نفسه ومهما بلغ من ميله الى التسليم . وملحوظ فيها وحدة الحياة من أسفل مظاهرها الى ارفع كمالاتها المطلقة . وقصارى القول أن هذه العقيدة قد لحظ فيها كل باب موصد ينتهى اليه الباحث فى أمر الروح ثم يرجع عنه طائعا أو مكرها

قارن هذا بقنوع العالم الغربى بعقيدة الخلاص على كونها مقتبسة بقضها وقضيضها من البرهمية ، واذكر ان البرهمية كملت قبل ثلاثة آلاف سنة. وان الانسان بطىء فى تغيره من عقيدة الى عقيدة ومن فرض الى فرض ، وانظر بعد المسافة الهائل الذى يفصل هذين العالمين من هذه الوجهة. أما الفلسفة اليونانية فاعظم فلاسفتها الا لاهيين افلاطون . فاما خلود الروح فقد نقل القول به من الشرق وأما فكرة الـ Ideas التى أخاله انفرد بها،

بين فلاسفة قومه فهى لعبة أطفال بجانب ذلك المحيط الزاخر العميق . ومن هنا أعذر شوبنهور فى تقديس البرهمية حتى لقبوه البرهمى الحديث . وان كنت لا احسبه فهمها على الوجه الذى افهمنيه منها كتاب سادهانا ، فانى لم اقدر حقيقة المقصود بالـ Nirvana الهندية الا بعد قراءة هذا الكتاب

يطول الكلام فى هذا المضطرب وارى اننا متى التقينا امكننا التقارب فى النظر والحكم فان مايقال فى جلسة واحدة لا يفى بشرحه عشرات الرسائل . وسلامى اليك والى الاخوان جميعا ١٦ — ١ — ١٩٢٢

الرسالة الخامسة

أخى الفاضل

لم اتمكن بعد من البدء فى قراءة رواية مرديث لاننا فى اسوان وفى هذا الموسم الذى لا ربيع للمدينة سواه نؤثر الجولان فى الخلاء على الجولان فى ميادين الافكار والتفرج بالنظر الى وجوه الغربيات الحسان على التفرج بالنظر الى رؤس الغربيين المتفلسفين . ولا أكذبك أن للمدنية الغربية لدينا الآن شفيعات كثيرات فاذا رايتنى اجور عليها فقد يكون الجور مبالغة فى الحذر وخوفا من المحاباة . . !

انى ابسط لك ما انكره على المدنية الغربية وما أعترف به لها وما اجدنى غير مستطيع الاعتراف به توضيحا للجوانب المختلفة من رأيى فى هذه المدنية فأما الذى انكره عليها فان تكون قد انشأت من عندها تقدما روحانيا يضاهى تقدم الشرق أو يلحق به . واما الذى اعترف به فهو انها ابدعت فى الصناعة والعلوم مبدعات لم تسبق اليها ، وربما كان من نتائج هذه المبدعات التقريب بين قوى الانسان المادية وقواه الروحية بعد دورة

تحس فيها القوة المادية غاية جهدها فتقصر عند حدها . واما الذى لااستطيع الاعتراف به فالقول بأن للغربيين طاقة فكرية لا تلحق بها طاقة الشرقيين ارتكاناً الى مايشاهد من مخترعات وعلوم فى مدنية اوروبا الحديثة، لانى اعتقد ان الطاقة البدنية لاتقاس بنفاسة الحمل بل بوزنه فالرجل الذى يحمل قنطاراً من الحديد كالرجل الذى يحمل قنطارا من الذهب على بعد الفارق بين الحملين فى القيمة ، وكذلك الطاقة الفكرية لاتقاس بفائدة الشيء المخترع ولكن بالمجهود الذى استدعاه اظهاره فى ظروفه المحيطة به .

وانى حين قلت لك ان اليابان اقتبست مدنية اوروبا فى ثلاثين او اربعين سنة لم اقصد الا ان هذه المدنية لا يدل ظهورها على خطوة واسعة فى طاقة الفكر تخطوها الفطرة الانسانية قبل ان تصطبغ بصبغتها . وقد قلت ان هذه السرعة من مفاخر مدنية العصر الحاضر لانها تختصر الوقت وتعجل قضاء المطالب فهل المقصود ان مدنية القوم اخترعت لليابانيين عقولا غير عقولهم فبفضل هذه العقول الجديدة اختصروا الوقت فاكتسبوا فى جيل واحد مالم يكونوا كاسبيه لولا ذلك فى عشرات الاجيال، وانهم اسرعوا فى التفكير قياسا على الفرق بين كتابة اليد الواحدة وكتابة المطبعة الحديثة اوعلى الفرق بين نسج النول القديم ونسج المعمل البخارى؟؟ انك لاتعنى ذلك طبعا . ومادام العقل لم يتغير فتغير المصنوعات له قيمة محدودة لايعدوها . وأحول نظرك الى ان انفراد الامم الهندوجرمانية ـ التى لاشك فى شرقيتها ـ بالنبوغ الخاص فى عالم الفلسفة والشعر بل فى عالم الصناعات أيضا لهو اكبر معين على اعطاء المواهب الشرقية حقها من تراث الانسانية الخالد وانصاف الغرب والشرق معا ـ حدثنى شاب أديب مجتهد يقيم الآن فى اسوان ويعنى بالمباحث الكهربائية والتلغرافية منها على

الخصوص ، قال ان رجلا هنديا اسمه (رامساراجام بلتورا) ادخل على التلغراف اللاسلكى تحسينا مهما مأخوذا به الآن فى جميع البلاد المتمدينة فلما شرع فى تسجيله بالهند غالطوه وتلكئوا فى اجابة طلبه واضطهدوه حتى يئس فالتجأ الى اليابان ومنها الى الولايات المتحدة وهناك سجل اختراعه، وقال أن مصريا اسمه . . . . عدل جهاز الاشارات فى السكة الحديدية تمكن من تحويل كلتا دائرتى التلغراف الى الاخرى بأسهل وسيلة فأهملوه وثبطوه وهو الآن فى الخمسين من عمره لم يتجاوز مرتبه أربعة عشر جنيها ، فاذا كان فتح المعامل فى الشرق وهي مكان التجربة والاختبار ممنوعا أو معرقلا وكان هذا نوع المكافأة التى يلقاها المجتهد خارج المعامل فنحن الشرقيين أولى من غيرنا بالتريث الطويل قبل اتخاذ الركود الصناعى فى بلادنا عرضا من أعراض النقص الملازم والقصور الدائم . وقد تكون رواية الشاب محدثى صحيحة برمتها وقد يكون بعضها غير صحيح ولكنى على كلتا الحالتين لاأرى لماذا نحكم على رجل بعيد عن الماء بأنه لن يحسن السباحة؛ ولماذا نصدق القائلين بذلك ممن لا يدلون ببرهان معقول ولا يسلمون من شبهة الغرض ، وأى حجة كانت عند سكان انجلترا قبل الميلاد على من يصمهم بالعجز الاصيل عن تمريد الصروح ودرس الفلسفة ؟ ؟ لا حجة البتة، فما قيمة حجتهم علينا ونحن سبقناهم بتاريخ يدحض هذه الحجج وليس فينا من آفة قط لايمكن ردها الى سبب عارض قريب ؟ ؟ وقد سألتنى هل المدنية الا مصنوعات ومعلومات فجوابى أن المدنية بمعناها الحرفى هى أقل من ذلك ولكن معناها العام يشمل كل مايوضع مع الانسان فى الميزان اذا أريد تقديره فهى بهذه المثابة أقرب الى معنى الـ (Culture) فى العرف الحديث

ـ عقيدة الانتهاء بالنيرفانا بوذية ولكنها برهمية أيضا لان البوذيين ينسبون الى « بوذا » الرسول البرهمى فى كل شىء الا فى تقاليد الطبقات ولا يخفى أن بوذا يعبد « برهما » فليست نحلته الانحلة برهمية

ـ انى معك فى ضرورة الاهتمام بتعهد الحركة الادبية المصرية وقد قلبت مشروع انشاء مجلة على جميع الوجوه فان كانت لديكم فكرة عن مشروع آخر يخلو من بعض صعوبات المجلة المعلومة فأرجو أن تشرحوه لى ، لانى لاأرى انشاء المجلة من السهولة بحيث يقدم على كل فكرة سواه. ولا اكتمك انى ارتاب فى علة رواج كتاب الديوان فأرى أن حب الادب وحده لم يكن بأقوى البواعث على لفت الانظار اليه ، فهل تراه كان يحدث هذه الزوبعة التى أحدثها لوخلا من حملة معروفة الهدف شديدة الرماية ؟ ؟ واذا كان ذوق الجمهور لا يستفز بغير هذه الوسيلة فهل تفيده المجاراة فيه وان افادته فهل يحتمل كاتب أن يقصر قلمه على هذا الباب من الكتابة ؟ ؟ ولست اعدد هذه الصعوبات لميل الى ترك المشروع بل لشدة ميل الى حياطته ووقايته

سلامى اليكم والى جميع الاخوان واظن انه لم يبق بيننا الا شهر فبراير القادم، اذا اعتدل الجو، ثم تجمعنا القاهرة ومجالسها المستطابة وانديتها الجميلة

٣١ ينايرسنة ١٩٢٢

نهضة المرأة المصرية (١)

قبل عامين أو نحو ذلك ، كنا نعمل فى مكتبنا الصحفى كالعادة اذ طرق مسامعنا من وراء زجاج النافذة هتاف رخيم ولكنه عال ، ضعيف ولكنه سريع متدارك لايني ولا يهدأ . فعرفت انه هتاف الاوانس الصغيرات . لاننى عهدتهن فى مواكبهن من قبل لايتمهلن فى دعائهن ولا يرحمن حناجرهن وأصواتهن - يردن أن يحيا الوطن ، ويحيا الوطن ، ويحيا موات الدنيا قاطبة - فى نفس واحد وفى لمحة واحدة . . . ولا أظلم الجنس اللطيف اذا قلت انه اذا طلب لم يصبر على التريث فى الاجابة ، حتى فى الطلب من الاقدار ! !

ألقينا الاقلام وأطللنا ننظر هذا الموكب الجميل ، وما هو بالموكب الذى تمر به لحظة وتطوى هتافه نسمة هواء ، ولاهو بالموكب الذى يعصى عليه سمع الدهر فما ظنك بسمع الانسان ، ولاهو بالموكب الذى تمهده ساعة وتطمس آثاره ساعة . انه موكب أنصتت مصر مئات السنين لتسمع أولى بشائره فلما سمعتها سمعتها الدنيا كلها معها وتلفت الزمن ونودى فى عالم التاريخ بميلاد عصر جديد . انه موكب لايعلم الا الله كم جيل دأب على تنظيمه فى ظلام الماضى ، ولا يعلم الا الله كم جيل سوف يثب وثبة النصر والسعادة على توقيع هتافه فى اضواء المستقبل ؛ وان الذين سيمرحون فى سعادة مصر بعد عشرات الاعوام ومئاتها قلما يعلمون اننا رمقنا مجدهم كله يتتابع أمامنا فوجا بعد فوج فى هذه الطليعة

---

(١) نشرت فى العدد الثاني عشر من الرجاء

أطللنا فرأينا مالا ينقله الى السمع ذلك اللجاج المحبوب وتلك اللهفة الطاهرة ، رأينا وجوها تشرق من الحماسة بما لا يقوى على نقله النداء والدعاء ، رأينا مركبة الاوانس الغاضبات تتقاطر منها الدعوات لمصر كما يتقاطر التغريد من الدوحة الباسقة فى نور الصباح الباكر ، وان الشبه لقريب ، فما كنا نرى اذ رأينا الاعصافير الحرية قد انتبهت تحيي فجر مستقبل موموق

قال أديب كان معنا : لن تضام أمة هؤلاء بناتها ، والحق اقول انني اردت أن لا نتعجل الفوز فنفقده . فقلت لصاحبي : أوليس الاولى أن يقال «هؤلاء أمهاتها » ؟ ؟

وأتت بعد ذلك أيام مفعمة بالحوادث المنسيات ، والخطوب المذهلات ، فنسيت كثيرا وذهلت عن كثير . ولكنني لم أنس تلك اللحظة ولم أر من شبيهاتها الا ما يذكرني بها ، ففى هاتين السنتين توالت دلائل نهضة المرأة المصرية وشجعت بوادرها أشد الناس حذرا من تصديق الامل واكثرهم توجسا من ظواهر الامور ، وأصبحت أجد من نفسى طربا صادقا لأعلى تهليلات الرجاء بعد اذ كنت أتردد فى الاصغاء الى أضعف همساته ، ولم أر داعيا لا نتظار اليوم الذى يكون فيه أوانسنا الصغار أمهات لجيل جديد فأنهن منذ اليوم خليقات أن يؤتمن على مجد مصر ، وانهن منذ اليوم ينشئن لمصر مستقبلها العظيم ولا ريب أن من أبصر الغاية فقد أخذ فى ادراكها ، ومن عرف الصعوبة فقد شرع فى تذليلها

***

أين هو الرجل الذى يفهم الحرية وهو يسكن الى شريكه فى الحياة مستعبدة ؟ وأين هو الرجل الذى ينعم بثمرة الحرية وهو وليد أم مقيدة؟

وأين هو الرجل الذى تحيا نفسه وقد مات فيها الجانب الذى خلقت المرأة لتحييه ؟ انه العنقاء التى يتحدثون عنها فى أساطير الاولين

ولم يودع الله فى نفس الانسان بعد حب ذاته غريزة هى أقوى من الحب ولاأشد منها تغلغلا فى اطواء نفسه وابتعاثا لكوامن استعداده وخفايا مواهبه ولا اغلب منها سلطاناً على مجامع هواه وبواطن خوالجه وقواه. فالرجل الذى تستولى على قلبه هذه الغريزة النبيلة يريك من العجائب مالا تراه من غير أولئك الجبابرة الذين تستولى عليهم الآلهة، أو المسحورين الذين يستخرج منهم الاستهواء (١) قوى لاعلم لهم ولا للناس بها، وهل الحب الاضرب من التنويم المغناطيسى ؟؟ هل هو الا تنويم تتغلب به ارادة نوع على ارادة فرد ؟ فبهذا التنويم العجيب ينقل النوع الى الفرد ارادته وزكانته وجملة احساسه ، وبهذا التنويم يتسلط عليه تسلط الاحياء على المادة الصماء ، فترى العاشق فى قبضته أكبر من فرد بشجاعته واصراره وشغوف نفسه وتوقد جنانه ، وأقل من حجر بطاعته وانقياده لما يراد به وعماه عن أوضح الشبه وأظهر الظنون — يمده النوع بوحيه فيحس من القوة والجمال فى نفسه مالايكون لفرد أن يحسه ، ويجعله فى تيقظ الحس كالنائم المستهوى الذى يبصر بأعصاب بشرته مالا يبصره المفيقون الابالعيون . ثم هو يدفعه الى بغيته كما يدفع النائم المستسلم . يأمره فيطيع ويزين له المحال فيصدقه ويريه الحلو مرا والمر حلوا فلايشك فيما يخيله اليه، بل يقول له الق نفسك فى الهلاك فيلقى بها لامحجما ولاوجلا ،وعنده انه يعمل على لذة قلبه وراحة خاطره

---

(١) التنويم المغناطيسي

كذلك خلقت غريزة الحب النوعي . فهي تستحث فى نفس أسيرها كل مافيها من استعداد وكل ماتتسع له من شعور ، بحيث لايخطىء من يقول ان العاشق يولد مرة أخرى وان من لم يعشق.فقد حرم هذا الميلاد ومات بعض الموت وهو فى قيد الحياة

هذه هى القوة الغلابة التى يلغيها من ميدان العمل جهل المرأة،وهذا هو الينبوع الزاخر الذى خلقت المرأة لتفجره فى قلب الرجل ، والذى يجففه فى قلبه حرمانه من شريكة مهذبة عارفة بكرامتها وكرامتـه تبادله العطف وتشاطره الحب وتعطيه مثل الذى تأخذ منه من احساس وشغف ونورانية ، فاذا انـكرت على المجتمع ضلالا فى الاذواق وفتورا فى العزائم ونـكوصا عن التسابق الي الامثلة العليا والمراتب الفاضلة وكسادا فى العقول وجمودا فى الشعور وصبرا على الهوان وخللا فى العرف والآداب،فلا تعجب ولا تذهب بعيدا فى البحث عن السبب ، اذ اى نقص لايحـدثه فى الامة خلوها من تلك العوامل البعيـدة الغور وأى قحط لا يسلطه على النفس فراغها من نتاج تلك الغريزة المخصبة ؟ ؟

***

لن تضام أمة عرف نساؤها الحرية . اجل فهذه قولة حق لاشك فيها، ولـكن كم من الشك فى قول من يزعم أن عرفان الرجال بالحرية هو حسب الامة ضمانا لها من الضيم ؟ ؟ فان حرية لايعرفها غير الرجال احرى انـ تكون حرية شوهاء ، لانها كالتربة الشحيحة التى لا يسرى غذاؤها الى كل فرع من فروع أشجارها . فلا نباتها كله بمروى ولا المروى منـه بسابغ فيه الرواء على جميع اجزائه . والمرأة فى أمثال هذه الامم فرع يابس لاخير فيه ،وقد يكون الرجل اندى منها حالا ،ولـكنها حال لا تنفعه

الا كما ينتفع بالفرع تتمشى فيه الخضرة واليبوسة فلا هو للاثمار ولا هو للوقود ، وليس هذا شأن الامم التى يظفر نساؤها بقسطهن من الحرية فانها امم تستقى الحياة من ابعد اطرافها وترسلها الى أبعد أطرافها . فهى شجرة يانعة لاحطبة لينة

وعلى اننا كثيرا ماعرفنا رجالا خطبوا الحرية ثم خانوها ونذروا لها أعمالهم ثم كفروا بها ولم يؤدوا حقوقها . وربما استحبوا النفاق لضمائرهم أو اضطروا اليه اضطرارا يخجلون منه ويتلمسون له المعاذير من مضائق العيش ومتناقضات الايام . أما المرأة فما الذى يمنعها أن تؤدى ماعليها للحرية من حقوق ؟؟ لايمنعها منها الامن يمنع الابن أن يسيل من ثديها سائغا الى ثغر رضيعها ، والامن يمنع المهد أن يهتز على أشجى ترانيم الوطنية والفضيلة ، والا من يمنعها فى كسر بيتها أن تربي صغارها التربية التى تختارها وان تناغيهم باللغة التى تحبها . وليس على الارض قوة تمنعها من شيء من هذا اذا ارادته . وان امرأة تريد هذا ولايمنعها مانع منه لهي معقل للحرية لاتزعزعه الطوارىء ولايخشى عليه من « مضائق العيش ومتناقضات الأيام »

ومن البديهى ان للمرأة خصائص لا يشاركها فيها الرجل جعلتها أصلح منه لاداء كثير من الواجبات المدنية فضلا عن واجباتها الطبيعية : فهى على الجملة ألطف منه شعورا وأدق حسا وأصدق زكانة فى العلاقات الجنسية وأحرص على تقاليد الدين وأحكام العرف واشد احتفاظا بما يصون هناءة البيت ، وغير ذلك من الخصائص التى تنفرد بها أو ترجح على الرجال فيها . وسنرى اليوم الذى تظهر فيه آثار هذه الخصائص البارزة فى المجتمع المصري ويتبارى فيه كل من الجنسين فى تنويل مصر انفس ما يملك من

مزايا جسمه وعقله وروحه . وهى فى حاجة الى جهد أصغر صغير من ابنائها وبناتها . وربما سبقتنا بعض الامم الى تقسيم الفروض الاجتماعية بين الرجل والمرأة على قدر معلوم وبقانون مرسوم ، وربما سمعنا فى هذا الباب من الغرائب مالا يخطر الآن على البال . ففى السويد مثلا كاتبة كبيرة تدعى « الن كى » تقترح ان يفرض التجنيد على الفتيات كما يفرض على الفتيان فتقضى كل فتاة تبلغ الثامنة عشر من عمرها مدة سنتين فى الخدمة العمومية . وفيم تقضي هذه المدة ؟ ؟ لا فى حمل السلاح طبعا ولا فى التدرب على اطلاق المدافع وحفر الخنادق ولا فى شن الغارات وتدويخ المستعمرات . وانما تقضيها فى التدرب على وظائف الامومة بين مدارس الاطفال وملاجئ المرضى ومستشفيات الولادة ومعاهد الفنون الجميلة وما هو من هذا القبيل .

ولا يبعد ان ينفذ هذا الاقتراح واغرب منه فى امم الشمال ولكننا هنا لا ننتظر حتى يعلم نساؤنا واجباتهن من القوانين الموضوعة والاوامر المشروعة ، فان المرأة المصرية فى وسعها ان تتدرب على اشق اعباء الامومة وان تؤدى اشرف الفرائض القومية دون ان تضطر الى المبيت فى الثكنات والارتداء بالكسوة العسكرية ولو فى جيش مسالم ! !

وسيغضب على انصار القديم . لا لانى قلت شططا فى ابتهاجى بنهضة المرأة المصرية، ولكن لامر صغير بسيط : وهو اننى قرنت بين كلمة الحرية وكلمة المرأة وهم يكرهون جد الكره ان تقترن هاتان الكلمتان فى وقت من الاوقات . لافى العصر الحاضر ولا فى مستقبل قريب أو بعيد

ولو سألتهم هل تحبون الحرية لانفسكم ؟؟ لقالوا نعم نحبها . ولابنائكم ؟ نعم ولابنائنا ، ولامهات أبنائكم ؟؟ هنا يسكتون

فهم يتمنون لانفسهم العلم والحرية والجاه والسيادة والحول والطول ولا يجودون على نسائهم من هـذه الدنيا الفسيحة بغير الحلى والثياب . وحتى هذه ماكانوا ليجودوا بها عليهن لو لم يكن لهم فيها حظ كبير

يريدون أن يكونوا ملوكا مستبدين ولـكنهم يأبون لامهات ولاة عهودهم أن يكن ملـكات ،فسبحان الله ! ! هذا ليس من العدل،هذا مخالف على الاقل لاحكام القصص المرعية وأصول الخرافات المدونة ، فاننا نعلم أن الملوك في تلك القصص يهبطون من سماء عليائهم ليحبوا الراعيات الفقيرات ويتزوجوا منهن ، ولـكننا نعلم كذلك أن الطقوس المسطورة لا تنتهى هنا . ان الحب الملكى يرفع أولئك الراعيات الى مرتبة ملـكات فيجلسن على العروش ويلبسن التيجان ويتملمن الامر والنهى كما يتملمن السمع والطاعة،وهذه سنة الخرافات وهى عندكم لها المنزلة العليا فوق كل منزلة فاذا نظرنا اليوم راعياتنا بالامس يمددن أيديهن الى التاج فيلبسنه ويتقدمن الى العرش فيرتقينه ، فمن مظاهر الابهة ان لم نقل من قواعد الانصاف أن نحييهن ونصفق لهن ، لئـلا نـكون ملوكا بغير ملـكات ، أو لئـلا يكن ملـكات على رغم أنف الملوك

ولـكن ما لنا ولانصار القديم نسود بهم بياض الصحيفة ، لقد خرجت نهضة المرأة المصرية من ايديهم وانتقل لواؤها من صفوفهم ،فليتقدم فى ايدى رافعاته ورافعيه على بركة الله الى قبلته المنشودة . قبلة النجاح والرفعة ان شاء الله

سر تطور الامم

كتاب من الكتب القيمة وضعه عالم فرنسي جليل، وعربه وزير مصرى عامل . والكتاب على صغر حجمه وايجاز أبوابه من الاسفار التى قل أن يلج مثلها الى عقول المصريين من جانب اللغة العربية . وأيسر ما يقال فيه انه سيعود القراء اسلوب البحث الجديد فلا يركنون الى تلك المباحث التى مدارها على التلفيق ، والتى هي براء من المعنى براءتها من صدق النظر والتحقيق .وما أكثر الكتاب الذين كان ينظرون عندنا الى أعضل مسائل الاجتماع وأغلق أبواب المستقبل، فيشكلونها أشكالا كما يتخيل الواهم صور الجمال والثعابين والحيتان فى قطع السحاب المذعذعة فى السماء . وما هو الاأن تتم فى ذهن احدهم صورة ملفقة على هذا النمط حتى يبرزها للناس قضية مسلمة ، ويبنى عليها النتائج البعيدة والنظريات الخطيرة

أفرد المؤلف اكثر فصول الكتاب لتجلية الفكرة التى يحوم حولها فى أكثر كتاباته . وهى أن لكل أمة روحاً تسير أعمالها، وأن هذه الروح هى التى تكيف أطوار الامة وتشكل ملامحها الظاهرة ، واليها يعزى سبب كل حركة من حركاتها . وقد غالى فى وصف مالهذه الروح من الاثر فى كافة أحوال الامة الى حد يوهم أنه ينكر ماللعوارض الطارئة من الاثر الثابت فى حياة كل أمة ، والحقيقة أن هذه العوارض ذات شأن كبير فى تاريخ الامم لايحسن أغفاله ولا سيما من وجهة النظر السياسي ، لان السياسي كالربان الحاذق يجلس مجلسه من السفينة ليرقب مايهب عليها من الاعاصير ؛ ويثب اليها من الامواج ، ولا يغنية علمه بأدوات سفينته ولجاج البحر الذى تسلكه

عن الدربة على قيادتها بين تلك العوارض، والا فان ثورة واحدة منها خليقة أن تهوى بالسفينة الى القرار. وهل العوارض الطارئة الا خيوط التي ينسج منها روح الامة ويتكون من مجموعها سلسلة اختباراتها وذكرياتها الماضية!؟ فهى لاتجعل فى الامة شخصاً غير شخصها ولكنها تغير بنية ذلك الشخص ، ولا شك أن لروح الامة دخلا فى تاريخها ولكن بقدرما للارادة فى تاريخ الفرد ، وكثيرا ما تكون الارادة منفعلة بما يطرأ عليها ولا تكون هي الفعالة الا اذا جاءت الحوادث بما يوافقها . فالمؤلف مبالغ فى تقدير طول الزمن الذى يرسخ فيه المبدأ فيصير عقيدة موروثة وجزأ من أجزاء تلك الروح ، وهى مبالغة غير محمودة لانها تقف المصلحين موقف الحذر الشديد عند كل حركة جديدة وتصغر من قيمة الفرص الوقتية فى حسابهم . لاسيما اذا علمنا كما يقول المؤلف أنه لا سبيل الى تشخيص روح الامة ومزاجها تشخيصاً يقطع الشك باليقين ، فيعتمد عليه السياسى دون الاعتماد على الفرص العارضة الوقتية ،وذلك واضح من غموض الفكرة فى كتابه ومن إلمامه بها إلماماً لا يضبط دقائقها . حتى ان القارئ ليخرج من الكتاب وهو لا يدرى حد الفارق بين روح الامة الانجليزية والامة الفرنسوية مع أن هذا المبحث يكاد يكون موضوع الكتاب الذى جاهد المؤلف غاية الجهد لتبيينه وتفصيله ، ولا ريب أن مثل هذه الفوارق التى لم يعتمد فيها المؤلف على الحس القريب لايصح أن تكون أساساً للاحكام العريضة التى سجلها على أكبر مبادئ العصر بل على الدين الجديد فى عرفه ونعنى به الاشتراكية ، فان كان الغرض من تقرير تلك الفكرة المبهمة الاشارة الى اختلاف الامم فى الامزجة فذلك مالا نزاع فيه أما ان كان يرمى به الى أبعد من ذلك فالحق يقال ان قدمي هذه الفكرة لا تحملانها الى أبعد من تلك

الغاية . اذ ليس في الكتاب ما يبين بياناً جازماً أن الحادث الذي يقع في هذه الامة لن يقع مثله في أمة أخرى ، وليس فيه حجة دامغة تنفي القضايا التي قررها علم مقابلة التواريخ وأيد بها قول القائلين ان للامم أطواراً تمر بها كل أمة حية ، وأنه اذا اختلفت الازمان بعدا وقرباً فذلك لاختلاف المناسبات والطوارئ ، ولشيء قليل من تباين الامزجة ، ولكن هذا التباين لا يمنع الامة أن تعتنق كل رأى في حينها المقدور لها ، وان كانت ربما دعته بغير ما يدعى به في الامم الاخرى . تبعاً لاختلاف اللغات ، وتفاوت الاحوال والعادات

فليس في مجلس انجلترا مثلا حزب اشتراكي كحزب فرنسا الاشتراكي ولكن فيه حزباً للعمال . وكلا الحزبين غايته واحدة ومطالبه متشابهة وهي انصاف طبقات العمال من أصحاب الاموال . والدكتور لوبون يقول مع ذلك ان الاشتراكية شاعت في فرنسا لان مزاج أهلها يميل بهم الى الاعتماد على الحكومة ولم تشع في انكلترة لان الانكليز أهل استقلال لا يعولون على غير أنفسهم ــ دع ذلك وانظر صوب المانيا فانك ملاق فيها شعباً اشتراكياً صريحاً وحزباً يمثل الاشتراكية في مجلسها هو أقوى الاحزاب وأوسعها نفوذا . والالمانيون كما نعلم شعب سكسوني قريب مزاجه من مزاج الامة الانجليزية، فما باله في هذه الحالة أشبه بفرنسا اللاتينية منه بانكلترة السكسونية ؟؟ وكأن الدكتور آنس ركة في تعليله في هذه النقطة فجعل الاشتراكية آفة أوربية عامة !! وعبر المحيط الاطلسي ليجد له في الدنيا الجديدة برهاناً يدعم به رأيه . فقال : «واذا أردنا أن نعرف بكلمة واحدة ما بين أوربا والولايات المتحدة من التفاوت قلنا ان الاولى مثال ما يمكن أن تنتجه الامة التي قامت فيها الحكومة مقام الفرد . والثانية مثال ما

يمكن أن تنتجه همـة الافراد الذين خلصوا من كل ضغط رسمي . وليس لهذه الفروق الكلية منشأ الا الاخلاق ومن المحقق أن الاشتراكية الاوربية لا تجد لها مكاناً تنزل به في البلاد الاميركية . لان الاشتراكية آخر دور من أدوار استبداد الحكومة فلا تعيش الا فى الامم التى شاخت بعد أن خضعت قروناً طويلة الى نظام أفقدها الاهلية لحكم نفسها . . » اه

ولكنا نقول للدكتور ان الاشتراكية قد سبقته الى الولايات المتحدة أيضاً . وأنها ليست فى بلد من البلدان أجهر صوتاً مما هي هناك .

فقد طاردت حكومة الولايات المتحدة منذ سنوات أكبر شركات الاحتكار لحلتها وألزمتها غرامة فادحـة . وكان الجمهور الاميركى يهلل لها ويثنى عليها . وربما ظهر ميل الجمهور الامريكى الى الاشتراكية بمظهر أقوى من هـذا فى برامج الاحزاب أيام الانتخابات ، وفى تسابقها جميعاً الى ارضاء طوائف العمال ومهاجمة كبار الماليين ، وفى تحبير الصحف الفصول الطوال فى تقبيح مطامع الاغنياء والعطف على الفقراء ، فان كان الدكتور يعنى بالاشتراكية بمظهر أقوى من هذا غير هذا فليهدأ بالا فليس فى أمريكا ولا في أوربا ، لا بل ولا في الدنيا بأجمعها اشتراكية

***

أما فيما خلا وصف روح الامـة وشرح ما لهذه الروح من التأثير في تكوينها ، فالكتاب بجملته حملة منكرة على المساواة والاشتراكية ، يخيل اليك أن الدكتور لوبون يكتب عن المساواة بقلم شارل الاول أو لويس السادس عشر . وأنه يكتب عن الاشتراكية بايعاز من روتشيلد أو روكفلر ، فتراه ينعي على مبدأ المساواة ولكنك لا تعلم منه كيف يكون عدم المساواة ، وتراه يتشاءم من الاشتراكية كما يتشاءم الناس من نعيب البوم . لا يعلمون

لذلك التشاؤم سبباً .

فمن أقواله عن المساواة : « غاب عن بعض الفلاسفة تاريخ الانسان وتقلب ماهية قوته العاقلة وتغير قوانين تناسله الطبيعية فقاموا ينشرون في الناس فكرة المساواة بين الافراد وبين الشعوب »

«خلبت هذه الفكرة أذهان الجماعات فارتكزت فى عقولهم ارتكازاً قوياً وآتت أكلها بعدزمن يسير فزعزعت أسس الجمعيات الاولى وولدت أعظم الثورات ورمت أمم الغرب في اضطرابات شديدة لا يعلم مصيرها الا الله » ثم يقول « ألاان العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة وأن الهوة التى أوجدها الزمان فى عقول الافراد والشعوب لا تزول الا بتراكم المؤثرات جيلا بعد جيل » . ثم يقول بعد ما تقدم : « ما من عالم نفسى ولا من سائح ذى نظر ولا من سياسى مجرب الا وهو يعتقد الآن خطأ ذلك المذهب الخيالى أعنى مذهب المساواة الذى قلب الدنيا رأساً على عقب وأقام فى القارة الاوربية ثورة ارتج الكون منها وأذكى فى القارة الاميركية نار حرب الاجناس وصير جميع المستعمرات الفرنسوية في حالة محزنة من الانحطاط ومع ذلك فقل مايوجد بين أولئك المفكرين من يقوم فى وجهه بمعارضةما . . »

كل ذلك جرى من سريان مذهب المساواة !!! على أن دعاة المساواة لم يشطوا فى مذهبهم ولا قالوا ان الناس طبعوا على غرار واحد فى العقل والفضل .وهل ترى أن دعوتهم الى تساوى الناس فى الحقوق أمام القانون تعطل تنازع البقاء بينهم وتذهب بمزايا التفاوت بين قادرهم وعاجزهم ؟؟ أليست هى أحرى أن تفسح المجال لهذا التنازع وترفع العوائق التى يضعها في طريق المنافسة استئثار بعض الناس ببعض المنافع بلا موجب للاستئثار؟

يحق لاعداء المساواة أن ينكروا على دعاتها كل الانكار ، ويحق لهم أن يحتجوا عليهم بأن العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة ، يحق لهم ذلك اذا كان دعاة المساواة في شك من هذه الحقائق ، أو اذا كان قد قام منهم قائم يمنى العامل الجاهل بأن يتبوأ منصة الفيلسوف في الجامعة أو يسول له أن يطالب بوظيفة الطبيب أو المهندس . ولكننا نعلم أن داعياً كهذا لم يقم ولن يقوم لان مديرى البيمارستانات لا يفرطون في مثله اذا ظهر . وكل ما يمنى به الداعي الى المساواة ذلك العامل الفقير انه يكون متساوياً مع سائر الناس في الامن على حياته . وهل في ذلك من ضير؟؟ ومتى كان مبدأ المساواة لا يمنع انساناً حق التمتع بثمرة تفوقه فى المعارف أو المواهب العقلية على سواه فأى ضير فيه ؟

يصم الدكتور هذا العصر بأنه عصر الجماعات وأنه يبيح الفرد الجاهل من الحقوق السياسية ما يبيحه المتعلم ، وأن صوت الدكتور الفيلسوف كصوت الزارع الغبي فى إنابة النواب وانتخاب الحكام... الى آخر ما يقول فى تنديده بروح الديمقراطية ، ولكنه ينسى أن التساوى فى أصوات الانتخاب ليس الا تساوياً صورياً وأن لكل انسان من الاصوات فى الواقع بقدر ماله من العقل والقدرة على اقناع سواه باختيار من هو أفضل من غيره للنيابة ، وكذلك يصبح أكبر الناس عقلا واستعدادا للاقناع أكبرهم قسطاً فى سياسة بلاده . فان كان بعض الموسرين يستعين بالمال على شراء الاصوات ويستخدم تلك الاصوات المتعددة فى غرض واحد . فذلك ما يشكو منه الاشتراكيون الذين ينقم عليهم الدكتور لوبون

وهبنا أبطلنا اليوم مذهب المساواة . فمن يا ترى يحكم بين الناس ويقدر لكل منهم ماهو أهل له من الحقوق السياسية والادبية؟؟ أترانا نلجأ فى ذلك

الى الحكومة ؟ ذلك ما يأباه الدكتور لانه يريد أن يقصر عمل الحكومة على الضرورى الذى لايسع الافراد القيام به. فأولى به وهذه ارادته أزلا يدعها تتدخل بين الناس حتى فى ترتيب أقدارهم وتمييز درجاتهم كانما هم كلهم موظفون فى دواوينها ـ فلم يبق اذن الا أن نترك الناس يدعى كل منهم من الحقوق مايقدر على تحصيله بذراعه ـ وبمثل هذا النظام نثوب الى الصواب ولا نكون قد تركنا أضغاث احلامنا بالمساواة العامة تغشى بصائرنا لاننا « اذا تركنا أضغاث احلامنا بالمساواة العامة تغشى بصائرنا كنا أول ضحاياها فما المساواة الا بين المنحطين وهي مطمح آمال صعاليك العقول يحلمون بها وهم بأحلامهم من التعساء » الخ الخ ـ اليس كذلك ؟؟

***

ذلك حديث صاحب الكتاب عن المساواة . أما الاشتراكية فهو كما يرى من الشذرات التى نقلناها عنه شديد الطيرة منها . وهو يمثلها تمثيلا مشوهاً . ويعمد الى شر مذاهبها فيعرضه على القارئ فى حالة مشنوعة ثم يعمم حكمه على مذاهب الاشتراكية بحذافيرها . فتارة يحكم بأنها ستؤدى بالامم الى أرذل درك الانحطاط حيث يقول : « نعم لا حاجة لان يكون الانسان ضليعاً من علم النفس ولا من علم الاقتصاد لينبئ بان العمل بمقتضى مبادئ الاشتراكية يفضى بالامم الى أرذل درك الانحطاط وأخزى صور الاستبداد »

وتارة يعرضها لك كما تتصورها اذهان الجهلاء الواهمين . فيسبق الى ظنك أن هذه الاشتراكية صنف من الافيون استورده أئمة الاشتراكية من بكين . فهى كما يقول الدكتور « تمثل فى ذهن النظرى الفرنساوى صورة جنة تساوى الناس فيها فتمتعوا بالسعادة الكاملة فى ظل الحكومة

وتمثل للعامل الالمانى حانة طبق دخانها وطفق رجال الحكومة يقدمون لكل قادم أطباقا من لحم الخنزير والكرنب المملح ودنانا من الجعة الخ »

ولا يخلو كلام الدكتور من بعض الصواب ولكن أى مذهب من مذاهب الاجتماع أو دين من اديان الامم سلم مما تعرضت له الاشتراكية من التحريف والتشويه ؟؟ وأى فكرة كبيرة امكن أن تصل الى اذهان العامة على حقيقتها دون أن يمزجوها باحلامهم ويضيفوا اليها من تفسيراتهم وخطرات اوهامهم ماهى بريئة منه ؟؟ فمن الظلم أن تعد هذه الاحلام اكثر من ظل للاشتراكية يقترن بها ويحاكيها ولكنه شيء آخر منفصل عنها . وقد تكون هذه الاحلام لازمة لها كما تلزم الاحلام كل نحلة ورأى ولكنه يجب أن لا يخلط فى الحكم بينها وبين مبادىء الاشتراكية وقواعدها العملية . وهذه المبادىء والقواعد لاتدحض بالسفسطة ولا تنقض بالتعوذ والحوقلة ، لانها نشأت من حاجة ضرورية شعر بها الناس وتكلموا فيها قبل أن يعلنها الفلاسفة وأهل النظر . وكيف تدفع الحاجة الى الاشتراكية بالسفسطة والمغالطة أو بالمنطق والبينة وهى كما يقول الدكتور سر « لا يعرفه الا علماء النفس الواقفون على أسرار الحياة » و « لا تأتى الادلة التى تقنع به من طريق العقل » ؟؟

يقول بعض الكتاب كما يقول الدكتور ان الاشتراكية نذير الانحلال والضعف وانها لا تنشو فى الامم الا على وشك من ادبار مجدها واختلال نظامها ونفاد ما فيها من قوة حيوية . وبين القائلين بما يقرب من هذا الرأى رجل يقتبس آراءه فى الاجتماع من أطوار التاريخ المصرى وهو العلامة فلندرس بترى الباحث الاثري المشهور . فهذا العلامة قد استخلص من ابحاثه فى تقلبات الدول المصرية ان الدول تنشأ فى مبدأ ظهورها على

يد فرد قوى مستبد ثم تحدر منه الى فئة من العلية والمقربين ثم تحدر الى الحكم الديمقراطي أو حكم الطبقات الوضيعة فيعتريها من هنا الضعف فالسقوط فى قبضة مستبد جديد . وهكذا دواليك . وقد طار أعداء الاشتراكية فرحاً بهذه الشهادة وراحوا يقذفونها فى وجوه الاشتراكيين معتدلين ومتطرفين وحملوهم وزر اسقاط الدول والجناية على الحضارة . كأنما هذا الترتيب الذى استنبطه بترى ــ على فرض صحته ــ قاطع فى الدلالة على أن الاشتراكية أو الديمقراطية هي علة السقوط الذى يعترى الدول وانها لا يجوز أن تكون عرضاً من أعراضه ونتيجة من نتائجه !! وكأنما يكفى لمداواة ذلك السقوط أن تمحى الاشتراكية ويمحق الاشتراكيون ولا يجوز أن يكون الدواء الناجع مرتبطا بدواء العلة الدفينة التى أطلعت الاشتراكية واطلعت أعراض السقوط معاً ... واذا كانت الاشتراكية على هذا التقدير عرضاً للعلة وليست هى العلة نفسها فماذا يجدينا أن نمحوها ونكم أفواه الداعين اليها وماذا فى محوها من الدواء للانحلال والتدهور الذى لامفر منه ؟؟ ألا يكون ذلك كمعالجة الجدرى بنزع قشور طفحه من ظاهر البشرة وترك جرثومته تسرى فى الدم وترتع فى باطن الجسم ولا من يلتفت اليها فيعمل عمل الجد على استئصال شأفتها أو تخفيف ضررها ؟؟ فأن كان ثم دواء فليكن الدواء للعلة الاصلية والا فلا معنى للقدح فى الاشتراكية ولا فائدة من اضطهاد دعاتها

والحقيقة أن نظام مجتمعنا الحاضر مشتمل على نقائص ومثالب لا ينفرد بالسخط عليها وطلب تبديلها الاشتراكيون . ومن العلماء من لا يحسبون انفسهم من الاشتراكيين ولا يحسبهم الاشتراكيون منهم وهم مع هذا يشكون ظلم النظام الحاضر شكوى غلاة الاشتراكية ويرون رأيهم فى بعض

الحلول التى يقترحونها - ومن هؤلاء العلماء السير اوليفر لورج - رجل لا يتهم فى هواه ولا فى تفكيره من هذه الناحية ولا شبهة عليه من جانب الاشتراكية ولا من جانب أى حزب اجتماعى آخر ولكنه يقترح فى فصل كتبه عن وظائف المال أن تهتم الحكومة بشخصية الحائزين للمال كما تهتم بشخصية الحائزين للسلاح، لان المال ربما كان اخطر فى يد الشرير من السلاح فى يد القاتل، وفى رأيه ان الثروات العظيمة خطر على المجتمع وان هذه الثروات تكثر من جراء انظمة مصطنعة يمكن تبديلها وليست هي مما تقضى به طبيعة سير الامور، وانه يجب أن يعاد النظر فى قانون التوريث وأن ينقح .[ويقول فى فصل آخر عن « الاصلاحات الاجتماعية » بعد التساؤل عن علة مصاعبنا الحاضرة فى ملكية الارض: « ولا يسعنى الا القول بان عادة السماح للأفراد بحق الملك المطلق على الارض بدلا من المجاميع هى [أساس كثير من هذه المصاعب » وليس السير اوليفر لورج بالوحيد بين العلماء المخلصين الذين يصفون أدوية الاشتراكية ولا يدخلون فى غمار أهلها

فالواجب على ولاة الأمر في كل أمة ان يعترفوا بنقائص المجتمع ولا تعنتهم عن اصلاحها عصبية الطبقات، لان الكثير من هذه النقائص قابل للاصلاح والتخفيف لولا تعنت من بعض الطبقات القوية يجر الى تعنت الطبقات الأخرى وتفاقم النزاع بينها على غير جدوى . ومن حق جميع الطبقات أن تنال كل حظها من المعيشة الصحية وأن يسوى بينها فى فرص العمل التى تؤهلهم لها كفاءتهم الطبيعية، ولا نذهب بالمساواة الى أبعد من هذا الحد فان كل مساواة لا ينظر فيها الى الفوارق الطبيعية بين أخلاق الناس ومداركهم ومواهبهم المختلفة لا تكون عدلا ورحمة بل ظلماً وإجحافا

معكوساً مناقضاً لسنن الطبيعة

ان الاشتراكية الصحيحة ليست اسطورة من الاساطير ولا هي وعد خيالي يبشر الناس بالتعادل في الاقدار والتشاكل في المنازل والارزاق . كلا ! فليست المساواة بين الناس من همها ولكنها انما تدعو الي المساواة بين الاجر والعمل وتطلب أن يعطى كل عامل ما يستحقه بعمله ، وأن ينتفع المجموع بأكبر مايمكن الانتفاع به من قوى الافراد

فان كانت الدنيا قد حم أجلها وكارب يومها لان جائعاً يريد أن يشبع، ومنهوكا يتمنى أن يستريح ومظلوماً يود لو ينتصف ، فلشد ماهزلت هذه الدنيا وضعف مزاجها وتبدل حالها بعد أن احتملت في ماضى العصور طغيان الجبابرة وبطر النبلاء ، وبعد أن صبرت على دسائس الدهاة وأكاذيب الدجالين !!

ومن العجيب أن الدكتور لوبون لايستقبح من انظمتنا الحاضرة شيئا الا كان له دواء حسن أو علاج لابأس به في الاشتراكية ، فاذا تجاوز هذا الدواء الى غيره وقع في الحيرة والتضارب . مثال ذلك انه يصف الدواء لنهوض الامم المائلة الى السقوط فيحيلها الى النظام الجندي ويقول « فأهم الشروط التي تلزم لنهوض الامم المائلة الى السقوط تعميم نظام الجندية وجعله قاسياً جداً وأن تكون الامة على الدوام مهددة بحروب طاحنة »

ويعتقد الدكتور ان الجندية سوف ترجع للرجل المتحضر رجولته واستقلاله وتشفيه من مرض الاشتراكية التي هي « فناء الفرد في الدولة » والتي « تقضي بالأمة الى أخس درجات الاسترقاق وتقتل في نفوس من خضعوا لحكمها كل همة وكل استقلال » . ولكنا لا نخاله يجهل

ان الرجل أضيع ما يكون استقلالا في الجندية، وأن الجندى فى الجيش ليس الا آلة تحرك باشارة من القائد وليس لها ان تعرف الى أين هى مسخرة ولا فى أى غرض يسخرونها . فان كان في الجندية شئ من الخشونة فليست كل خشونة تعد رجولة واستقلالا ، ولا نخاله نسى أيضا ان المانيا هى أكثر الامم جنـدية وهى كذلك أكثر الامم اشتراكية . فكيف اجتمع فيها هذان النقيضان المتباعدان فى رأيه ؟ ؟

ويقول الدكتور فى الفصل الرابع من الباب الاول : « أشار توكفيل الى تدرج الفرق الذى نبحث فيـه بين طبقات الامم فى زمن لم تبلغ الصناعة فيه من الارتقاء مبلغها فى الوقت الحاضر فقال « كلما توسع الناس فى تطبيق قانون توزيع العمل ضعفت قوة العامل وحد عقله وزادت تابعيته لغيره . فالصناعة تتقدم والصانع يتأخر والفرق ينمو كل يوم بين العامل ورئيسه »

وهى ملاحظـة صادقة من توكفيل . إذ لامراء فى أن النظام الاقتصادى الحاضر قد صير العامل قوة آلية وسلبه كل وسيلة لاستخدام ذكائه وحذقه . فبعد أن كان العامل يصنع الاداة وحـده فيفرغ ذكاءه فى تجويدها ويتفنن فى تكميلها وتحسينها . اذا هو الآن يتناول الجزء الصغير من تلك الاداة فيصنعه بلا روية . ويجئ المهنـدس أو رئيس الصناع فيؤلف من تلك الاجزاء تلك الاداة على الوجه الذى رسمه . فاذا خرج الصانع من المعمل لم ينتفع بصنعته وعجز عن العمل على انفراد ففقد مزية الاستقلال .

وهـذا النظام الاقتصادى المودى بالمواهب ، المعطل للعقول ، هو النظام الذى تثور عليه الاشتراكية . فما قامت الاشتراكية الا لترقي مدارك العامل وترفع عنه حيف صاحب المعمل ، وتجعله انسانا ذا رغبة في عمـله

وغيرة عليه . وليس كما هو الآن آلة تدير آلة . وخير للدكتور ان يفتش عن الاستقلال الذى يريده للفرد فى مبادىء الاشتراكيـة من أن يفتش عنه فى ثكنات الجنود .

* * *

والاشتراكية ليست من مصطنعات هذا الجيل ولكنها قديمة ظهرت فى كل مكان يحرم فيه العامل ويغنم العاطل وتطور هـذا العصر فى فهمها وتوسع فى تطبيقها تبعا للتطور الشامل لـكل مرافق الحياة ومن بينها علاقات الافراد والأمم

وهكذا كانت تدور دورتها فيما مضى : —

كانت الامم الغازية تفتتح البلاد فيستأثر قواد الجيش الفاتح وجنوده بأطيب الارزاق ويميزون أنفسهم عن سائر الامة بمزايا يحرسونها بالقوة ويذودون عنها بالسلاح . ثم تؤول هذه المزايا بالوراثة الى أعقابهم فتصـير حقوقا ثابتة . ويجنح هؤلاء الاعقاب الى الدعة والكسل جيلا بعد جيل فيجنون ثمرة مالا يزرعون . ويجشمون غيرهم مشقة السعي وهم نائمون . وتفسدهم البطالة فيتمادون فى اللهو والخـلاعة ويتهالكون على المجون واللذة . ولا يزالون ذلك دأبهم حتى يضجر الناس منهم ويحقدوا عليهم . فتنقض عليهم فى هـذه الآونة جارة ترقب غفلتهم . فـلا تصادف فيهم الاسراة لاهين ورعية ساخطين

كذلك ثار ارقاء الرومان على سادتهم . وكذلك ثار الفرنسيون على نبلائهم . فقال المؤرخون فى الاولى عبيد تمردوا ، وقالوا فى الثانية سوقة عربدوا — وما هى الا الاشتراكية تبدو وتخفى فى تاريخ الناس من حين الى حين

لسنا نحن فى عصر يتحكم فيـه سادة على عبيد ؛ أو يستبد فيه شرفاء على سوقة . ولـكن المسألة ظهرت فى طورها الجديد وكان ظهورها فى هذه المرة بين أصحاب الاموال وطوائف العمال

ومنذ أخرج العلم للناس تلك الآلات الضخمة ، أصبح كل صاحب معمل يتمتع بتعب الالوف من الصناع الذين يستخدمهم فى معمله . فكان التعب والحرمان من نصيب فريق والراحة والربح من نصيب الفريق الاقل ، فتجددت الشكوى القديمة ، وعادت الاشتراكية ، ولـكن هل تراها عادت اليوم لتشهد خاتمة هذه المدنية وهل لا مفر من هذه الخاتمة بعد عودة هذه الاشتراكية الجديدة ؟ ،

لا نظن ذلك — لاننا اليوم فى مأمن من غارات القرون الاولى . ولان العلم والنظام قد أصبحا فى هذه العصور ملـكا للانسانية عامة وليسا من خواص أمة يذهبان بذهابها

***

واذا صح رأى نورد فى كتابه التأخر والاضمحلال Degeneration فهذا الضعف الذى استولى على الجيل الحاضر أثر من آثار النظام الاقتصادى ، فلقـد أفرط الناس فى اجهاد أبدانهم افراطا حط من قواهم وأتلف أعصابهـم . وكلما أحسو بالضعف انـكبوا على المنبهات من خمر وحشيش وتبـغ وقهوة الى أشباه ذلك فزادتهم ضعفا على ضعف . ولو انقصت ساعات العمل قليـلا وزيدت الاجور زيادة تمكن العامـل من تعويض خسارته اليومية بالطعام وأسباب الراحة ، لكانت الاشتراكية قد أنقذت الجيل القادم من غوائل هـذا الاضمحلال . وبهذا الرأى — أى رأى نوردو — يسهل تعليل قول الدكتور فى ختام الفصـل الاول من الباب

الثانى اذ يقول « فالامم تموت متى ضعفت صفات خلقها التى هى نسيج روحها . وضعف هذه الصفات يكون على قدر حظ الامة من الحضارة والذكاء » اذ لا تخفى علاقة بعض أنواع الضعف العصبي بالذكاء

قال عبد الله ابن معاوية « ما رأيت تبـذيرا قط الاوالى جنبه حق مضيع » وغريب أن يهتدى كاتب من كتاب القرن الثانى الهجرى الي هذه الحكمة الجامعة . ولو شاء زعيم من زعماء الاشتراكية اليوم أن يتخذ لمذهبه شعارا لمازاد على تلك الحكمة حرفا . فالاشتراكية الصحيحة تقوم اليوم لتسترد ذلك الحق المضيع ، ولا مطمع لها فى العدوان على انسان

* * *

يتـذمر الدكتور لوبون تارة من انحطاط الخلق العام وفقدان أفراد الامة ملـكة ضبط نفوسهم وانصرافهم عن المرافق العامة الي حب الذات » ويأسف حينا لتلك الحقائق القاسية التى « جلبت على أهـل العقول الصغيرة فوضى الافـكارالتى يمتاز بها المرء فىهذا الزمان . وغيرت تلك الشكوك أطوار الشبيبة المشـتغلة بالآداب والفنون . فغرست فيها جموداً مشوباً بالـكآبة وذلك افقـدها الارادة . ونزع منها القدرة على الاهتمام بأى أمر . وجعلها تعبد المنافع الذاتية الوقتية دون سواها »

وقد تـكلم ماكس نوردو فى كتابه المتقدم عنهذا الخلق الذى دعاه الدكتور لوبون عبادة المنافع الذاتيـة . ومن رأيه انه ناشئ عن أمراض الاضمحلال التيألمعنا اليهاوانهشعبةمنجنون الانانية Egomania ، ونقول أن حب الذات ينشأ عن ضعف حاسة الواجب وهو مرض من الامراض العقلية . ولكن يزيده إعضالا تأكد الناس منفقدان التوازن

بين حقوق العاملين وواجباتهم ، فيرون كيف يثرى الوسيط ويعدم التاجر ، وكيف يكرم القواد الوضيع ويهان العامل الامين ، وكيف أن الكسب المباح يحسب بالدانق والسحتوت وأن ربح الاحتيال يعد بالدنانير والبدر ، ومتى رأوا ذلك فأى أمل لهم فى الاعتراف بما لهم من حقوق ، وأى باعث عندهم على القيام بما عليهم من واجبات ؟؟ وكيف بعد ذلك لا تغلب عبادة المنافع الذاتية على روح الواجب وصوت الضمير ؟؟

لا أمل فى الخلاص من هذه السوآت الا اذا ساد اعتقاد الناس بتضامن الانسانية . وأيقن كل فرد أن على حقوقه حارساً من أمته ، وانه موضع عناية الانسانية أجمع . بذلك تثوب الخواطر ويرعى الناس حرمة الواجب . والا فلو ظن الانسان انه ليس ثمت ضمير عام يؤنب الناس كافة على ما يحل به من الغبن والاذى ، وانه لا حق له فى الرحمة أينما يمم وجهه . فقد مات ضميره وغابه الحرص فتعلق بالجشع ونبذ المبادئ والفضائل ، الا ماوافق منها هواه ، وفشت فوضى الاخلاق فارتفعت الحدود واندثرت معالم الشرائع ، الا فى الدفاتر والاوراق

يقول الدكتور لوبون : « اليوم تميل الامم القديمة الى السقوط فهى تهتز من الوهن ونظاماتها تتداعى واحداً أثر واحد وعلة ذلك فقدانها كل يوم شيئا من ايمانها الذى قامت عليه حتى الآن فاذا فقدته كله قامت حتما مقامه حضارة جديدة مؤسسة على معتقد جديد »

نعم فلا بد للامم من معتقد جديد . أفتدرى ماهو هذا المعتقد ؟؟ نحسبه هو وحدة الاخاء أو هو التضامن الانسانى أو هو — فى بعض مظاهره التى يفهمها سواد الناس — الاشتراكية

ذلك انك اذا زرعت فى قلب الانسان ثقته بعطف الانسانية اكبرته

فى عين نفسه ومسحت عن قلبه ذلة المخلوق الذى نبذته السماء ولم تعبأ به الطبيعة الا كما تعبأ بأحقر المخلوقات

وينبغي أن يعتقد الانسان انه يعمل للانسانيـة لا ابتغاء المثوبة أو خوفاً من العقوبة ولكن مسوقاً بحرض من غرائزه التى لا طاقة له بالخروج عنها . فاذا عمت هذه العقيدة رضى كل انسان بحظه ولم يطلب الجزاء على عاطفته النوعية فى غير إرضاء تلك العاطفة ومطاوعتها فيما توحى به

للانسانيـة اليوم حاسـة تسمى « الضمير العام » ولكنها ضيقة الحدود لا يحتمى بها فى كل أمة غـير ابناء تلك الامة . وقد أشار الدكتور الى ذلك فى قوله « انك لا تجد بين ساسة الانجليز واحـدا لا يرى جواز استعمال أمور فى جانب أمة أجنبيـة لو أتاها فى بلاده لانزلت به السخط من كل ناحية » والحقيقة أن ذلك دأب ساسة الامم كلها وليس الانـكليز وحدهم . بيد اننا نرى حدود ذلك الحرم تمتد يوما بعد يوم حتى يوشك أن يشمل كل أمة جديرة بالدخول فى لحمة الاخوة العامة . وكذلك كانت عهود الاخلاق فى مبدإ أمرها ، فانها لم تـكن مرعية الا فى حق ابناء القبيلة وحدهم . قال داروين فى كتابه أصـل الانسان « ولـكنها ـ أى أصول الاخـلاق ـ لم تـكن معتبرة الا فيما بين أبناء كل قبيلة على حـدتها وكانوا لا يعدون مخالفتها فى حق أبناء القبائل الغريبة جريمة مستنكرة ، ثم مازالت هذه الاصول تنداح من نطاق الى نطاق أوسع منه حتى شملت أبناء الجنس الواحد ثم شملت ابناء كل دين على تباين أجناسهم ثم أصبح الناس يسلمون بها نظريا فى حق نوع الانسان بأسره ، وان خالفوها عملا . وهم سائرون فى طريق الوحدة ، والطبيعة تقوم بعملها لهذه الغاية فتقرض الشعوب الذابلة ولا تذر منها الا ماهو أهل

للرحاية والبقاء ــ تمهيدا لوحدة الانسانية وشمول أحكام الضمير العام

***

لايفوتنا بعد أن تقدنا ماخلنا فيه شيئا من الغلو من آراء الدكتور لوبون أن نعرض لما فى كتاب (سر تطور الأمم) من الآراء الصائبة والافكار القويمة الحقيقة بانعام النظر وطول التدبر . ونقول على وجه الاجمال أن المؤلف لو أخلاه من الاحكام والنتائج وقصره على الملاحظات والآراء لما كان فيه مأخذ ينتقد . فأنه لا العلم ولا الفن ولا الادب جمع حتى الساعة الادلة والمقدمات التي تكفي لاصدار تلك الاحكام المبرمة والنتائج المحتمة

ومن تلك الملاحظات والآراء مايهمنا نحن المصريين لأنه ينطبق على حالتنا تمام الانطباق

فيظهر أننا لانفهم بعد معنى الوطن حق الفهم . قال الدكتور « كان وجود الروح أولا فى العائلة ثم انتشر منها فى القرية ثم فى المدينة ثم فى الاقليم ولم يعم جميع السكان الا في أزمان قريبة منا. هنالك وجدت فكرة الوطن بالمعنى المفهوم لنا فى هذا العصر لانها لاتصير واضحة الا اذا تم تكوين الروح ولهذا لم تترق فكرة الوطن عند الاغريق الى أبعد من فكرة المدينة ودامت مدائنهم فى حرب مستمرة لان كل واحدة منها كانت أجنبية فى الواقع عن البقية . كذلك لم تعرف الهند منذ ألفى عام غير وحدة القرية فعاشت من ذلك الحين تحت حكم الاجنبى تقوم فيها ممالكه بسهولة كما تدول بسهولة »

وذلك شبيه بمعنى الوطنية فى مصر ، فانها لاتعرف غير وحدة القرية ، وما أظن هناك أن أمة غير الامة المصرية تقام فيها المناحات لسفر قريب أو صديق من اقليم الى اقليم يجاوره ويقسم فيها الرجل بغربته وهو فى

حاصمة وطنه . ولا أحسب أن لهذه الحالة دواء أنجع من نشر الكتابة والقراءة وذيوع الادب المصرى بين قراء المصريين فى كل قرية ومدينة

والمصريون لايكاد يؤلف بينهم شيء من وحدة المشاعر .ويكاديكون أبناء النيل اثنى عشر مليون فرد ولاأمة . ولاريب أن ذلك انما نجم عن اختلاط العناصر وتوالى الامم الفاتحة كما أنه يعزى الي سوء فهم الوطنية الذى قدمنا ذكره . ومن الحكمة استحياء أشد العصبيات أخذا بقلوب هذه الشراذم المبددة . ولا فرق بين أن تكون عصبية مصلحةأوعصبية تاريخية أوعصبية وطنية (٢) مادامت تفضى الى لم شعثهم وتوجيه نفوسهم الى وجهة واحدة

ومن عيوب الامة المصرية فقدان التخصص وشدة التقارب بين الصنائع والصناع وهو نقص بين « فأن مستوى العقل — كما يقول الدكتور — يكاد يكون واحدا عند جميع أفراد الامم الدنيا ذكورا واناثا . . . . . واما عند الامم الراقية فالقاعدة هى اختلاف الافرادوكذا النوع اختلافا كبيرا »

وقد نرى ان للخصوبة دخلا فى هذا النقص . فان الزراعة فى البلاد المخصبة لا تبعث الحاجة الى المنافسة كما تبعثها الصناعة : والمنافسة هى باب التفاوت والتنوع فى الحرف والمصنوعات . ولن يطول الزمن حتى تضطر الامة الى الصناعة لان الزراعة لا تقوم فى هذه الايام بمطالب الناس. وربما رجعنا بشيء من احجام الاغنياء عن فتح باب المنافسة بانشاء المصانع

---

(١) وجدت هذه العصبية القوية والحمد لله فى الحركة الوطنية الحديثة التى بدأت ظواهرها على أثر الحرب الكبرى

وتبادل النفع مع الامة الى احتفاظهم حتى اليوم بحلهم الغريبة عن البلد فقد ظل أكثرهم الى زمن غير بعيد ينظر الى القطر المصرى نظرة المهاجر الى هجرته ، ويعامل المصريين معاملة الاجانب عنه . وكان أهل الثروة من أبناء النيل فى الجيل الماضى أقل شأنا من أن يستقلوا بعمل وأجهل من أن يقدموا على غير الزراعة . ولكننا أصبحنا نرى سراة مصر يستوطنونها ويولون وجوههم صوبها وترتبط مصالحهم بمصلحتها فلا يبعد أن يكون شأنهم في المستقبل غير شأنهم فى الماضى ولا سيما متى عمت الوطنية سكان مصر على السواء وعد من ابنائها كل من ينفعها وينتفع فيها من الوطنيين والنزلاء . فأن مصر بحاجة الى تآلف الاغراض الفة تشبه ما يعوزها من وحدة المشاعر

***

ولا ننسى الاخلاق . فقد لحقتنا كل اضرار المدينة الغربية ولما نصل الى شيء كثير من مزاياها . ولا جرم فقد سهل على حواسنا أن تدرك ملذاتها فانغمست فيها وقصرت عقولنا عن ادراك معانيها لخيل بيننا وبينها . ولا يخفى ان اقتباس ظواهر المدنية سهل على من يريده لا يكلفه قسطا كبيرا من الدراية والمزايا النفسية . فلو انك حملت زنجيا حقيرا الى باريس لتمتع بكل رذائلها فى اسبوع واحد ، ولكنه لن يقدر على التمتع بمعارفها وآدابها ولو طال عمره ، لان الفرق فى الحواس قريب بين أرفع الناس واحطهم ولكنه بعيد جدا فى العقول والسجايا

فنحن اليوم نعب من اباحية المدنية الاروبية ومنكراتها ، ولا نذوق قطرة من عظمتها وطيباتها وما كنا لننتظر أن نجنى ثمرة المدنية بغير

شوكها . فان المدنية شباب الانسانية . وفى سن الشباب تتولد الشهوات كما تتفتح القوى وتنمو المـدارك . وليست طهارة الفطرة الا كطهارة الطفولة التى لا تأثم لانها فارغة من الشهوات كما انها فارغـة من القوى والمدارك . ولكن الرزيئة أن نضيع سلامة الفطرة ولا نبلغ رقى المدنية، وذلك ما نوشك ان نصنعه

ولقد أصاب الدكتور لوبون كل الاصابة اذ يقول : « الخلق لا العقل هو الذى تقوم عليه الجمعيات البشرية وتؤسس الديانات وتبنى الممالك وهو الذى يجعل الامم تحس وتعمل وما كان كسب الامم كثيرا من شحذ الاذهان والتعمق فى التفكير »

أى والله . فان الانسان بغرائزه . وان الحياة بخيرها وشرها لا شىء اذا نظرنا اليها من ناحية الطبع ولكنها من ناحيـة الغرائز كل شىء . بل لا شىء سواها . وليست الفضيلة ما سلم به الانسان بتعليل عقله ولكن الفضيلة ما نشأ عليها وتضمنه طبعه وزجلته اليه فطرته

فلتكن عنايتنا بالاخلاق فوق عنايتنا بالعلوم . ولتتضافر على هذا العمل المدارس والمحاكم والكتب . ومما يهون الامر أن الاصابة محصورة فى طائفة قليلة من ناشئة المدن ، فاذا وقيت الامة من عدواها كان الامـل فى الجيل القادم وثيقا .

ولا تنكر ان الامر يلزمه شىء غير يسير من التضحيـة والمفاداة . ولا بد له من قادة من عظماء الاخـلاق والنفوس يقفون فى وجـه أهل الفساد ولا ييأسون من اصرارهم، فانهم على التفافهم لتسرح فيهم كلمة الحق كما تسرح شرارة النار فى الفاف الاجمة اليابسة

يقول الدكتور لوبون « ان الفارق بين الاروبيين وبين الشرقيين هو

«اختصاص أولئك بفريق راق من العظماء دون هؤلاء »

كلا . بل لكل نصيبه من العظماء . فللغرب عظماء العقول وللشرق عظماء النفوس . وما أحوج الشرق اليوم الى عظيم من أولئك العظماء الذين كان يجود بهم أحيانا . فيقوم من أوده . ويعزز من أيده . ويأخذ في طريق الحياة بيده ؟؟



الفضائل الجنسية (١)

كانت صيحة القرن الثامن عشر بتحكيم العقل صيحة قوية عاتية . صاح بها فاقتلع من الجهالة أوتادا ، وذك من العقائد اطوادا ، واجترف دعائم وسدودا ، وأزال معالم وحدودا ، ثم غير من ذلك ما غير وابقى ما ابقى فأحسن كثيرا ، واساء كثيرا

احسن بما ازاح من طريق الانسانية من ركام دارس كان يعتاق خطاها ويضل بصيرتها فخلا ما بينها وبين الفضاء ، واتسع لها سنن الهداية لو احسنت اليه الاهتداء .

وأساء بما هدم من قواعد راسخة ، واجتاح من حوائط شامخة ، ظنها القوم عراقيل فالفوها فيما بعد حصونا ، وحسبوها من عبث الخرافة فعلموا انها من تدبير الحكمة ، ثم عادوا يبنونها من جديد بعد جهد بذلوه في الهدم والبناء كانوا هم في أشد الحاجة اليه

والفضائل الجنسية أول ما اصابه معول الهدم من دعاة ذلك القرن الكثير المعاول . فقد ولع بها ادعياؤه ومجانه يعرضونها لتهكمهم الابله وضحكاتهم الخرقاء ؛ فظنوها من عسف رجال الدين وبقايا القيود الاولى ، وجعلوا يعجبون من الرجل الحر المستنير العقل كيف تقف بينه وبين تسويل نفسه ورقة يكتبها قسيس أو موثق يتعارف عليه القوم بلا مسوغ من الفكر ، ولم يروا لتلك الفضائل أصلا ابعد من العرف وأقوى من سيطرة الكنيسة ، فسخروا منها واستخفوا بها . ثم وجدوا مسلك

(١) نشرت في العدد الحادي عشر من الرجاء

الاباحة سهلا وطيئا فأوغلوا فيه وهم يزعمون انهم فى وجهة العقل يوغلون وعن وجهة الوهم والجهالة يصدفون . فكأنما المؤتم بالعقل عندهم هو كل من لا يزعه من نفسه وازع ، وكأنما الواهم أو الجاهل عندهم هو كل من له خلق ينهاه أو عقيدة تكبح جماح هواه

ولا أشك فى انهم مصيبون في بعض الشيء ، على ما يشين صوابهم من العجلة وقصور النظر وخفة الاحلام . فهم مصيبون فى قولهم ان الفضائل الانسانية يجب ان لا يكون معولها كله على ورقة مكتوبة أوآمر عليه واعظ باسم خالق أو مخلوق ، ومن الزراية بالانسانية حقاً أن يكون التمايز بين فاضلها ومفضولها تمايزاً فى باب الخضوع والتسليم الاعمى، وانما الذى يليق بالانسان أن يكون رجحانه رجحانا فى خصائص النفس والفكر فان لم يكن كذلك ففى خصائص الخلق والجسد ، وهكذا يجب أن تكون الميزة بين كل صاحب فضيلة وكل صاحب رذيلة . فهل الشأن غير ذلك فى الفضائل الجنسية ؟؟

لست أعتقد ذلك. ولكنى اعتقد أن الفرق بين الناس فى الاهواء الجنسية لم يجم عن فرق فى الانخداع للوهم أو التمرد على القيود ولكنه نجم عن فرق فى منعة النفس ووثاقة الخلق وفى الصلاحية للابوة وبقاء الذرية، بحيث يمكن أن يقال - بل يقال على التحقيق - أن الفضائل الجنسية الصحيحة كانت فى أول نشأتها مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية

فالذى نراه أن لكل من الجنسين شروطا معلومة، أو مجهولة ، يشترطها فى الجنس الآخر حتى يتم بينهما الحب والتآلف ، وأن هذه الشروط هي بمثابة التعاقد الفطرى على المزايا الضرورية للغاية التى تعنيهما معا ، وهى

انجاب أوفق النسل وأمثله

وكلما تعددت هذه الشروط كان تعددها فى الامة عنوانا على ترقيها ونضجها ووفرة مزاياها ووصولها من التقدم الى منزلة يضن بها على الضياع ويرجى النماء من بعدها . فلايجيء نسلهم اعتباطا بلا احتراس ولا اعتصام كفعل الذين يعتقدون فى قرارة غرائزهم ويشعرون من دخيلة أنفسهم بأن كل نسل لائق بهم ، وانهم بفطرتهم لا يأنفون من أن يكونوا آباء لأى صنف من الابناء

وأى قوام لتلك المزايا فى أخلاق أصحابها المحسوسة ؟ وأى ضمان لبقائها مصونة فى أهلها ؟؟ قوامها وضمانها هو العفة . ومعناها الترفع عن العلاقات التى لا تجمل بمزايا صاحبها

فليس أدل على اضمحلال أمة أو على قرب اضمحلالها من سهولة الشروط « الفطرية » التى تبنى عليها العلاقات بين الجنسين وشيوعها فى جميع الناس على السواء . فالرجل الذى لايتخير لعاطفته الجنسية يقول بأصدق لسان ينطق به ـ لانه لسان كل ذرة من ذرات جسمه ـ انه أب حقير لاخير للعالم فى نسله ولا موجب للتمييز والتدقيق فى ذريته . ولا يصدق هذا على الهمج والزعانف وحدهم ولا على الذين لايشك فى ضعة شأنهم وضعة شأن أبنائهم من باب أولى ، ولكنه يصدق عليهم كما يصدق على أناس غيرهم ممن تبوأتهم الامم مكانا عليا وتحتفى بهم وبأسمائهم وأعمالهم وتحسبهم خلقاء أن يكونوا أحسن الاباء لأحسن الابناء ، وهم على خلاف ذلك فى الحقيقة . أولئك الذين يخدع فيهم الناس والطبيعة بهم أعرف وأخبر ، ويضل فيهم حكم العقل ، والغريزة عليهم أدل وأظهر ، فربما شوهد بين المستخفين بالعفة أفذاذ من ذوى العبقرية أو المعرفة أو الفن أو الشهرة

يبهرون الناس بمواهبهم فيخالونهم أهلا لا كمل الابوة وأنجب البنوة وينتظرون منهم أحسن الازواج وأفضل الاصهار ، حتى اذا تركوا لأهوائهم ثم فطلهم على مقدار استحقاق ذريتهم للاشتراط والانتقاء ، وأظهرت التجارب أنهم عقماء أو كالعقماء ، فيما يرزقون من ولد ضاوى وخلف ضعفاء .

وعلى الجملة فكل عيب مهما خفى فى تكوين الانسان فله محك من هذه الشروط التى تتقيد بها ميوله الجنسية . فاذا كان عيبه هبوطا فى مستوى الامة ظهر فى أباحية الهمجى وتساوى النساء عنده وان اشتد اسره وتوثقت بنيته . واذا كان شذوذه في الخلق ظهر في غواية ذلك الشاذ وان أتى شذوذه بالقلق المعجز فى معاريض الفنون والآداب . واذا كان نقصا فى التكوين ظهر فى إسراف الفتى الغر الذى لم تنضج ميوله ولم يكمل استعداده وان سلم من عيبى التأخر والشذوذ . واذا كان فسادا فى مزاج الامم ظهر فى تهالك أبنائها على الرذيلة وان ظفروا من الحضارة بأوفى نصيب . وليس لواحد من هؤلاء نسل يستحق أن يبالى بالتمهيد والحرص عليه . فهم سواسية في طلاقة الميول الجنسية من القيود ، سواسية فى كفاءة الابوة ، سواسية فى نقص المزاج على تباينهم فى الاجناس والاذواق والاعمار .

فحيثما برز فى الرجل أو المرأة امتياز يتلاشى ان لم ينتقل بالوراثة برز بأزائه شرط أدبى لضبط العلاقات الجنسية ، يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقبا بعد عقب ويتبعه حتما الاحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة فى بعضها ، وحيثما امتنع الاحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلا على أن ليس فى الفرد أو الامة امتياز ينتقل بالوراثة ، وقديما كان

شيوع الرذيلة فى بلد مؤذنا بانقراض الدولة وضياع الشوكة ومرادفا لقول الامة بلسان حالها : ان جيلها المقبل حمل لا يعتنى به ولا تصان حوزته

على هـذا ليس الاستعصام كما يزعم بعض المتفلسفة من الاباحيين تحكما فضوليا من وضاع العرف والشريعة . ولكنه أصل فى خلقة الجسم يعاب فقدانه وينطوى على مغازى كثيرة : أقربها فى الفرد أن له خلقا مكينا قادراً على صـد ميوله والقبض على عنان أهوائه وأقربها فى الامة أن لها مستقبلا ناميا وخصائص لا تبذل جزافا . والذين يقولون انهـم حكموا العقل فحكم لهم بنبذ الفضائل الجنسية يظلمون العـقل ويتقولون عليه مالم يقله ولن يقوله . لانه لا يحكم العقل من لا يحصى جميع العوامل المختلفة ويدخـل فى تقـديره حساب كل قوة مؤثرة فى قضيته ، ومن العومل المسيطرة على الحياة الانسانية ما يجهله العقل ولا يفقه من مراميه الا قليلا . كالغرائز مثلا . فالذى يريد أن يخضع الناس لسلطان العقل دون سواه لا يهمل الغرائز وحدها ولكنه يكون أشد من ذلك اهمالا للعقل نفسه ، وهو يظن أنه باسم العقل يدعو وبدين العقل يدين

مصطفى كمال (١)

بطل الشرق ورجل الساعة

رجل وثيق الايمان ، نقى الاخلاص ، محصد العزيمة ، حازم فى مشتجر الفكر ، ناضج الرأى ، مجبول على الكفاح ، عزيز الامل ، قيضه الله لوطنه فى محنة مطبقة قلما تهوى الى مثلها الاوطان فنصره نصراً مؤزرا قل أن يذكر التاريخ مثله . وكان جهاده الوطنى كله أعجوبة بل معجزة لو كان فى نظام الوجود خوارق للعادات لقلنا انها من خوارق الطبيعة .

وللذين يتحدثون اليوم بنصر مصطفى كمال — والعالم من مشارقه الى مغاربه يتحدث به — أن يسألوا سؤال المعجب من توقف الحوادث الخطيرة بعض الاحيان على صغار الصدف : ما الذى كانت تؤول اليه حركة الاناضول لو لم يغفل الانجليز عن مصطفى كمال عند احتلال الاستانة فلا يعتقلوه مع من اعتقلوا من رجال الترك الذين كانوا يخشون صولتهم ويحترزون من تمردهم وانتقاضهم ؟؟ وما الذى كانت تؤول اليه هذه الحركة لو لم يهف فريد باشا على كره منه هذه الهفوة السعيدة التى ملكت مصطفى ناصية الاناضول والقت فى يديه مقاليد مستقبله ؟؟ وكيف كانت تتقلب الحوادث لو لم يأمنه على قيادة جيش فى قلب ذلك الوطن القديم الذى نشأت فيه دولة بنى عثمان وما استمدت جيوشهم القوة الا منه ، فيطلقه

---

(١) الافكار ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٢

من الاستانة فى الساعة التى كان يصبو فيها الى الابتعاد عنها ، ويخلى بينه وبين ميدان العمل الفسيح كمن يبحث عن حتفه بظلفه ؟؟

ونظن أن الفضل فى ذلك راجع الى صفة فى مصطفى كمال هي سر عظمته كلها ، وهى « اكتمال جوانب العقل » ، فهذه الصفة جنحت به الى ايثار العمل المنظم القائم على أوطد الاساس وأبعد الغايات . فليس هو برجل القحم والقلاقل ولا ببطل الفتن والنزوات . ولو كان كغيره من المتهجمين القوالين الذين تغلب القوة المرتعدة على جانب واحد من جوانب عقولهم ونفوسهم فيندفعون فى كل ثائرة ولا يزنون الامور بميزان الحكمة وصدق النظر لسمع الانجليز من انباء هجماته وشططه ما خوفهم بأسه ، ولكان عندهم حينئذ الرجل « الخطر » الذى يرهب شره وتخشى بوادره ولحبسوه مع من حبسوا فاضاعوا عليه فرصة هى فرصة الحياة لرجل عظيم ولامة مستبسلة . وربما انقضى بذلك تاريخ هذا المجاهد الكبير وخسر الشرق بطلا من أجل ابطاله القدماء والمحدثين . ولكنهم جهلوا موضع « الخطر » الصحيح فاطلقوه ولم يحذروه ، لانه مسالم موادع ، ولو دروا لاطلقوا كل معتقل واعتقلوه . على انه حظ للترك جاءهم من طريق المصادفة ، وما يعلم أحد كيف كانوا يعوضون عنه لو فقدوه

ولعل هذه الصفة التى طبقت الخافقين بذكر بطل الاناضول هى نفسها سبب خموله وخفاء قدره فى ابان القلاقل والطوارق التى كانت تجرى على أيدى المشهورين من رجال تركيا الفتاة وجماعة الاتحاد والترقى . مع انه كان من أوائل المنشئين لجماعتهم ومن أخلصهم نية وأسماهم مطلباً وأشدهم عزماً ، ولكنه كان لايتهجم ولا تستخف حلمه الزراجح صغائر الامور ولا يزج بنفسه فى أعمال مقتضبة لايلم بأطرافها وخواتيمها ومواقع الحزم والتدبير

فيها . فلذلك خمل ونبهوا وتأخر وتقدموا وتريث وتعجلوا وكانت له فى آخر الامر الفرصة العليا لحسن حظ بلاده . ومن غرائب جهل الناس بحقائق النوابغ الذين يعيشون بين ظهرانيهم ان هذا الرجل الذى كدنا نحسبه من (العمليين) الخالين من صفات النظر والخيال كان عند رؤسائه يعد من الحالمين تباع الخيالات حتى بعد الثورة الرجعية التى أثارها عبد الحميد على الدستور فى سنة ١٩٠٨.وفى ذلك العهد كان مصطفى كمال قد ناهز الثلاثين وأوفى على سن أتم فيها كثير من العظماء خيار أعمالهم . ولكنه كان يقترح الرأى البعيد وينظر النظر السديد فيهملونه ولا يعبأون به ،لظنهم انه من أبعد الناس عن ادراك الوقائع وسبر غور الحقائق،وروى هو ذلك عن نفسه فى حديث نقل عنه فقال : « كنت كثيرا ما أرفع الاقتراحات النافعة والانتقادات المفيدة لاصلاح شأن الجيش . فكان ذلك من الاسباب الجوهرية فى حقد بعض القواد القدماء على . وقد ذهب بهم قولهم انى أقرب الى النظريين منى الى العمليين » . وكذلك يعدون كل رأى لا يفهمونه حلماً أو وهماً ولو كان فى اعتقاد صاحبه من المحسوسات المتحجرة

واكتمال الجوانب العقلية فى مصطفى كمال ظاهر من تعدد ميوله ومواهبه وتيقظ الاذواق المختلفة فى نفسه . فهو مع ميله الى الرياضيات مولع بالادب والشعر ، ومع براعته فى فن الحرب حسن الدراية بالسياسة ينفذ بنظر منه ثاقب فى خلال شباكها المعقدة ومعضلاتها الملتوية ، ومع صلابته واصراره يأخذ بالرأى النافع اذا اقتنع بصوابه واصالته ، ومع شظفه وشدة طبعه واعتياده الجلد والخشونة فى معيشته لا يحرم نفسه جمال الطبيعه ولذة الانس بخلائقها اللطيفة ، من طير صادح وزهر نافح

ومحاسن لا تلج الى النفس لا من أسلس مداخلها وأجمل نواحيها ، ومع احاطته بحقائق الحياة ونقائص الطبائع البشرية وثاب الامل يخيل اليك أنه مسلوب الروية عازب اللب اذا نظرت الى مرمى بصره ومطامح قلبه

وليس على شخصية هذا البطل حجاب غامض أو سر من الاسرار كما يغلب على كثير من عظماء الرجال . فأنت تسمع باعماله فتعرف من هو ويغنيك ظاهرها عن باطنها وآثار الرجل المسموعة عن ترجمته المجهولة . وكذلك عرفناه حين سمعنا بآثره . عرفنا أن الرجل الذى يجمع من الفلول المبددة جيشاً منظما خطيرا لابد أن يكون قائداً قديرا . وان الرجل الذى ينشىء من الفوضى حكومة دستورية يستخرج لها الثروة من بلاد محصورة مجتاحة لابد أن يكون اداريا خبيراً . وان الرجل الذى يبرم المعاهدات ويعقد الاتفاقات ناظراً فى ذلك الى مصالح بلاده وعلاقاتها بامم الشرق والغرب لابد أن يكون سياسياً حازما . وان الرجل الذى تأبى عليه حميته مطاوعة التيار الطاغى فيجازف بمغاضبة سلطانه وأكبر دول اوربا من ورائه لابد أن يكون وطنيا مخلصاً . وان الرجل الذى يقف ساعات فى مجلس الامة يبسط الخطط ويسوغ التدابير لابد أن يكون خطيباً مبيناً . وان الرجل الذى تسبق حكومته الامم الاوربية الى اتخاذ الوزراء من النساء لابد أن يكون مستنير الذهن بصيرا بعوامل التأثير فى نفوس الاوربيين الذين يتهمون أمته وينعون عليها الشهوانية واحتقار المرأة — واذا عرفت من رجل انه قائد قدير وادارى خبير وسياسى حازم ووطنى مخلص وخطيب مبين وبصير مستنير الذهن فالسر الذى خفى عليك من ترجمة حياته قليل.

ووضوح الشخصية نافع فى المواقف العصيبة التى يجب انقاذ الامة منها

.ودرء أخطارها فى حينها . فليس يجدى فى هذه المواقف رجل لا تظهر آ ثار شخصيته فى حياته ولا يحس سواد الناس معالمها حين ظهورها، أما مصطفى كمال فمن هؤلاء الذين يشهد كل من لمحهم ولو لمحة واحدة انه فى حضرة رجل فوق مستوى الرجال ولسيماء الرجل هيبة ناطقة ولا سيما نظرات عينيه فأنى ماقرأت وصفاً له الا رأيت فى مقدمته التفات الواصف الى وقع تلك النظرات . فهى نظرات تنفذ من خلال زرقة العينين حادة كالسهم كما قال مكاتب « اللستراسيون » الفرنسية، وهكذا وصفته الاميرة قدرية فى قولها « وهو مربوع القامة رقيق أبيض اللون مشرب بالحمرة الوردية . له عينان زرقاوان حادتان . نظراتهما تكتنه الخفايا وتخرق الحجب الكثيفة، وجبينه العالى آية النبوغ » وهكذا وصفه كلود فارير الكاتب الفرنسي المعروف والجنرال تونشند القائد الانجليزى ، فدلالة تلك النظرة واحدة فى نفس الرجل والمرأة والكاتب الأديب والقائد الحربى على اختلاف فى الجنس والنحلة.

وقد جرت العادة عند ترجمة رجل عظيم من رجال الحرب المحدثين أن يقارن بينه وبين رجل يعد أعظم اساتذتها فى العصور الحديثة ، وهو نابليون بونابرت ؛ ويتخذون هذه المقارنة محكا لكفاءة كل قائد كبير ومقياساً لمواهب النابغين ممن جمعوا بين الخبرة بالفنون العسكرية والقدرة على زعامة الشعوب . ونحن لانرى حرجاً من المقارنة بين مصطفى كمال ونابليون أو أى عظيم من العظماء المخلدين الذين أنجبهم العالم قديماً وحديثاً . وليس يعنينا فى اظهار فضل مصطفى كمال وتقدير شخصيته النبيلة أن نعقد المفاضلة بينه وبين نابليون فى أساليب القتال والمعرفة بفنون تعبئة الجيوش ورسم الخطط وابتداع الحيل ، فهذا خارج عن بحثنا وليس هو مما يتيسر لنا

ولا بما يرتبط ارتباطا وثيقاً بالابانة عن شخصية الرجل وعظم نفسه ، ولكننا نقول أن مصطفى كمالا لايخسر شيئاً فى أى مفاضلة تعقد بينه وبين نابليون من وجهة الصفات النفسية والعظمة الخلقية . بل لعله يربح كثيراً ويرجح عليه رجحاناً ظاهراً

ان نابليون خان بلده (كورسيكا) وخذله فى النزاع الذى كان قائما بينه وبين فرنسا . ولما شرع فى فتوحاته ومغازيه التى أمامه روح الثورة تكاد تلتهم الدنيا وحيوية الشعب الفرنسي تتفزز للنهوض والعمل ، فاستغلهما اسوأ استغلال واتخذ منهما وسيلة لاشباع نهمته وتشييد مجده وتأثيل ملكه . ولم يأت منه النفع الاعفوا أوعلى سبيل الاضطرار

أما مصطفى كمال فماذا استغل من الفرص ، وأى أمل كان امامه يغريه بالعمل ساعة شمر لتلك الغاية البعيدة التى تكل عنها الهمم وتظلع دونها الآمال ؟ ؟ انه استغل الضعف والفوضى والفقر ودسائس الخونة فى داخل بلاده قبل دسائس الاعداء فى خارجها . انه استغل الهزيمة الفاضحة فاستخرج منها فوزا باهرا ومجدا سامقا . ولكنه فوز لقومه لالنفسه ، ومجد دولة لامجد زعيم ، لم يصبه منهما الا مالابد منه من فخر يعود على صاحب العمل الصالح الضخم . أراده أم لم يرده ، وسعى للوصول اليه أم سعى للتخلص منه

وهذا الرجل على اهتزاز الشرق كله وجل أوروبا بقوة حركته لا يعرف الصخب ولا الخيلاء وقل أن يرى فى أوقات فراغه الاساكناصامتا. توالت عليه كما تقول الاميرة قدرية « عوامل الاخفاق وخيبة الامل والمرارة اللازبة وأحوال شتى تركت لها أثراً بيناً فى حياته ان لم تكن قد غمرتها برمتها فصارت عاملا مهما فى تكوين خلائقه » على أنه قد يبتسم فيريك الحديد يفتر فجأة عن الورد كما يقول كلود فارير ، وربما شبهه بعضهم بالنمر كما

يقول مكاتب الستراسيون ويحسبهم المكاتب مصيبين فى هذا التشبيه «الا أن ابتسامات كابتسامات الاطفال تغير أحياناً ذلك الوجه وتكسبه عذوبة مدهشة » وهذه الابتسامة الطفلية معروفة على أفواه كثير من العظماء ، حتى الذين تمرسوا منهم بآلام الحياة واكتووا بنارها، ولا غرابة فيها فان النابغ لا يزال عمره كله طفلا ، لان شباب عقله ونفسه لا يقترن بالتجارب الشخصية والسنين المحدودة التى يحياها على هذه الارض، وانما يقترن بحياة أمم متجددة بل بحياة العالم أجمع فى بعض الاحايين ـ وأظن تلك الابتسامة الصغيرة التى تتردد على شفتى مصطفى كمال أدل على عظمته من كل ماتجشمه من الاهوال ، وما امتاز به من كرائم الخصال

هذا هو الرجل الذى تدوى الدنيا باسمه فى هذه الايام . والذى يشعر الآن بسعادة مامثلها سعادة فى هذا العالم المترع بالهموم . ويكرع من كأس نشوة نادرة هي نشوة الشعور بأن الحق ينتصر بين مصارع الشهوات والمطامع . وما أندرها من نشوة سماويه ! ! ـ السعيد من ظفر برشفة من كأسها . ولكنها سعادة لا يستحقها الا القليلون ، ولا ينالها الا الاقل من هؤلاء القليلين

مهاتما غاندى (١)

١

لايجد الكاتب بعد الكتابة عن مصطفى كمال صورة هى أبعد منه شبها من صورة الزعيم الهندى، أو النبى « غاندى » سجين الحكومة البريطانية اليوم . وليس بين الرجلين بعد جامعة الدعوة الوطنية من مناسبة تذكرك بأحدهما ان ذكرت الآخر غير مناسبة التباين فى نوع القوى النفسية والصفات الخلقية . فكلاهما زعيم وكلاهما عظيم ، ولكن شتان نبعاهما من الزعامة والعظمة . والفرق بينهما فى الحقيقة هو فرق بين نموذج عال من الجنس التركى ونموذج عال من الأمة الهندية ، فهذا مثل الشجاعة والبأس ووضوح الشخصية والاخذ بحقائق الملموسة ، وهذا مثل التضحية وانكار الذات من نوع آخر، وماشئت بعد ذلك من غموض فى قوى النفس وأسرارها يتصل بغوامض الهند القديمة الاسرار ـ أحدهما بطل والآخر نبي ، وما البطولة فى أعم أشكالها عند الهنود الاضرب من النبوة لامعجزة له غير القدرة النفسية الخارقة . فاذا طلب السامى أو الطورانى من الرسل المبعوثين اليه أن يقيموا له البرهان على صدق دعواهم بنقل الجبال وتحويل الافلاك والانباء بما يجرى فى الاماكن البعيدة أى بما يستطيعون عمله لو تضاعفت قدرتهم المادية أضعافا معينة كأن يزدادوا فى الطول أو القوة أو السمع أو البصر آلافا مؤلفة من الاضعاف ـ فالهندى لايطالب نبيه

---

(١) الافكار ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٢

ببرهان كهذا ولا يكلفه هذا النوع من القدرة . انما يكلفه معجزة نفسية بحتة تسبر له غور قدرته على قدع شهواته واحتمال آلامه وانكار جسده . ففريق يميل الى التسليم بحاسته وفريق يميل الى التسليم بضميره

أن أعمال مصطفى كمال تدل عليه كما قلنا ولكن أى دلالة على غاندى تصل اليها من مجمل أعماله ؟ انه حمل فريقا عظيما من الهنود على الاعراض عن زخارف المدنية الغربية والف فى كثير من المواطن بين أصحاب الديانات المختلفة ونصح وخطب ونقلت عنه أخبار شتى من بعيد ، ولكنها فى جملتها أعمال قد يأتي بها عشرة من الرجال مختلفون لا يشابه أحدهم الآخر وكلهم من الزعامة بالمنزلة المطاعة ــ قد تجتمع فيهم الشجاعة والمراوغة والدهاء والصراحة والنبل والضعة والاخلاص والرياء والطمع والعفة والانتقام والمروءة ، وقد ترى أحدهما من البعد عن الآخر بأقصى ما يكون عليه الرجلان المتباعدان . ولاسيما فى بلاد قديمة شاسعة الاطراف مختلطة كالهند يتسع فيها المجال لعوامل متناقضة . فأى هؤلاء العشرة يكون غاندى يا ترى ؟؟

لم يظهر بعد «طيلاق» الزعيم الهندى الذى مات فى الاعوام الاخيرة زعيم كان أجل خطراً وأبعد صيتاً وأكثر اتباعا من غاندى هذا الذى لقبه قومه بالنبي أو القديس . وقد اعتاد غاندى ان يقول عن سلفه الراحل : « انه يوظهر فى القرون الغابرة . لانشأ له دولة وعرشاً» وهو انما قال فيه هذا القول لما عرفه من شدة مراس « طيلاق » وقوة شكيمته وبعد أمله واعتداده بنفسه وبروز شخصيته . ولا نظنه الا كان شاعراً بالتفاوت بينه وبين صاحبه فى هذه الخلال حين التفت اليها ونوه بها أكثر من مرة . فان الاختلاف فى الخلق من هذه الناحية هو أوضح مواضع التباين بين الرجلين

صاحب العرش الذى تأخر به الزمن عن عرشه والنبى الذى لم يتأخر به الزمن عن شرف النبوة!!

والعهد بالاغلب الاعم من أبطال النهضات وقادة الحركات الاجتماعية والسياسية أن يكونوا صعاب الطبائع ضخام الانانية أولى طماح وكبرياء، وانهم الى أخلاق الغزاة الفاتحين أقرب منهم الى أخلاق الانبياء والنساك، ولو قدر للهند أن لا يتولى الزعامة فيها أحد من غير ذلك الطراز الذى نبغ منه طيلاق لما سمعنا باسم غاندى قط ولما كان له دور يؤبه له فى رواية الهند الحديثة ـ نعم فليس غاندى بذلك الرجل الجبار بشخصيته الغلاب بجبلته! ولا هو بالمزاول المداور القوى العارضة الخلاب الفصاحة، ولا هو بالرجل الذى تروعك هيئته وتستحوذ على اعجابك هيبته . لا بل خلاف ذلك يراه واصفوه من اتباعه وغير اتباعه . يقولون انهم يبصرونه فى ضواه ونحافة جسمه ورخامة صوته ووداعة نظراته فكأنما يبصرون طفلا صغيرا لا بطلا مسموعا يقود الملايين وينهض لمناوأة اكبر دولة فى الارض . وقد رأيت له عدة صور مطابقة لهذا الوصف وقرأت اخباره مع حكومة الهند وأساليبه الغريبة فى مصاولتها فلم أشك فى أن رؤساء الحكومة هناك كانت تمر بهم لحظات لا يتمالكون فيها من الابتسام من هذا القدر الذى امتحنهم بكفاح هذا النبى السياسى، فأصبحوا أمام حملاته التى كان يصبها عليهم صباً لا يدرون فى أى باب يسلكونها : أفى باب اللدد فى الخصومة أم فى باب عناد الطفولة الطاهرة البريئة ؟؟ ولا يكادون يعلمون هل يجدّ هذا الخصم العنيدُ أم هو يداعب حكومة الهند برهة ثم هو تاركها وشأنها حين يلهمه هواه .

الى هذا الحد يتصور الفكر غاندى غير مطبوع على اثارة البغضاء ،

وهى خصلة افادته أجل فائدة فى مهمته التى قيضته الظروف لها، وما كانت لتقيض لها رجلا هو أخلق بها منه . انها كانت مهمة صاحبها فى غنى عما يتصف به الزعماء الجبابرة من خلق غضوب يستنفرون به فى جانبهم وجانب خصومهم أقصى ماعند الفريقين من نعرة الجنسية وعداوة العصبية ، فهى مهمة جهاد سلمى: سلاحها الرفق والصبر وأصلح الناس لقيادتها ذلك الرجل المسالم بطبعه الوديع بحكم تكوينه الذى يحذر اتباعه أشد الحذر من مقارفة العدوان والعنف ويقول لهم : اذا كان لابد من العدوان فكونوا انتم ضحاياه ولا تكونوا أنتم جناته، ويعظهم أن يعلوا بأنفسهم عن غضب السباع وشراسة الحيوانية . وهى كذلك مهمة تأليف بين عنصرين فرقتهما ترات تاريخيه كانت الى عهد قريب تسيل الدماء وتذكى ضرام البغضاء وتبعث الانفة والاعتزاز بالآباء ، فكلما كان القائم بها سهل العريكة بعيداً عن الكبرياء الشخصية والخنزوانة الدينية كان ذلك أعون له على الاصلاح والتوفيق ومسح الترات ولم الصفوف . وهى مع هذا وذاك مهمة قناعة واعراض عن لذات المدنية وغواياتها، ومن لها غير غاندى المتواضع المتقشف القانع باليسير من الغذاء والرخيص من الكساء ؟ ولو أنه كان من رجال المطامع وعشاق الدنيا المفتونين بجاهها وزينتها ولذاتها وملاهيها أتراه كان يخطر له أن يتخذ نفسه قدوة لاتباع دعوته فيغدو ويروح فى ثياب من أرخص ماتنسج الهند أو يعيش على الفاكهة والارز المسلوق ؟؟ ولقد صار للدين ومكارم الاخلاق كل ماعمله غاندى ونطق به . حتى الدعوة الى نبذ مظاهر المدنية الغربية وجد لها حجة من مكارم الاخلاق تحث عليها!! فكان يقول لجماعته : « انى لا أستحى أن اخاصم رجلا يمن على بنسج ملابسى » وما هو بهازل ولا متكلف فى مايقول

ويخيل الى أن ضمور الشخصية أفاد غاندى أكثر مما أضر بنفوذه وأكسبه من الانصار أكثر ممن أبعد عنه . اذ كانت الشخصية الضامرة هى التى ساعدته على بلوغ تلك المنزلة الدينية الرفيعة التى مهدت له سبيل التمكن من أقوى جوانب النفس الهندية ـ وهو جانب الشعور الدينى ـ فانه مازال من سمات النساك والروحانيين بساطة المظهر وخشوع النفس والجسم والبعد عن صور السطوة والوجاهة الدنيوية . بذلك يتسم النساك الصادقون . وكذلك يتراءى للناس النساك المتصنعون ، فصاحبنا غاندى فى بنيته النحيلة وقده الصغير أصدق عنوان للزهد والورع وأقرب صورة الى الصلاح والتقوى . ويمكن أن يقال على سبيل المجاز ان الطبيعة تورعت فى تركيبه فلم تعمد الى البذخ والروعة : فكان الرجل متقشفا فى الحياة وكانت الحياة متقشفة فيه !!

وكثيرا ما رأينا الكبراء من ذوى الصلف والنفوذ يقبلون الطاعة لامثال غاندى ممن لاسلطان لهم فى ذواتهم ولكنهم مظهر من مظاهر سلطان الله الذى لايتعالى على سلطانه عظيم ولا حقير ، يقبلون الطاعة له ولا يقبلونها لمن يتقدم اليهم بمزايا من جنس مزاياهم ، لان الاول يترك لهم الدنيا التى هى موضع تفاخرهم وتناحرهم ومثار التنافس والحسد بينهم فيخرجونه من ميدان المنافسة ولا يرون على أنفسهم غضاضة من تقديمه عليهم جميعاً . والثانى يتقدم اليهم بحظه من تلك المزايا لينافسوه أو ليستكبروه عن منافستهم فيسلمون له عند العجز مجبرين أو مختارين كمجبرين

وللضعيف الهيئة فى بعض الاحيان أن يغتبط بضعفه الظاهر ويحمد عواقبه . لان الناس لايكلفونه مايكلفون القوى ولا يقيسون أعماله بمقياس ذوى القدرة والخطر . يستكثرون منه القليل اذ يستقلون من غيره

الكثير ، ويعجبون منه بما ليس يعجبهم من سواه. مثله فى ذلك كمثل الطفل الصغير يرفع اللبنة فتسير بحديثه الامثال وليس هذا ولا اضعافه مما يذكر للرجل الكبير . وتراهم قلما يستغربون الاساءة من الضعيف اذا أساء ولا يلتفتون الى اساءته الا عاطفين أو غير مبالين . واذا أحسن لم ينفسوا عليه احسانه لقلة مايحفزه من دواعي العداء فى النفوس



مهاتما غاندى

— ٢ —

ظن بعض قرائنا اننا غمطنا البطولة حقها وأصغرنا من قدرها حين قلنا فى عرض الكلام على مصطفى كمال ان البطل لا يزال طول عمره طفلا ، وخيل اليهم ان الاخلق بالبطولة والاشرف لها أن توصف بالحنكة والحصافة والنضج قبل الأوان . فكتب الينا قارئ أديب يستغرب ما قلناه ويستفسره ويحسبنا أخطأنا الرأى فيه وعدونا الصواب . ولو فطن الى حقيقة ما أردناه لرأى ان الغمط لحق البطولة والاصغار من قدرها هو ما توهمه وقارا جديرا بها حين خطر له انها أسرع من غيرها الى ادراك تلك الحكمة الدنيوية التى أساسها أن لا يدخل المرء فى ما لا يعنيه وأن لا يعنيه الا مايعود على شخصه من خير وشر . فان هذه الحكمة الرخيصة انما يجاد بها على من ليس يرجى منهم خير لغير أنفسهم ولا تفضل من قوامهم بقية تزيد على مصالحهم . وأما الذين ندبهم الله لنفع أممهم أو لنفع الناس عامة وأنساهم في الغيرة على هذا النفع العام غيرتهم على أنفسهم فقد سلبوا — والحمد لله — هذه الحكمة وجردوا من هذه الحصافة ولم يسلم منهم أحد من مظنة الجنون والغرارة ، لا لانهم أصغر من غيرهم عقلا وأبطأ ادراكا ولكن لانهم أكبر نفسا وأبعد مطلبا وأعلى شأوا فى الحياة من عامة الناس

(١) الافكار ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٢

ولسنا نند عن موضوعنا اذا نحن فصلنا هذا الرأى بعض التفصيل على القدر الكافى لدفع الالتباس والخطأ ، فان غاندى أيضاً ممن شرفتهم العناية الالهيـة بروح الطفولة الخالدة . فلننظر هنا ما معنى الغرارة التي يوصف بها الابطال ، ولننظر قبل ذلك فى معنى غرارة الطفولة ومعنى الحكمـة الفردية التى تؤدى اليها التجربة .

يكون الطفل غراً لانه لم يزن طاقته ولم يقس نفسه على القوى المحيطة به . فهو لا يعرف أين يقف بهواه ولا كيف يكبح شوقه لانه لا يعرف القدرة الضرورية لتحصيل مطالبه. ولا يزال يصادم «الظروف» والظروف تصادمه حتى يقيس ذرعه بمعيارها ويلائم بين قوته وقوتها ولا يذهب الى أبعد من الحد الذى عرفه لقوته ، فيقال حينئذ انه رشد ونضج عقله وتعدى طور السذاجة الاولى . لانه وفق بين نفسه والوسط الذى يعيش فيـه . ولـكن هل هذا النضج الذى يتاح لعامة الناس مما يمكن أن يتاح لنوابغ الابطال ؟ ؟ وهل فى وسع بطل أرسلته العناية لاصـلاح وسطه أن يوفق بين نفسه وهذا الوسط الذى ليس يرضى عنه ولا هم له الا أن يغيره ويهذبه على حسب ما يبدوله أنه الـكمال والصواب ؟؟ أنه ان فعل ذلك لم يكن اكبر من بيئته والتهمته البيئة كما تلتهم اللجة غريقها فـلا يخرج من جوفها ولا يبين له أثر فى غمارها . وما كان العظيم عظيما الا لانه أكبر من البيئة المحيطة به وأعلى مطلباً من أن يندس فيها كما يندس سائر الناس . فاذا رأيته بعـد تجربته للحياة « غراً » يقدم على تجربتها مرة أخرى وثالثة ورابعة فذاك لان قوته لا يحدها زمنه ولا ينتهى أملها عند معرفة ما يطلبه لنفسه . وما هو فى الحقيقة بغر الا من وجهـة النظر الى مصالحـه الخاصة . أما اذا كان مقياس الحـكمة فى اعتبارنا هو أن يقيس

الانسان قوته على قوة بيئته فالبطل هو المثل الاعلى للعقل الحى لانه فى الحقيقة لا يمنعه أن يخضع للواقع الا هذا السبب . وهو انه قاس قوته على القوى المحيطة بها فوجد — شاعراً بذلك أو غير شاعر — انه قمين أن يكافحها ولا يخضع لها . وما دام بينه وبين دنياه هذا الكفاح فهو الطفل الكبير الذى تعاوده الغرارة ولا يفرغ فى التجربة

***

ونستأنف الكلام على غاندى فنقول :

ان غاندى كما رأينا مما تقدم صاحب زعامة خاصة بموقفه ومهمته — أى أنه لم يخلق ليكون زعيما على كل حال . ولا نقول ذلك بخساً لشمائل الرجل ولا تنقصاً من قدرته ، فانه فضلا عن فصاحته وسهولة اجتذابه السامعين حاصل كما نعتقد على صفتين من ألزم صفات الزعامة على الناس ، بل هما ألزم صفاتها قاطبة ولولا هما لما أفلح داع قط ولا استحق الكرامة زعيم . وهاتان الصفتان هما الاخلاص والايمان

فاخلاص غاندى فوق كل شبهة ، وايمان غاندى قد صفته المحن ومحضه النسك وتنزه عن الشكوك الهادمة والوساوس القائمة . عرف له اخلاصه وايمانه ابناء قومه فعظموه وأكرموه ورفعوه بينهم مكاناً لا مطمع فوقه لطامع . وما أدراك ما مكانه عندهم ؟ انهم يلقبونه النبى أو الروح العظيم (ماه — آتما) وهى منزلة ليس بعدها ولا أرفع منها فى دين البراهمة الا منزلة واحدة . هى الروح الكلية (بارام — آتما) وهى روح برهما : روح الله

ولم ينفرد بتنزيه غاندى عن التهم أبناء وطنه من البراهمة والمسلمين . فقد شهد بنزاهته كذلك كل من رآه من الاوربيين ، حتى أنصار الاستعمار من الانجليز ، بل شهد له قاضيه الذى أمضى الحكم بالسجن عليه . ورأينه

بين كتاب الانجليز من يقول في مجلة « نيشن » غير متلعثم ولا محـترس « انه ليس من التجديف أن يقارن بين غاندى والمسيح » وهي كلمة كبيرة من انجليزى مسيحى !! ولم يستطع السير فالنتين شيرول أن يلقي عليه الغبار الاسود الذى لا يعيبه القاؤه على مخلوق يناهض الاستعمار البريطانى ؛ فقال انه في الحركة الهندية « بلا فأس يشحذها لنفسه » وهذه الفأس عندهم هى كناية عن المصلحة الشخصية والاغراض المريبة ، وكم من فأس خلقها شيرول وشحذها على حسابه لاناس لا يحملون الفؤس ! !

وغاندى الآن يمشى فى أول الحلقة السادسة من عمره ولا يدرى أحد كيف يتم هذه الحلقة . أيعود الى الحياة العامة قريباً أم يتم أيامه في السجن فيكاد ينقضى من الآن دوره فى سياسة بلاده ؟ . على انه قضى فى هذه الحياة العامة فى ما هو حسبه — قضي ثلاثين سنة فى أشرف الاعمال وأطهرها لم تؤخذ عليه فى أثنائها سيئة واحدة تشينه ولم يخامر الشك أحداً فى صدق نيته ، واذا كان لا بد من الاستقصاء فنحن نستثنى تلك الحادثة التى جرت له فى افريقية الجنوبية في أول عهده بالاعمال العمومية . فقد قيل ان الهنود كادوا يقتلونه هناك لسوء ظنهم به واتهامهم اياه بالخيانة وأنهم أوسعوه ضربا حتى أغمى عليه وتركوه وهم يحسبونه قد مات . وهى ريبة غريبـة يعذرون عليها لفاقتهم وحاجتهم الى الانصاف . ولعلها خامرتهم من فرط تشدده في انكار العنف وكثرة الحاحه بتوخى المسالمة والتزام حـدود الاعتصاب الرصين . وكان القوم لا يفهمونه يومئذ فاتهموه وأضمروا له السوء ثم ألفوا منه هذه الدعوة فزال ارتيابهم فيه

ولقد رأيت أناساً كثيرين كانوا يعتقدون حتى بعد محاكمته انه انما كان يوصى بالسلم والمودة احتيالا على القانون وهرباً من العقاب ، وليس

أظلم للرجل من هذا الاعتقاد . فانه لأرفع من أن يخشى عقابا وهو الذى يدين بانكار الذات والصبر على الآلام ويرى المثل الاعلى للحياة فى الاستخفاف بأكدارها وشرورها . وعدا هذا فان وصايا غاندى قد نشأت قبل ان يولد غاندى ، وقبل ان يضع الانجليز قدماً فى الهند ، وقبل ان ينشق حجاب التاريخ عن كيان الدولة الانجليزية — نشأت من عبادة بوذا المبشر بدين الرحمة والاخاء القائل لتلامذته « ان الواصل الى الله لا يغش أحداً ولا يضمر حقدا لاحد ولا يحركه الغضب الى الاضرار باحد » وان « عليه أن يطوى قلبه على حب لا يحصر لجميع المخلوقات ، يحبهم كما تحب الوالدة ولدها الذى تحميه بحنانها . ومن فوقه ومما دونه ومن حوله فليمدد رواق حبه . وليكن حباً لا تعترضه الحواجز والعقبات ولا مسحة فيه من قسوة أو تحزب ، وعليه واقفاً كان أو قاعداً أو ما شياً أو مضطجعاً الى أن ينام ان يظل فكره عاملا على الخير لجميع العالم »

وهذه وصايا تكررها كتب الهند المقدسة بلا ملل ولا اختلاف ، ولنذكر ان غاندى رجل متعبد ولدته أم متعبدة فى أمة الديانات والنساك ، فليس يجوز لمنصف أن يؤول كلامه على غير معناه الصريح

بيد أننا لا نعجب من هذا الخطأ عجبنا من كتاب الصحف الاوربية الذين يأبون الا أن يضطروا غاندى الى اقتباس قواعد دينه من كتاب أو قصة يخترعها الغربيون او اشباه الغربيين . فانه لمن المضحك حقاً أن يسترسل هؤلاء القوم فى الغرور بمدنيتهم الى هذا الحد فلا يسلمون لشرقى بمأثرة لا يكون لواحد من أبناء الغرب أصبع فيها . وهل تدرون من صاحب الفضل على غاندى فى فلسفته وآدابه ومن الذى لقنه أصول دين البراهمة ؟ ؟ انه هو تولستوى ! ! كذلك قال شيخ صحافتهم لورد نورثكليف غفر الله له بعد

عودته من الهند ! !

وما لنا نلوم كتاب الصحف وهـذا رينان المؤرخ اللبيب والباحث النزيه يقارن بين الشرقيين والغربيين فيخالف المعروف المتفق عليه ويميز الغرب على موطن الاديان ومهبط الوحى بخلوص النية وصفاء العقيـدة وبراءة العاطفة الدينية من الدغل والمواربة ! ! ويقول فى هـذا المعنى فى صدد كلامه على معجزات السـيد المسيح : « اننا نحن بما لنا من طبائع باردة مترددة قلما نفهم كيف تستحوذ على الانسان الى هذا الحد فكرة كان هو صاحبها الذي ندب نفسه للدعوة اليها . فنحن أبناء الشعوب التى تأخذ الامور مأخذ الجد نفهم ان الاقتناع معناه اخلاص الانسان بينـه وبين نفسه . ولكن الاخلاص للنفس شيء ليس له كبير معنى عنـد الامم الشرقية ، فاليقين الصادق والادعاء نقيضان في عرفنا لايقبلان التوفيق ، أما فى الشرق فالمنافذ الخفية والسراديب الملتفة التى تصل بين هذين النقيضين كثيرة لا تحصر . وكم من رجل من أرفع الناس نفوسا كأصحاب الاسفار الدينية الضعيفة السند ـ ولنذكر منهم مثلا دانيال وأخنوخ ـ قد اقترفوا بغير حرج من ضمائرهم أعمالا قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسعنا نحن الآن نسميها افتراء ؟؟ فالتدقيق فى الصدق الحرفى خصلة قليلة القيمة جداً فى نظر الشرقي ، وهو مفطور على أن ينظر الى كل شيء من خلال خواطره ومصالحه وخوالج نفسه »

واذا كان هذا رأى مؤرخ بعيد عن الشبهات السياسية كرينان فالحق أن نورثكليف وغيره من سماسرة السياسة لهم العذر الواضح اذا هم خلطوا بين الحقائق والاهواء وعبثوا بحرمة التواريخ والوقائع الملموسة واقترفوا بغير حرج من ضمائرهم أعمالا قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسعنا نحن الا

أن نسميها افتراء ! ! .

وعلى أنه ان كان لا بد من فضل للمدنيــة الغربية على غاندى فانه فضلها اذ علمته كيف يشمئز منها ويحتقر أباطيلها وما يستوعب نفوس أبنائها وعقولهم من صغائرها وشهواتها . وهذا وايم الله فضل ليس بالقليل ، وما فتئ النبى الهندى يشكره لها الشكر الجدير به



المتأنقون

فى التاريخ حوادث عظام لا تعد ، أحدثها رجال على حالات مختلفة من الاخلاق والمواهب ولكن لم يكتب لاحد من المتأنقين أن تجرى حادثة منها على يديه ولا أتيح لاحدهم أن يكون ذا قوة منشئة أو أثر دافع فى تاريخ عصره ، وقد يصل منهم من يصل الى مقاوم الرفعة والنفوذ بفضل النسب والحسب أو بفضل المال أو الصدف ولكنه يظل بعد وصوله الى تلك المقاوم ذلك العاجز الحصر الخابى النفس والعقل الميئوس من همته واجتهاده . وتراه فى دست الاحكام كما تراه فى مجلس المدام : انساناً مستظرف المحضر ، ان كان به ظرف ، والا فمشجب حي عليه من أدوات الزينة ما كان قبل هنيهة على مشاجب أخرى من الخشب والحديد

وفى تاريخ الكياسة والتأنق والادب مثلان واضحان على هذا العجز الذى يبدو عند التصدى لعظائم الامور وجسام الاعمال ممن جعلوا همهم فى الحياة التأنق واللباقة واتخذوهما وظيفة فى الدنيا ينصبون لها ويزدهون بها ، أحدهذين المثلين عصرى والآخر أقدم منه بنحو قرنين

فأما الاول فهو « دى شانل » الاديب السياسى الكيس الذى ارتقى الى رئاسة الجمهورية فى فرنسا بعد بوانكاريه . كان هذا الرجل كاتباً بارع الانشاء مصقول العبارة وسياسياً يسمع له رأى فى دوائر الاحزاب ، وكان متأنقاً جد التأنق تتوجه اليه الانظار ويقتدي به أنداده في هندامه وآدابه ، فلما صعد أو صعدت به الظروف الى دست الرئاسة ظنوا به خيراً

وانتظروا منه الشيء الكثير ، ولكنه لم يوفق لسوء حظه الى تصديق ظنونهم وارضاء تشوفهم ولم تمض عليه هنيهة حتى ظهر عليه ضعف العقل الذى كان مكنونا فيه قبل ذلك ، والذى هو من طبيعة هـذه الامزجة المشغولة بالاناقة والمظاهر

أما الآخر فهو لورد شسترفيلد الذى يعرفه كل دارس لآداب الانجليزية،صاحب الرسائل البديعـة التي خط بها لولده دستور الكياسة والظرف : فجاءت طرفة من طرف البلاغة وآية فى جمال اللفظ والاسلوب ، وُلد هذا الاديب فى بيت من بيوت المجد والغنى وتثقف عقله كاحسن ما تثقف المـقول فى عصره ، ووصل الى مجلس النواب فحسب عارفوه ممن كانوا يلتفون به ويكبرون لباقتـه فى الاندية ومجالس السمر أنه سيشرق على المجلس نجما ساطعاً وسيرقي منه الى أرفع منزلة فى المملكة بمجدهواناقته وحسن تخريجه للامور !! فما كان الا أن خيب فيـه كل أمل ولم يسمع له صوت يذكر في المجلس ، وقد لزم الصمت في دور نيابته ، وكان خطيباً مقبولا ، لسبب مضحك مزرلكنه ملائم لطبيعة مزاجه . ذلك أنه كان بين الاعضاء رجل هزأة يحسن محاكاة الخطباء في حركاتهم وجرس أصواتهم ولهجاتهم ، وكان اذا خطب الخطيب قام فرد عليـه بصوت كصوته ولهجة كلهجته وايماء كايمائه فيعرضه للضحك والسخرية أحياناً ويتغلب على سخريته الاعضاء الاقوياء كثيرا ...

فمن هذا الرجل خاف لوردشسترفيلد وقبع فى المجلس لا يتكلم . فكان هذا السكوت منه خوفاً من الضحك ، كتلك العناية الدقيقة التى يعنى بها فى انتقاء كل قطعة من ملابسه لئلا تعاب أو لا يستحسنها الناظرون

ليس بعجيب أن يخفق أمثال دى شانل وشسترفيلد فى عالم الجهاد

السياسى أو يظهر منهما ضعف العقل عند المعمعة . اذ ماهى طبيعة التأنق في لبابها ؟ ؟ أليست هى أن يعيش الانسان عنـد ما يستحسنه الناس منه ويلفت أنظارهم اليه ؟؟ فالمعقول فى هـذه الحالة أن لا تكون للمشغولين بالتأنق تلك القوة الدافعة المتجبرة التى لا تحفل باراء الناس ولا يكرثها رضاهم وغضبهم ولا يصدها عن طريقها استحسانهم واستهجانهم،والمعقول أن لا يكون منهم زعماء فاتحون لعهود جديدة أو معتسفون أطوارا كانت مجهولة ، لان الزعامة لا تتم بغير تلك القـوة الدافعة ، فلا جرم يكون محل المتأنقين في السياسة اذا ولجوا بابها محلا خاملا لا يؤبه له . نعم ان التأنق يستدعي بعض الغرابة للفت الانظار فيخيـل اليك ان أصحابه على نصيب من الجراءة ، ولكنها جراءة كاذبة وغرابة مرجعها الى مايرضى الناس ويبهرهم ويروقهم . فهى منوطة بهم ومولية اليهم

ان التيار الجارف هو الذي يشتق لنفسه طريقه ويقذف فيه بأمواجه أما الماء الفاتر فلا محيص له عن الوقوف عنـد الشطوط يدور معـها وينحصر في نطاقها ، ومهما ظهر لك من مظاهر المتأنقين وقيامهم بما يغضب الناس منهم أحياناً وصبرهم على المخالفة فى بعض المعضلات فلا يغرك هذا من أخلاقهـم وأذواقهم فانما أساسها كلها فقدان تلك القوة الدافعة التى يقدم بها المرء على اقتحام العقبات ، وقرارها كلها ذلك الماء الفاتر فى طباعهم الذى يقف بهم أبدا عند الشطوط

والمتأنقون لأجل هذا كانوا أقل الناس صلاحية لقيادة الامم ولا سيما فى عهد النهضات القومية . لان النهضة تحتاج فى كل عصر الى المجددين المقتحمين لا الى الفاترين المتدللين ، وتريد النفوس الطامحة القلقة ، ولا تريد النفوس الوادعة المترفقة . وليس من قوانين النهضات التوفيق بين الانسان

وبين مايجده من ميسور حاله ، وانما قوانينها أن يتمرد الانسان على حاضره شوقا الى ما يرجوه من مآله

ولعلماء الجرائم الذين ليس أمامهم مثل للشذوذ ومخالفة البيئة غير أمثلة المجرمين وحثالة الناس أن يعتبروا الملاءمة بين المرء وبين بيئته نموذجاً لما ينبغي أن تكون عليه آداب الفرد في الجماعة ، ومثالا للحياة المستوية السليمة ، ذلك لانهم يطلبون سلامة المجتمع ويحرصون على أن تجرى الامور فى مجراها ويحسبون ذلك غاية الامم التى لاتنزع الى أبعد منها ، وقسطاس الشرائع والانظمة الذى لا يقبل التغيير والتحول . لكنهم يظلمون العلم ، ويظلمون أنفسهم ، ويظلمون الحياة اذا جعلوا الملاءمة بينها وبين البيئة التى هى فيها قانونها الاسمى أو حسبوا هذه الملاءمة طبيعة عنصرها والمحرك الاول لها . فانما قانون الحياة الاسمى وعنصرها الاصيل قائمان على الشذوذ لا على مشابهة البيئة ، وأول ما نشأت الحياة كانت شذوذاً مخالفا لما حولها ، وكذلك أول كل ارتقاء فيها كان اختلافا مباينا لسنة البيئة وثورة قائمة على النظام المألوف فى الطبيعة ، فكلما كان الانسان أقرب الى الحياة وأبعد عن الآلة الميتة كان شوقه الى التجديد والاقتحام أشد وأقوى ، وكلما كان أعمق مستقى من ينبوع الحياة وأوفر نصيبا من دفعة تيارها كان الاختلاف بينه وبين عامة الاحياء كبيرا بعيدا ، والاندفاع فيه الى التغيير ملحا شديدا ، تلك سنة الحياة منذ نشأت وتلك هى الروح الالهية التى تستفزها الى طلب الكمال وتحثها أبدا على التوغل فى أسرار الوجود والتزيد من حظوظه وأفراح فتوحاته . ولولا هذه الروح لركدت الحياة وأسن ماؤها وانعزلت فى بؤرة حاضرها عن المجرى المطرد بين الماضى والمستقبل ، ولولاها لكانت الحياة كالتربة القاحلة تلقى فيها الحبة فتأخذها كما ألقيتها حبة واحدة لا تزيد

ولاتتغير ، اللهم الا أن تكون زيادتها وضرا ورجسا، وأن يكون تغيرها تعفنا ويبسا ، وانما وظيفة الحياة أن تعطي أضعاف ما تأخذ وأن تكون فى داخلها أكبر مما يحيط بها من خارجها . لا أن تجعل ما تعطيه على قدر ما تأخذه ولا أن تكون هي وما يحيط بها على حال سواء

أليس من الغريب اذن أن يكون الوادع المتأنق الذى لا يشغله من الدنيا الا الرضى من نفسه ومن غيره ، قائدا للامم فى نهضاتها وقدوة لها فى ابان انطلاق آمالها ونشاط حياتها ؟؟

بلى والله انه لغريب طريف ، وأنه لبدع فى التأنق ولكنه غير جميل ولا ظريف !!

تقدير الشيخ على يوسف

لايقنعنى بأن الصحافة المصرية لم تجاوز بعد سن الحداثة مثل آفتين مما تبتلى به كل صحيفة : أحدهما مماطلة المشتركين والثانى اعارة الصحف والمجلات .

وكثيراً ما سأل الصحفيون : ما بال الصحافة المصرية مبتلاة بداء المطل من مشتركيها حتى لا تكاد تظهر صحيفة الا صادفها من ذلك عقبات تقضى عليها أو تلجئها الى غير مواردها ؟؟

ولا علة لذلك سوى أن الصحافة لم تدخل بعد فى عداد الضروريات فى حساب المصرى ، وانه لاينتظرها كما ينتظر الرجل شيئا لازماً لا غنى عنه ، ولا يتعقب آراءها تعقب من يعتقد أن لتلك الآراء مساساً به ودخلا فى حياته .

تبلغ الصحافة هـذه المنزلة فى « البلاد الاجتماعية » وأريد بالبلد الاجتماعى ما تتكون فيه جامعة قومية محسوسة تربط بين سكانه بـ[illegible] من التضامن فى الشعور والمرافق العامة ، وليس للمصريين هذه الجامعة يوم ، ويكاد لايدور لها خيال فى أذهان الكافة من ابناء هذه الديار . فانهم لا يزالون يرددون اسم المصرى ويقصدون به المولود فى مدينة القاهرة ، وليس عندهم الى اليوم كلمة بالقومية المصرية اللهم الا ما تلقفه بعضهم أخيرا من مستحدثات الكتابة ، وما هم بالكثيرين

نشرت فى يوم ١٣ نوفبر سنة ١٩١٣ باحدى الصحف الاسبوعية

أما فى الاوطان الاجتماعية فالصلة بين أهلها أقرب من ذلك ، هناك يترقب القارئ الصحيفة كما يترقب الرسائل الشخصية ويرى فى كل خبر رسالة من الامة اليه أو منه الى الامة . فلا يخطر لمثل هذا القارئ أن يماطل الصحيفة فى أجرها ، ولا يستحسن احد أن يستعير منه صحيفة ليقرأها كما يفعلون هنا ، لان الناس يخجلون من استعارة الشئ الضرورى الذى يعتقدون انه لازم لكل فرد من الناس

ليست المماطلة من طبيعة المصرى ، ولا الاستعارة من ديدنه ، فأننا لا نسمع بالمماطلة فى ثمن الخبز الا نادراً ، ولانراهم يستعيرون الملابس مثلا ، الا أن تكون محلاة أو نادرة (وذلك فى القرى التى تعد الحلى من قبيل الزينة الكمالية) . ولكن النفوس مجبولة على أن لا تحسب حسابا لغير ما يلزمها . والمصرى اليوم لايحس الحاجة الماسة الى الصحافة ، فلا جرم نراه يسقطها من حسابه ولا يفرد من دخله قدراً يدفعه الى الصحيفة متى طالبته بحقها عليه

نقول ذلك بمناسبة موت ذلك الصحفي الذى قال بعضهم فى رثائه انه كبر بالصحافة ، وانه استمد نفوذه منها ، لنقول ان الصحافة المصرية ليست من القوة بحيث تكسب صاحبها نفوذاً صحفياً كالذى يكسبه بأقلامهم كتاب الافرنج . وانه على كون الصحافة الافرنجية لاتنهي ولا تأمر ، ولا تنصح ولا تزجر ، فالكاتب فيها اكبر شأناً من الوجهة الصحفية من كاتبنا الذي لا يعول في الصحافة على غير قلمه

ليس الشيخ على يوسف صحفياً كبيراً . كلا ولا هو بالرجل الكبير . وان كنا لاننسى انه ولد خاملا فمات شهيراً . ونشأ نشأته الاولى متربا ثم قضى نحبه مسموع الكلمة وجيهاً

ولكن هل ذلك حسب الرجل من حياته ؟؟ أوليس على المرء الا أن يسعى لينجح فيذكر اسمه على كل لسان ثم لا يسوغ لاحد بعد ذلك أن يذكره بغير المدح والتبجيل ؟

ذلك ما لا يقوله قائل . فأما للنجاح وسائل كثيرة واكثر من وسائله غاياته . وقد ينجح الرجل فلا يكون له حظ من العظمة غير اسمها وزيها . وينجح غيره أقل من نجاحه فيكون نجاحه عرضاً غير مقصود لذاته وكانه مخرج لما يمتلئ به صدره من الرغبة فى النفع وكراهة النقص وحب الكمال

كنا ليلة دفن الشيخ على يوسف فى مجلس مع بعض الاصدقاء فقال واحد منا : اليوم يحزن فلان وفلان ، وعدد أسماء جماعة ممن كان الشيخ على سبباً فى إيصال النفع اليهم ، وتمهيد سبيل الوظائف لهم . قلت بل اليوم فليفرح هؤلاء لانهم لا يدينون للشيخ بالحب والاخلاص ولكنهم يدينون له بربا ذلك النفع ، وقد استراحوا اليوم من الغريم الذى كان يستأديهم ذلك الربا . وما مساعدة هؤلاء الناس لاصحابهم الا كمقارضة المقامرين . يقرض أحدهم زميله ليسترد ماله وقرضه قبل أن يبرح مكانه ، فلا بدع أن كان احدهم يفرج عنه بعد صاحبه كما يفرج عنه بعد الغريم الملحاف

قال بعض الجالسين : لكانك سمعت معى ما قاله أحد اصدقاء الشيخ الاقربين ، فقد سمعته يعجب لنفسه كيف لم يغتم لوفاة رجل كان موضع سره .وشريكا له فى اكثر مساعيه ؛ ويقول انه على جلده لفراق الاصحاب وصبره على كوارث الموت ، ما كان يحسب أن يقابل موت ذلك الصديق بمثل هذا الفتور

وقال : لقد حضرت اليوم الجنازة فرأيت فلانا يتأبط ذراع بعض اخوانه وهما يتغامزان ويضحكان ، وكنت أتوقع أن أراه فى ذلك المشهد

باكيا أو خاشعا ـ أما فلان هذا الذى رآه محدثنا فرجل جزى له على يد الشيخ رزق لا يقل عن خمسين جنيها فى الشهر

ولا عجب فى هذا الكنود ، فان الناس يحبون من ينفعهم اذا كان بره بهم صادرا عن حب لهم ، أما ان كان لغير ذلك فهم يقبلون بره ويحافظون على ظاهر الود له ليستزيدوه منه ، ولكنهم لا يحفظون له جميلا ، اذ كانوا يعلمون أن جدواه عائدة عليه قبل أن تعود عليهم

فالشيخ على قد أفاد بعض الناس ولكنها فائدة لا تنتمى الى عاطفة من حب الخير ، فلم يفجع الموت فيه صديقا مخلصا ، ولم يقم له من أسدى اليهم البر بحق الوفاء . وفرق بين هذه الحالة وحالة العظماء الذين يخرجون من الدنيا وما تركوا فيها صديقا يبكيهم . لان الناس ربما جهلوا اقدار أولئك العظماء فلم يفهموهم ولم يحزنوا لفقدهم ، وأما هؤلاء فليس جمود الناس عن بكائهم الا لانهم قد فهموهم حق الفهم

ولقد أراد أكثر من كتبوا عن الشيخ على يوسف أن يستدلوا بوصوله الى منزلة يضر بها وينفع على نبوغ عظيم فيه ، وهذا جهل عظيم بمعنى النبوغ ، فما يليق بهذه الهبة السماوية وهى ثمرة الانسانية جمعاء وبنت الخلود بأسره أن تقاس بمقياس المهارة فى الوساطة عند فئة من الناس فى فترة من الزمن ، ومن شاء فلينظر الى أضراب الشيخ على ممن وصلوا معه الى مثل منزلته يجد بينهم من ليس له فى النبوغ اقل دعوى ، ومن ليس هو من رجال الادب ولا من رجال العلم او العمل ، ومن لم يفكر قط فى ان يكون واحدا من هؤلاء . ولكنه مع هذا ينفع ويضر ، والناس يزدرونه وان كانوا يرجون منه ويخشون

انما يعين هؤلاء على النجاح نشأة نشؤها لم تجعل لمبادىء الكرامة سلطانا

على عقولهم ، فخف على اقدامهم وقر الدم ، فنهضوا ، وهذه سير العظماء الاجلاء نراجعها وننعم النظر فيهافنرى ان اصعب ما كانوا يعانونه من العراقيل والعقبات انما هو ما ارصدته لهم ضمائرهم واقامته امامهم وجداناتهم ، لا ما يقيمه في طريقهم اعداؤهم ومنافسوهم . ولذلك يقل بين ذوى الخصال الكريمة والسجايا النفسية العالية من ينجح في هذه السبيل نجاح أناس هم دونهم ذكاء وقدرة واخلاقا

ولا ننكر على الشيخ عليّ ذكاءه واستنارته . لكنه ذكاء رخيص المعدن ونور مختلس كالمصباح الذي يحمله المدلج المتسلل في الظلام . فليس هو من النبوغ المشرق ولا مما يلحق بسموّ اللب وسعة الذهن . وعندى انه اشبه بالحذق في حرفة من حرف الكسب ، وأقرب الى السر المحتكر الذي يحتفظ به صاحبه منه الى المواهب المباحة التي يشرك فيها غيره ، وهناك نسبة بين هذا النوع من الذكاء وتلك الحيلة التي يبثها الله في طباع مخلوقاته لتستعين بها على مراوغة أعدائها والأمن على حياتها

لو كان الرجل سامى اللب واسع الذهن لكان تقديره للعظمة اسمى وأكبر من تلك الغاية التي نصبها غرضا له في حياته ، وبذل كل ما يعز على النفس بذله لاجل دركها

ولو أن الشيخ على جدد سيرته هذه الايام لما قدر على أن يعيدها كما بدأها ، ولما كان مستطيعا أن ينال من السمعة مثل ما ناله بين أرباب الاقلام ، أو قريباً منه

أصدر الرجل جريدة الآداب في أول نشأته ، وكان كل من يكتب من أبناء مصر يومئذ كاتباً كبيراً . لانه لم يكن ثمة من هو أصغر منه ، وكان الادب لذلك العهد في حضيض من الضعف والتدلى يقرب من الموت .

فلا كتاب فى البلد ولا شعراء ، ولا تصنيف فيها ولا قراء . ولم تكن المطابع قد أخرجت دقائق الأدب العربي القديم فيتخذها الناس معيارا يقيسون عليه مقدرة الادباء اذا أعوزهم المثـل من كتاب عصرهم وأدبائه . فكان الذوق الادبى معتلا والحاجة الى الكتاب شديدة . وفى ذلك العهد كتب الشيخ على يوسف فاستحق التفات رياض باشا ، وفتح له ذلك الالتفات باب الامل ، فلم يقصر فى السعى الى غايته

وكان الشيخ على يقرض الشعر ليمدح به السراة والاغنياء ، فلما حصل من الكتابة على ما يزهده فى طرق هـذه الابواب رأى انه استغنى عن الشعر ولم تعد به حاجة اليه ؛ فتركه ومضي فى الكتابة ، وكانما صارت هذه له حرفة رابحة بديلا من تلك الحرفة الكاسدة ، لا أكثر ولا أقل ، فأصبح بعد مزاولتها عشرين عاما اخصائيا فى الباب الذى اختاره من الكتابة الصحفية . اذ تخطاه زلت به القدم .

وقد عنف بعضهم عليه فى حياته لانتقاضه على رياض باشا ، وقالوا : لقد رأينا الرجل أياما لم يبق أحد من أصحاب الايادى الا أحسن اليه ثم رأيناه أياما لم يبق فيمن أحسنوا اليه أحد الا قد أساء اليه بقلمه أو بكيده . ونحن لا يهمنا نكرانه جميل هذا الانسان أو ذاك ، ولكننا نعيب عليه هذه الحلة . ثم نحن نرى له بعض العذر فى الارتداد على فريق ممن أسلفوا له الخير ، لانهم ساعدوه وهو فقير خامل فلما أصبح من أهل الرتب والوجاهة أبوا ان ينسوا خموله وفقره وظلوا يرون فيه ذلك المجاور القديم الذى كانوا يعرفونه من قبل . وأبى هو أن ينسى مكانته الجديدة التى جاهد لها ذلك الجهاد كله ، فقلب لهم ظهر المجن ، وكانوا فى امتنانهم عليه أحق باللوم منه فى جحوده لاياديهم عنده

وانى ليشق على ان لا أجدله عذرامن نقيصة غير هـذه ، وأن لا أرانى قادرا على ان أنعته بتلك النعوت التى جمع فيهامؤبنوه كل مزية من المزايا الموزعة بين كبار رجال العالم ، يفعلون ذلك وهم لا يؤمنون بصـدق ما يكتبون ، ولماذا ؟ ؟ لان الرجل ليس بحي اليوم ، فهل حقيقة أمس وغد تتغير اليوم ؟؟ وهل يسوى الموت بين جميع الاعمال ؟ ؟أما أنافلست أعلم كيف يمحو الموت السيئات ويكبر الحسنات . ولا لاى شىء ندع الحـكم للتاريخ البعيدالذى يجهل الرجل ونحن أقدر على أن نرى الحقيقة كما هى عن كثب ، وعلينا قبل غيرنا واجب الصدق فى تأبينه وتقديره

ألا ان أحق موقف بأن تقيد فيه السيئة الى جانب الحسنةهو موقف الرثاء . واولى الاوقات بان تتمثل فيه عبرة الحياة هو الوقت الذى تنتهى فيه الحياة . وذلك أمر هدى اليه الناس منذ فقهوا معنى الثواب والعقاب ، ألم تكن عقيدة الحساب بعد الدفن من أوليات العقائد التى تخيلها الناس فى أقدم الاديان الوثنية ؟ ؟ فلوتغاضيناعن النقائص والمعائب لبطلت حكمة الذكر ولحق الخبيث بالطيب . وما كان التساهل فى النقد والمؤاخذة محمودا فى وقت من الاوقات ، فكيف به فى وقت طمس معالم الضمائر وضلل الابصار والبصائر — فحسبنا هذا ولا يبلغن من فساد وقتنا أن يغنم فيه المرء غفلة الفضيلة حيا وميتا

وغاية ما يقال ان الشيخ على يوسف جـد في حياته وراء مآرب تستهوى امثاله فاستطاع قضاءها . ولم يستطع أن يكون عظيما حتى فى قلوب أشياعه واتباعه

البخيل (١)

كان فى من أعرف من الناس رجل لا يعرف الناس أبخل منه . كان هذا الرجل اذا اشتهت نفسه الشيء مما تشتهيه الأنفس من طيبات المأكل والملبس أخرج القرش من كيسه فنظر اليه نظرة العاشق المدنف الى معشوقه ثم رده الى الكيس وقال : هذا القرش لو أضيف اليه تسعة وتسعون مثله لصار جنيها ، والجنيه بعد الجنيه يجلب الثروة العريضة ويجمع المال الحير (٢) وهبني تهاونت بانفاقه اليوم وسمحت نفسي به فلا آمن أن تسخو بغيره غداً . فانما القروش كلها واحدة فى القيمة وليس قرش بأغلى من قرش . والشهوات حاضرة فى كل وقت ، فكأنى انفقت اليوم بانفاق هذا القرش جميع ماسوف أملكه وأدخره من المال . وفتحت على نفسي باب الفاقة الدائمة والعوز المستمر مطاوعة لشهوة حمقاء ، ان أنا وقمتها (٣) الآن ماتت واسترحت منها وان آتيتها على ماتدعوني اليه كل ساعة كنت كمن يرمى الوقود فى النار ليخمدها ، وكنت كمن يشتهى الفقر ويتمنى الاعدام ، وتلك والله الحماقة بعينها .

وكان اذا تم عنده الجنيه على هذه الكيفية أسقطه فى صندوق ثقب له ثقبا فى غطائه ، ولم يجعل له مفتاحا لئلا يتعود الفتح والاقفال ، ويجرأ على ذلك الذخر بالكشف والابتذال ، وخوفا من أن تراوده نفسه لفرط

---

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥

(٢) مال حير أى كثير جدا

(٣) ردعتها

شغفة بالذهب على مس جنيه من تلك الجنيهات فيجر المس الى التحريك ويجر التحريك الى الأخذ فالاخراج فالصرف ، وهناك الطامة العظمى والداهية الشؤمى ، ويقول ان سلما أنت واقف على قمته حرى أن تصل يوماما الى أسفله . ومالك أن لا تغلق الشر من بابه وترقع الفتق من أوله وتتلافى الامر فى بدايته قبل أن تتعذر عليك نهايته ! ! وكان يرى الفقر من بعيد فيظنه أدنى اليه من حبل الوريد . فالفقر عنده محيط بكل مكان ، شامل لكل زمان ، ومادام فى الارض درهم فهو فقير اليه ومادام فقيرا فالاطمئنان محال عليه

ولقد ألفنا أن نسمى البخلاء عبيد الذهب . وكان الأصواب أن نسميهم عبيد الفقر لانهم يضحون الذهب للفقر . وهم يحبون الفقر ويخشونه . يحبونه فيعيشون عيشة المعدمين والبؤساء ، مع تمكنهم من الثراء ويخشونه فيتقونه ، وعندهم له من كل دينار وقاء

فاذا سقط الجنيه فى ذلك الصندوق . . . . لا بل فى تلك الحفرة ، كانت تلك السقطة آخر عهده بالهواء والنور ، وآخر عهده بالهبات والبيوع ، وآخر عهده بالأنامل والكفوف ، وهوى من ذلك الصندوق فى منجم كالمنجم الذى كان فيه . وشتان المهد واللحد . ومات ميتة لاتنشره منها الا يد الوارث ان شاء الله . وقد فعل

ولو أتيح لتلك الجنيهات أن تتحادث فى ذلك السجن المطبق عن ماضيها كما يفعل السجناء ، اذن لسمعت من أحاديثها العجب العجاب . أين جنيه رحالة جواب ، يتنقل بك من السويد الى الكاب ، وينبؤك عن الاعاجم تارة وتارة عن الاعراب . وجنيه فرار غدار ، ما سلم بالليل الاودع بالنهار ، وجنيه نشأ فى الحانات والمواخير ، فاسترق رنته من رنات

الكؤوس والقوارير . وجنيه عاشر الابرياء والجناة ، ورافق النساك والغواة ، وجاور المعوزين والسراة ، ومر بالمساكين والعتاة ، وطفر من الاصدقاء الى الاصدقاء ، ومن العداة الى العداة . وكلها تشهد شهادة لابهتان فيها أن مالكها الاخير أقدر من قنص الدينار ؛ من الابرار والفجار ؛ وأخبر من صاد النضار ، من الشطار والاحبار ، وأول من راض هذا المعدن السيار ، على السكينة والقرار

ولو أتيح لك أن تشهد ذلك البخيل وقد مثل عند صندوقه وألجأته الضرورة الى الاستمداد منه — وناهيك بها من ضرورة – اذن لحسبت انك تشهد فى جنح الليل الأعكر سارقا ينبش القبور عن أكفانها ، وقد تملكه الهلع من حراسها وسكانها ، أو لحسبت انك تشهد كاهنا متحنثا يقوم عند صندوق النذور يهم بأن يمد يده اليه فيتحرج من أن يستحل ودائعه لئلا يحل عليه قصاص الله ويحيق به غضبه ، فان الحت عليه الحاجة أقسم أن لن ينام ولن يهدأ أو يرد الى الصندوق ما استعاره منه . وقد لاتجد بين ألف كاهن كاهناً واحدا يقسم هذا القسم ويبر به . ولكنك لا تجد بين الف بخيل بخيلا واحدا يحنث فى هذه اليمين

ففى وقفة من تلكم الوقفات اقترض البخيل من صندوقه جنيها وآلى بالطلاق من عرسه أن لايدخل البيت الا والجنيه معه . وذهب الى السوق فكدح فيها ما كدح واحتال حتى استرجع الجنيه نصفا ذهبا والنصف الباقى قطعا فضية . وكانت تلك عادته اذا أبدل الفضة بالذهب . كى تكون كل قطعة صحيحة صماما حديديا يحبس فيها ماتحتويه من القطع الصغيرة أن تتناثر وتتسرب الى احداها نزغات الجود ووساوس النفس الامارة بالجميل ، والخبيث يسىء الظن بنفسه ويتهمها بالسخاء عن القليل الطفيف مداعبة لها

وادلالا عليها . والا فقد وثق وثوق المؤمن بايمانه انه لو انثالت (١) عليه نقود المشرقين والمغربين دراهم ودوانق وسحاتيت لما سولت له نفسه أن ينفق سحتوتا منها فى غير مايدفع التلف جوعا والهلاك عريا فما تمهل حين صار الجنيه فى يده الا ريث أن اهرع الى الصيرفى فناوله اياه متفرقا وقال أعطنى به جنيها ذهبا

قال له الصيرفى : هات خمسة ملليمات

قال البخيل : وعلام هذه الملليمات الخمسة : انك تأخذ هذا الجعل من الناس على أن تنقدهم الفضة بدل الذهب . وأنا أعطيك فضة وأطلب ذهبا أفلا تحمد الله على انى صفحت لك عن حق وجئتك ساعياً الى مكانك ؟ ؟

فما زاد الصيرفى على أن وكزه فى صدره وكزة قذفت به الى الجانب الآخر من الطريق . فما تململ الرجل ولا تأفف . بل وقف حيث قذفت به الوكزة صامتا والصيرفى لا يشك فى انه ينتظر أن يمر الشرطى فيستعديه عليه . فمر شرطى وثان وثالث لايدعوهم ولا يبرح مكانه . والناس يظنون انه يحدث نفسه بالانقضاض على الصيرفى فيوسعه ضرباً ولكماً فيخطئونه ويلومونه وينصحون له بأن يعتذر اليه ويسترضيه وبينا هو كذلك اذ أقبل على الصيرفى شيخ ريفى ، فكذب البخيل كل ظن وعاجل الشيخ فكان أسبق من يده الى جيبه وصاح به : رويدك ياهذا . انك تريد أن تبدل جنيها وهذا اليهودى يتقاضاك خمسة ملليمات ، وأنا أقنع منك بمليمين ، فهاك الفضة وهات الذهب . والتفت الى الصيرفى فقال بارك الله فيك ، فقد قيضت لنا رزقا كنا فى غفلة عنه ولا يزال هذا دأبنا كلما اجتمع جنيه عندنا ثم ولى والصيرفى يكاد ينشق عن جلده من الغيظ والناس يضحكون

---

(١) انهالت

وكأنى بك أيها القارىء تظن أن الرجل آلى بالطلاق وحرص على أن لايمين فيه وفاء لزوجه وضناً بذات فراشه واحتفاظاً بأم بنيه، فاياك أن تظلم الرجل بهذا الظن . ان الاحتفاظ والضن بشىء غير المال ضعف يربأ بنفسه عنه . ولـكنه تحرى أفدح الايمان كفارة وأصعبها كلفة ، فرأى أن كفارة الحلف بالله سهلة وربما كان فى الصيام من الاقتصاد مايغريه بالحنث كلما أقسم بالله . فاختار يمين الطلاق يهدد نفسه به ويخوفها من مؤخر الصداق ومؤونة الاولاد ومصاريف القضايا ثم لابد له من زوجة تكفيه نفقة الخادم وشراء الطعام من السوق وهذه الزوجة لابد لها من مهر قل أو كثر ، دع عنك الاعراس وماتستدعيه من الخروج عن العادة فى الانفاق ليلة أو ليلتين . فاذا آلى بالطلاق ذكر كل ذلك وأكثر منه فكان قيدا لا يستطيع منه فكاكا . ولايفوته مع هذا أن يصانع نفسه بأنه من القابضين على دينهم الذين يجتنبون حدود الله ولايلعبون بيمين كيمين الطلاق . والحقيقة انه لايجتنب حدود الله الا لان اجتنابها يوافق هواه . ولو كلفه خوف الطلاق معشار مايصون من ماله لجار عن كل حد لله وللخلق . وعلى انه لم يضطر يوما الى امتحان دينه ولم يقف بين ارتضاء الطلاق وجرائره وانتهاك حدود الله وأوامره . لأنه لم يكذب على صندوقه مرة . فاذا استعار منه فى فى الصباح سدد له الحساب فى المساء .

ومرض هذا البخيل مرض الموت فجزع جزعا شديدا ، وكان جزعه لانه سيموت عن أقل من عشرة آلاف جنيه كاملة ، وكان ذلك كل أربه من الحياة . واستحضر الطبيب بعد أن نهكته العلة ودب السقم فى أوصاله وعظامه ، فأمره أن يتعاطى دواء وأن يقصر طعامه على لحم الطيور . وكان صاحبنا على مذهب النباتيين اقتصادا لا فلسفة . فتملص يحايل الداء ويتملق

الطبيب عسى أن يعدل عن وصفته ،والداء يأبي الا لحوم الطير والطبيب مصر على رأيه . ولما كان أربه فى العيش لم ينته والعشرة الآلاف لم تكمل فقد رضى أهون الشرين وأصاخ لقول الطبيب وصار يأكل كما أمره وهو يتلهف ويتغصص ويتبع كل لقمة يزدردها بعملية حساب . . . . وهل أصعب فى الهضم من الحساب وأثقل على المعدة من الارقام الصماء ؟؟ ولم يزل يقول بعد كل أكلة : الله الله على الصحة !! لوكنت الآن صحيحا أما كانت تكفيني أكلة بدرهم !! فلم يسعفه الدواء ولم يمرأه الغذاء . وماذاك الا لأن الطبيب داواه بالطب الذى يداوى به الناس ووصف له ما كان يصفه لكل مريض مصاب بمثل مرضه ، ونسى انه يداوى دائين لاداء واحدا ، وفاته ان دائين أحدهما مزمن والآخر طارىء لا يصلحان بفرد دواء ، ولو سمعه كيف كان يأسف على الصحة ولماذا كان يأسف عليها لعلم أن صحة هذه البنية غير صحة سائر البنى وأن لها مرضا غير أمراضها ، وان الغذاء الذى ظن انه يشفيه ويقويه قد حز من بدنه وأضاف مرضا على مرضه . فقد مات المسكين بدائه ذاك ، وما أحسبه ندم على شيء وهو يفارق هذه الدنيا ندمه على تلك الدراهم التى أطاع فيها الطبيب جزافا . وماذا عليه لوقد عصاه فلم يفقد سوى حياته ؟؟!!

ولهذا البخيل نوادر عديدة يذكرها معارفه ، فكان لا ينقضي له يوم الا على نادرة ظريفة مع بائع أوزميل أوشريك أومدين ، وكنت أستظرفه فأتودد اليه وأشايعه على مذهبه فلا اقتصد فى اطراء الاقتصاد ولا أبخل بكلمة فى مدح البخل ، واذا طارحته الادب أوطالعت معه فى الكتب لم يكن أحقر على لساني من اسماء هرم بن سنان وحاتم طيء وكعب بن مامة ومعن بن زائدة وأبي دلف وغيرهم من أجواد العرب ، فأشنع بهم وأسأله

الله السلامة من مثل مصيبتهم فى عقولهم وأموالهم ، وأقول : ما أجدر مادرا بتمثال من الذهب ! ! فيقول أى وأبى ! لولا مافى ذلك من الاسراف

ولشد ما كان يتهلل وجهه حين أتلو عليه نكبة البرامكه . فيقول حيا الله الرشيد ما أحكمه وأحزمه ، وقبحهم الله ما أخرقهم وأحمقهم . بادوا وخلفوا وراءهم للناس مثلا سيئاً وقدوة ذميمة . وكانت له فى أسباب نكبتهم فلسفة خاصة لم يفتح الله بها على أحد قبله . يقول لك لا تصدق مايتمشدق به كذبة المؤرخين عن أسباب نكبة البرامكة . فوالله . مانكبهم ولا قتلهم الا الاسراف والتبذير . أسرفوا فى البذخ وبذروا أموالهم فى الصلات لحسدهم الموصول وسخط عليهم المحروم ، فترصدت لهم العيون وتوغرت عليهم الصدور واستعظم الرشيد عليهم ماهم فيه فمثل بهم ذلك التمثيل وفجعهم فى أرواحهم وأموالهم وآمالهم فلم يغن عنهم صنائعهم وذووهم . ولو أنهم بخلوا لنامت عنهم الأنظار وخرست عنهم الافواه ؛ لان من نعم الله على البخلاء انه يجمع لهم بين مزيتى الغنى والفقر ، فلهم من الغنى المال الكثير ولهم من الفقر الامان من حسد الحاسدين . ولهم من الغنى القدرة على مايبتغون ومن الفقر القناعة بيسير مايأكلون ويلبسون . وهما مزيتان لا يجمعهما الله الا لمن رضي عنه من عباده ! !

بيد انى فى صحبتى له كنت لا أستطيع ساعة أن أفكر بأنى أصاحب أنسانا له على مثل الذى لى عليه ، وكنت أحمل نفسي على أن تصدق أنه من البشر كما تراه عينى فلا تذعن . وكيف وهى لا تحس أدنى اختلاف بين ملاطفتى اياه وملاطفتى الكلب أو القرد ألاليف ليأنس بى ولا ينفرمنى؟ ؟ ولقد ضل والله من يتألف الكلاب والقردة ويلهو برؤية الحيوانات العجيبة وعنده البخلاء يضمهم واياه جنس واحد ومدينة واحدة فلا

يتألفهم ولا يخف الي رؤيتهم . أليس لو جاءك رجل فأخبرك بان فى مدينة كذادابة تموت من الطوى (١) وبين يديها الطعام الفاخر ؛ ويفرش لها المهاد الوثير فتجفوه الى الارض الخشنة ، وتطلق فى الفضاء الفسيح فتزجر وتئن وتسجن فى قفص الضيق فتضطرب وتطمئن ، وقيل لك ان هذه الدابة منفردة بهذه الاطوار بين بنات جنسها . أما كنت تبادر الى تلك المدينة أو تتمنى أن تساق اليك تلك الدابة ؟ ؟ فالبخيل هو تلك الدابة الغريبة فى تكوينها الشاذة فى أطوارها ، التى تعد من الناس وليست منهم، وتجانسهم فى الصورة والقوام ولا تشاكلهم

أن الناس يعرفون البخل بأنه الحب المفرط للمال وهذا تعريف ناقص من جميع أطرافه . فهل العلاقة بين البخل والمال الا كالعلاقة السطحية بين العلم والاوراق ، وبين الشجاعة والسيف ؛ وبين الزمن والساعات ؟ ؟ وقد وجد البخل قبل أن تحتجن الاموال وتسك النقود ، كما سلف العلم قبل أن تصنع الاوراق ، وتقدمت الشجاعة قبل أن تطبع السيوف ، ودار الفلك قبل أن تخترع الساعات . ولو أصبحت الدنيا قد انقرضت منها الاموال وفنى من أيدى الناس الذهب والفضة لما قضى ذلك بفناء البخل من قلوب البخلاء ، لما قدمنا من أن البخل شيء بمعزل عن المال ! !

وانما البخل عاهة تحجب الفكر وتفسد الطبع ، وتفرد المرء عن الفطرة العامة بين بنى جنسه بفطرة منكوسة عوجاء . وتذره خلقا عجيبا كل حظه من الحياة أن يحرم نفسه حظوظ الحياة . يستغرق الوسع فى طلب الوسيلة ثم لا هو يقنع بالوسيلة ولا هو يطالب بها الغاية . وليس البخل عاهة واحدة بل هو جملة عاهات ممثلة فى هذه العاهة . فهو مزيج من الجبن الدنىء الذى

---

(١) الجوع

يصور للمرء الخطر المستحيل كانه قضاء حتم لا مرد له ، ومن الخسة التى يتساوى عند صاحبها الفخر والعيب . وتلحق عنده مراغة الهوان بمقاوم السؤدد ، ومن البلادة التى تميت فيه كل أريحية حتى لا تهتز فى نفسه أمنية أو عاطفة تقوى على كسر قيود شحه وجبنه .

وقد ظهرت هذه الخلال للناس قبل أن يتمدينوا بآلاف السنين ومقتوها فمقتوا البخل متفرقاً قبل أن يمقتوه مجتمعا . وغاية الفرق بيننا وبينهم انهم كانوا يستضعفون من تكون فيه خلة من هذه الخلال فينبذونه عنهم ويهضمون حقه ويدوسون حرمته ولربما طلوا دمه وتبرأ منه ولاة ثأره . وأما فى مدنيتنا هذه التى وضعت سنة المال موضع سنة الحياة فقد صار البخيل فيها يحل ويبرم ، ويؤخر ويقدم ، ويحلل ويحرم ، ويستشفع اليها بيد فيها المال ويد فيها جبنه وخسته وبلادته فتقبل منه هذه لتلك . وانها لعمرى لمن الخصال التى انحطت بها المدنية عن الهمجية ، وماهى بالقليلة ، فكم من خصلة فى المدنية يستحب المدنى الهمجية لاجلها ويأنف الهمجى بحق أن يتصف بها ؟ ؟

اللغات والتعبير (١)

لولا أن الناس من أصل واحد فى الخلق ، ومن لحمة قريبة فى النسب ، بحيث أن مايعرو أحدهم يعروهم جميعا ومايصدق على جميعهم يصدق على كل واحد منهم ، لما أجدت عنهم اللغات فى كتابة أو كلام ولاعتقلت ألسنتهم عن كل فهم وأفهام

ولوكان التقارب بينهم تاما ، والشبه فى السن والميل والسليقة محكما لما افتقروا الى اللغة ، ولكان يستشعر أحدهم فى روعه ما يقوم فى روع الآخر من غير حاجة الى الشرح والبيان

ولاريب ان الناس يتفاهمون ببواطنهم أكثر مما يتفاهمون بظواهرهم ، وان لاح لنا أن الامر خلاف ذلك ، لطول عهدنا باستخدام اللغة فى الاعراب عن مرادنا ، فما اللسان الا الموضح والمفسر لما عساه أن ينبهم على السامع من مجمل سر المتكلم ومما قد تحتويه أفكاره ولا يمكن أن تعبر عنه تمام التعبير وجداناته . أما حالته النفسية فهى أفصح من أن يفصح عنها اللسان بل أفصح من أن يخفيها اذا حاول اخفاءها

وماكان الانسان قبل آلاف الحقب أيام هو بعد بهيم سارح فى مراتع العجمة — يعول فيما يراه من رضى صاحبه أو غضبه ؛ ومن صدقه أومكره ومن أمانته أو خيانته ، على شىء غير ما يتفرس فى أسادير وجهه وغمزات طرفه وحركات أعضائه . وكان اذا كلمه لم يكد يثق بكلامه ويأمن اغتياله أو (٢) يطابق مدلول أقواله ماوقر فى قلبه من مغزى

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥

(٢) أو هنا بمعنى حتى

اشارته ومعنى ملامحه ، فهـو يأمن السليقـة ويرتاب فى اللسـان .
وهذا سبب أعجاب الناس بالاشعار والخطب والكتب التى مصدرها السليقة وامترائهم فيما تعبث به يد الصنعة. لانهم يقرأون نتاج السليقة فينفذ الى سلائقهم ويصيب مواقعه منها ويحرك من نفس القارىء مثل ماحرك من نفس الشاعر أو الكاتب ، فيعلمون أنه صدقهم وحسر لهم عن سريرته فيركنون اليه

ويقرأون نتاج الصنعة فلا يجاوز ألسنتهم ؛ وكأنهم يقرأونه وهم ينظرون الشاعر أو الكاتب وهو يتعمل للظهور لهم بغير مظهره ؛ ويتنقب لهم بنقاب يخفى وجهه أو يبديه فى غير صورته ، أو يرائيهم بتجميل هيئته وتدميم طلعته فيخالجهم الشك فيه ويمرضون عنه . الا اذا كان القارىء من الغرارة بحيث يصدق كل مايقال أو من الجهل بحيث لايميز بين السليقة والصنعة ؛ فانه يقبل حينئذ كل قول على علاته : فلا تمنعه المماذقة عن المصادقة ؛ وتنكسر خزانة نفسه بمبرد اللص أسهل مما تنفتح بمفتاح صاحب المال

ولقد والله أحسن جولد سمث اذ يقول فى احدى رواياته : « لسنا نستعمل الكلام للافصاح عن حاجاتنا بقدر مانستعمله لمداراتها » . فقد طمس الكلام الى اليوم من الحقائق أضعاف مافند من الاكاذيب. وضلل من المهتدين أكثر مما هدى من الضالين ؛ وانك ربما تقترب من الرجل فتطلع من سيماه على مايريبك فتتوجس منه فاذا سألته وكان من ذوى اللباقة والبراعة فى المراء والمخادعة لبس عليك الحقيقة وأزال الريب من نفسك ، فينصحك لسان حاله ويغشك لسان مقاله . وكان آمن لك لوانك صدقته ساكتا ولم تصدقه ناطقا

هذا فيما يملك الناس أن يبينوه أو يكنوه . وان هناك لافكاراً تلتوى على اللغات وتشمس عن التقيد بالكلمات . فما فضل الناطق فى هذه الافكار على الاعجم ؟؟ ومازيادة الفصيح على الابكم ؟؟ لا فضل ولا زيادة

ومن الافكار ماهو أعوص من أن يعبر عنه ولكنه أقوى من أن يكتم السكوت عنها ممض والتعبير عنها ممتنع . لم يتغلغل الكلام الى أعماقها فيخرجها ، وليست هى بالتافهة الضئيلة فتدفنها فى مهدها وتدرجها ، وقد خصت ولم تعم فلم يكن لها حظ من اللغات العامة ، وتفرقت ولم تجتمع فليس بين أصحابها المتفرقين لغة متبادلة . فاعلم انه لا يريحك من هذه الافكار الا سكوت كالخطاب . وذلك أن تجد ولو على البعد من يعانى مثل هذه الافكار فيحيط بكتابك من عنوانك ، وتلهمه الكلمة العاجلة ماتضيق به الفصول المذيلة ويسبح معك برهة فى عالم لا ألسنة فيه ولا آذان . . ! !

يتحادث الرجلان وبينهما تنافر فى الامانى والاذواق فيفرغ أحدهما جعبة بلاغته ، وينتهى غرار حجته ، ويستنفد أفانين حيلته ، ويحسب انه أقنع جليسه واستولى على لبه ثم ينهض هذان الجليسان وان بينهما من البعد لما هو أبعد مما بين الميت ومناديه ، والنجم ورائيه ، ويجلس غيرهما وقد توافيا على أمنية ، وتمازجا فى الطوية ، فيقضيان الساعات لا ينبسان الا بالكلمة بعد الكلمة ثم ينهضان وقد نقل كلاهما الى أخيه خلاصة نفسه وطبع صورته فى صدره . وما منا من لم يشاهد الحالتين فتبين له لغة الصمت أحياناً مقدار حداثة لغات الكلام

واني لاصغر شأن هذه العلوم والآداب القائمة كلها على تفاهم اللغات كلما تأملت فرأيت الاشياء الكثيرة التى تقوم بوجدانات الانسان ولا يحس بها ، والتى يحس بها ولا يعبر عنها ، والتى يعبر عنها ولا تصل برمتها الى عقل

سامعها ، فيتأكد لى ان الناس فى حاجة الى تفاهم أرق من هذا التفاهم اللغوى . ولعل هذا النقص هو علة كثير من المشاكل التى تقع بينهم أمما وافراداً ، وتزول لو كان التفاهم بينهم كاملا

فليتخذ الناس اللغات رموزاً وأشارات تنوب عن المعانى لمن يعرفها ، ولا تمثلها لمن لا يعهدها أو يأنس بها . وليعلموا انهم ماداموا لا يقولون كل مايريدون أن يقولوه فهم خرس وان نطقوا . وانما البليـغ المبين من الناس رجل يجيد الاشارة بلسانه أو يراعه . ولن تغنيه هذه الاجادة عن أن يكون سامعه ممرنا على التنجيم والتخمين . وأما من أخطأه هذا المران ، فسيان عنده الاشارة باللسان ، والاشارة بالبنان ! !



قوة الارادة (١)

خطر لى أن أبتدع فى التجارة بدعة حسنة فاخترت أن أتاجر بالاخلاق النافعة للمصريين . فاقتديت بأولى الخبرة والنظر البعيد من التجار اذا عزموا الاتجار بسلعة من السلع فى بلد من البلدان ، توخوا حاجة السوق واستقصوا عادات أهل البلد ثم يقدمون على بصيرة من عملهم وأمل وطيد فى رواج بضاعتهم . فتوخيت حاجة السوق فى مصر وتقصيت عادات المصريين وفتشت عن الخلق الذى ينقصهم أكثر من أى خلق سواه فعلمت أنه قوة الارادة فعولت على أن يكون اشتغالى بهذا الصنف من الاخلاق

وراقنى هذا الخاطر فمنيت نفسى رواجاً سريعاً وربحاً جزيلا وأنى سأكون أنفق تجارة وأكثر عائدة من المتاجرين بيننا بالوطنية والدين، لأن حاجتنا الى الوطنية والدين أقل من حاجتنا الى الاخلاق ولا سيا قوة الارادة . وفى مصر كثير من الوطنيين والمؤمنين ولكن قل فيها من كملت عليهم نعمة الأخلاق فغنوا فيها عن المزيد . وذهبت أحصى أرباحى ومكاسبى فى السنة الأولى فالسنة الثانية وفى السنين التالية فضاق بها الحصر ولم يستوعبها الحساب . وسرني أن أحلم بأنه سوف لايكون فى الاثنى عشر مليونا الذين يسكنون وادى النيل مصرى واحد الا لديه مقدار كبيراً وصغير من تجارتى ، فقلت إنها والله للتجارة التى لا تبور .

واكتريت الدكان فى أوسع أحياء العاصمة وأحفلها بالسابلة والقطان وزخرفته أيما زخرفة فصفحته بالبلور وغشيت جدرانه بالذهب وصنعت

---

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥

رفوفه من خشب الهند ونقشت عليه لوحة من أجل ماخط الكاتبون
كتبت عليها « هذا دكان قوة الارادة . يعطيك على نفسك سلطانا لاحد
له » ثم جلست على بركة الله أشمر للتعب والعمل وأخففهما عنى بما أرجوه
من المنفعة لى وللناس

فكان أول من سنح لى فى صباح أول يوم فتحت فيه الدكان رجل
سكران قد تخالعت أعضاؤه من الوهن واحمرت عيناه من السهر وانعقد
لسانه من الخمر فوقف قبالة الدكان يترنح ذات اليمين وذات الشمال وأوشك
أن يميل على ألواح البلور فيحطمها ويكدر علينا صباح الاستفتاح بطلعته
المشؤمة . ولو كنت ممن يتطيرون لأغلقت دكانى لساعتى وجزمت بالفشل
ولكننى تصبرت ولبثت ألاحظه وهو تارة يحملق الى وتارة يتهجى العنوان
حرفا حرفا حتى أتى على حروفه بعد شق النفس، ثم قال لى وكأن روحه
تصعد مع كل كلمة

أ أنت صاحب الدكان ؟ قلت نعم قال أنت بعينك ؟ قلت أنا هو
بعينى لاسواى . . . . قال وتبيع قوة الارادة ؟ ؟ قلت من جميع الاصناف
والاثمان . قال ولنا أيضاً تبيعها ؟ ؟ . . . لاتؤاخذنى فانى أحب أن أسأل

قلت أجل . لك ولكل من يشتريها

قال : فأنا أسهر كل ليلة كما ترى وأسكر وأقامر وأجيء فى هذه الساعة
فيثقلنى النوم ولاأحب أن أنام . فهل عندك صنف من الارادة أتسلط به
على النوم ويقوينى على السهر ليل نهار ؟

قلت : ليس هذا الصنف من الاصناف الموجودة ولو وجد لما بعناه .
ونحن باعة الاخلاق لا نقل فى الامانة لصناعتنا والحفاظ بذمتنا عن الصيادلة .
وقد تعلم أنت أن الصيادلة لايبيعون كل دواء لكل طالب ولكن عندنا

أصنافا أصلح لك من هذا الصنف فهل لك فيها ؟

قال أرنيها

فسردت له أسماء الاصناف التى فى الدكان وأريته كل صنف منها فى علبته ولم آل له تفصيلا لفوائدها وترغيباً فيها، وبسطت له أسماء الارادة المانعة وخواصها منع الناس عن مقارفة العادات الضارة . من التدخين الى المقامرة ومن الكذب الى الوقيعة. وتختلف المقادير والاثمان، باختلاف الادمان والازمان وأصناف الارادة العاملة وخواصها ايلاء الناس عزيمة وصبرا على تذليل مصاعب الاعمال وتحقيق هامات الانفس . وأرخصها قضاء المرء واجبه ، وأنفسها قضاؤه واجب أمته ونوعه . وهى أغلى من الارادة المانعة لان القدرة على أداء الواجب أندر من القدرة على اجتناب المحظور . وأعلى من هجرك ماتؤاخذ به فعلك ماتحمد عليه . وعددت له أسماء نفر من عظماء الرجال الذين دفعتهم قوة الارادة ودفعت بهم أممهم الى ذروة من الشرف تتقاصر عنها الذرى . وأطنبت فى الوصف والتحسين وهو يصغى الى بما بقى فى حواسه من الانتباه ، فأطمعنى اصغاؤه فى أن يكون أول تجربة ناجحة وأصدق اعلان عن الدكان . ورأيته يطرق مليا ثم قال : ولكن من يضمن لى جودة الاصناف ويكفل نقاوتها من الاخلاط والاوشاب

فقلت فى نفسى سبحان الله : هذا الذى يذهب كل ليلة الى الخمار لا يسأله أيسقيه سماً أم خمرا ، ويغشى موائد القمار يخسر كل ليلة صحته وماله ثم ينساق اليها بغير سائق لايريد أن يشترى قوة الارادة الا بضامن؟؟ ولكننى جاريته وقلت له · لاخوف عليك من هذه الجهة. فسأعطيك علبة نموذجا لجربها وسل من شئت من التجار . ولك بعد ذلك الخيار

***

انصرف السكران بالعلبة ذلك اليوم وعاد الى فى اليوم الثانى مفيقاً صاحيا فجلس بتؤدة وأدب وقال لى : لقد تعاطيت أمس علبتك ولم أعاقر ولم أقامر ولا أدرى أبفضل العلبة ذلك أم لنفاد المال منى . وكنت اذا نفد المال منى اقترضت ، فلم أقترض أمس ، فلا أدرى أيضاً أ كان ذلك قوة فى الارادة أم حياء من الرفض . وكنت لا أستحي فلا أدرى والله أ كان حياءى خلقا جديدا ا كتسبته منذ تعاطيت قوة الارادة أم هو لتكرار الطلب واليأس من الاجابة

سألنا فأعطيتم وعدنا فعدتم ومن أكثر التسآل يوما سيحرم

على انى سألت التجار تاجراً تاجراً فاستغربوا اسم الصنف ولونه ورائحته ومعدنه واتفقوا على أنهم لم يسمعوا به لا فى الشرق ولا فى الغرب ماعدا التاجر فلانا فقد عرفه وفحصه قليلا فرده الى مشمئزاً وهو يقول : خذ ياشيخ ! فقد سئمنا هذا السخف والتدجيل ! وهل فرغ الناس من سلطان الهموم فيسلطوا عليهم قوة الارادة أيضاً ؟ ، واذا كانت عوائق الدهر تحرمك شطراً من ملذات الحياة وأنت تحرم نفسك الشطر الباقى فأنت لاشك الذى يقال فيه انه عدو نفسه . . نحل عنك هذه الاضاليل ولا يغرنك ما تقرأ من العناوين وما تسمع من المواعيد ، فلو كان فى هذه التجارة خير لما غفل عنها الناس الى اليوم ، ولم ينسها دهاقين التجار الازمان المتطاولة لتكون بدعة من بدع هذا الزمان المنكود

فأسكت هذا المهذار وندمت على التفريط فى العلبة ، وكان أعجب ماعجبت له كلام ذلك التاجر لعلمى بأنه ممن يعزون أمثال هذه الاصناف ويحسون نقص السوق فيها . ولم يكن بيننا مجاورة أو مشاركة . فخفى عنى غرضه من تبغيض الناس فى بضاعة ليس بينى و بينه منافسة عليها . ولكنى

وقفت فيما بعد على سبب ذلك وهاك بيان ماوقفت عليه : —

***

رأى فلان المذكور هذه التجارة المستحدثة فقدر لها الربح الطائل والرواج السريع ورأى أنه ليس أيسر عليه من تقليدها . شأن الاعلاق النادرة: تزييفها كثير والغش فيها جائز ، وذلك لأن عارفيها معدودون ولأن جاهليها يحكمون عليها باللون والرونق . وليس بالثمرة والجوهر . فقرر بينه وبين شيطانه أن يستفيد من هذه الفرصة ويختص نفسه بذلك الربح فاوى دون أن فتح له دكانا تجاه دكاني وتأنق في تزويقه وتنظيمه ، وكتب عليه « هذا دكان قوة الارادة الصحيحة . يعطيك سلطانا لاحد له على ملذات الحياة »

فتح الدكان واستأجر له دلالا سليطا يفتأ سحابة النهار يصرخ بصوت كقصف الرعود أو قرع الطبول : ياطالب الارادة الصادقة ، حى على الغنيمة قبل فواتها ؟ ؟ يا عشاق العزيمة الماضية ، هلموا الى أعظم معمل للعزيمة الماضية من معدنها ، هيا الى ارخص سلعة سعرا واسرعها فعلا وأصمدها على الطوارئ أثراً . أرادة لا تتكاءدها (١) عقبة ولا تصدها عن غايتها طلبة . فمن اشتهى السكر فصدته عنه مرارة الراح فليشتر من هذا الدكان فيستعذب تلك المرارة ويعاف عندها كل حلاوة ، ومن صبا الى الشهوات فأشفق من عقابيلها ومغبآتها زودناه بقوة ارادتنا فأصبح لا يحفل بالعذل والملام ، ولا يبالى بالضيم والسقام . ومن تورط فى القمار ثم تهيب خشية الاملاق والدمار ، ومخافة الفضيحة والعار ، فعندنا ماينزع منه تلك المخافة ، ويضحكه من هواجس تلك الخرافة . وعندنا لكل مريد ارادة ،

---

(١) تكاءدته العقبة وقفت فى طريقه

ولكل ارادة شهادة . فالبدار البدار ؛ قبل غلاء الأسعار ؛ فاليوم بدرهم وغدا بدينار

فما شككت فى ان المسكين معتوه قد خسر رأسه وسوف يخسر رأس ماله وتوقعت له الخراب الجائح القريب ، اذ من أين له أن يزاحمني فى تجارتى وأنا مبتدع التجارة وهو المقلد. وأنا أبيع ارادة الجد والعمل، وهو يبيع ارادة اللهو والكسل. ولكن سرعان ماأخطأ حسابي وارتد على تكهني. وماراعني الا الجماهير على أبوابه يتكوفون (١) وبضائعه فى كل واد تسير، بحيث لم تخل منها المدينة والقرية ، والبيت والحانوت ، والحانة والنادى، ولم ينته الشهرحتى فتح دكانا جديداً الى جنب دكانه ، ودار الحول فكان له فى الحى خمسة دكاكين وأصبح أعظم تاجر فى الديار

اما انا فقد اعطيت فى اليوم الاول تلك العلبة لذلك السكران فكانت اول وآخر ماصدر من دكانى . ومرت ايام وايام وتلتها شهور وشهور ، وتمت ثلاث سنوات مجرمات (٢) ، وانا بتلك الحال اراقب التلف يدب فى بضاعتى واعاين السوس ينخر فى ارادتي — وما الارادة الا كالسيف يصدؤه الاهمال ويشحذه الضراب والنزال — فدهشت وغضبت ، ثم صبرت وتعللت ؛ ثم يئست وسلمت ، فأقفلت الدكان وطلقت التجارة ، وهاانا ذا اسأل عن المحكمة لاودعها الدفاتر والمفاتيح

---

(١) يجتمعون
(٢) السنة المجرمة الكاملة

مواضع الملاحة (١)

مهما تعمقوا فى تعريف الملاحة ووصف محاسن الوجه وقالوا فيها مايشبه قولهم فى السحر او الروح واليوم الآخر ، فلا اخالها ترد فى بادىء امرها الا الى انها شارة فى اظهر عضو من الجسم — اعنى الوجه — كانت ولاتزال فى بعض الاحيان تدل على فضيلة جنسية فى جسم الرجل اوالمراة

ان اظهر ماتظهرالملاحة من معارف الوجه فى العين والشفة ، لانهما الجارحتان اللتان ترتسم فيهما حالة النفس واحساسها بغاية الوضوح والجلاء ، وبهما تختلف امة عن امة وجنس عن جنس . فالعربى والمصرى والصينى والانكليزى والالمانى وغيرهم من الملل والامم يتماثلون فى كثير من ملامح الوجه وقسماته ويندر أن يتماثلوا بالعيون والشفاه . وكذلك الرجل والمرأة . واصدق وأوجز ما يقال فى هاتين الجارحتين انهما نافذة النفس ، فنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها . ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا

لابد من صلة محكمة دقيقة بين العين والرأس لأن نظرة العاقل غير نظرة المجنون . وقل مثل ذلك فى الغادر والامين ، والفظ والوديع ، والسقيم والسليم ، والشهوان والعفيف ، فان لكل منهم نظرة غير نظرة الآخر . أما صلة الرأس بالجسم وما يندمج فيه من الطبائع فمعلومة ملحوظة ، فالعين بهذه المثابة هى عنوان صفة النفس ومزاج الجسد

---

(١) من مقالات الشذور التى طبعت سنة ١٩١٥

ولا بد من صلة بين الشفة والاحساس لان الشفة هى ملتقى اعصاب الوجه وهى ادق اعصاب الجسم . فلا تهيج فى الجسم هائجة ولا تسكن به ساكنة الا يبدو لها أثر على الشفة . فتفتر أو تتهدل أو تنقبض أو تتقلص أو ترتجف . وترى الاحساس فى الشفة يتوق الى مقابلة مثله، لأن الاحساس يبلغ فيها أشده — وهذا هو الميل الى اللثم والتقبيل

نعم أن الاعضاء كلها تميل الى المماسة ، ولكن الميل انما يكون على قدر احساس كل عضو . فلا تميل اليد الى اليد كميل الشفة الى الشفة، لان الفرق بينهما فى الاحساس كالفرق بين المصافحة والتقبيل .

وقد وضعت هذه الحساسية فى الفم لأنه هو باب الجوف ، والجوف بحاجة الى حاسة ظاهرة تجيد له جس الاشياء قبل وصولها اليه، ولهذا نرى الاعمى اكثر مايعتمد فى جس الاشياء على شفتيه لانه حين فقد البصر وأصبح معتمـده على الحس وحده لا يشعر فى جسمه بما هو ألطف على المس من شفتيه

فالشفة هى ترجمان الاحساس ومجس العواطف . واذا كان فى الانسان خاصة تتصل بالاحساس فهى أحرى الجوارح أن تظهر عليه تلك الخاصة

فقليلا مايلتبس عليك الصابر الكظوم بالقلق اللجوج أو الاريب الكيس بالحميقة الا بله . من التأمل فى شفاههم وهيئة أفواههم . وربما التبسوا عليك ساعة الهدوء والصفو ولكنهم لا يلتبسون ساعة الغضب والاهتياج

ولرب وجه صبوح جميل يروقنا استواء خلقه واعتدال تقسيمه ويحيرنا نقد معارفه وقسماته . ولكنا يؤلمنا أن لا نتملى من ذلك الوجه بحظ الاستحسان الذى شوقنا اليه منظره . ووجه أقل منه جمالا وصباحة وأخنى

.روعةورواء لكنه يسبينا ويثير بلابلنا ويستولى على أعجابنا ، وهذا مانعلله أحيانا باختلاف الاذواق أو خفة الدم ، على أننا لو انعمنا النظر فى ذينك الوجهين لم يطل بحثنا عن السبب وعلمنا أن مانسميه تارة باختلاف الاذواق وتارة بخفة الدم هو معانى تتضمنها العيون والشفاه ليست هى من جمال الصورة ، ولكنها هى شطر الجمال الاكبر . وهي التى تفيض على ذلك التناسب الهندسى المملول روحاً حياً جذابا

أن لكل عضو جماله الخاص به وجمال العيون والشفاه عام لا يجمل الجمال الا به . ولو نظرنا الى مزية فى العيون والشفاه تجعل لها هذا الشأن فى تقدير الجمال غير اتصالها بالاحساس ذلك الاتصال الذى المعناليه لما أبصرنا لها أية مزية سواها . فلماذا لا نقول أن الاصل فى حب الجمال هو امتحان قابليات الجسم بأظهر أجزائه للناظر ؟ أفى ذلك بخس للجمال ؟ ؟ ما الجمال الا صبغة لا تفارق الجسوم ، فكيف نوفق بين احتقار الجسم وتنزيه صبغته

هذا كلام لا يرضي عشاق الجمال ، وليس يروق هؤلاء العشاق أن يكون حبهم له نوعا من جس النبض وفناً من الفراسة . فان كان ارضاؤهم لابد منه فليذكروا أن جمال أجدادنا لا يستحق أكثر من ذلك ، واننا لم نرث جمالنا وعواطفنا من غير أولئك الاجداد

تمثال نهضة مصر (١)

فى ميدان باب الحديد حيز من الارض يبنون فيه تمثال نهضة مصر ليكون غداً عنوانا خالداً للفن المصرى ومثالا باقياً لما يفهمه المصريون من مقدرة الفن ومن معنى التخليد بآثار الفنون

وتمثال نهضة مصر هو كما يعلم القراء من صنعة الشاب المجتهد محمود افندى مختار أحد شباننا المشتغلين الآن بالفنون الجميلة . وقد رحبنا بصنعته ورحبت بها الامة يوم عرضت فى معرض باريس وسكتنا يومئذ عن عيوبها وعما فيها من مواطن الضعف لاننا أردنا أن نرى فيها باكورة يانعة يحق لها التشجيع والتحبيذ وأن تعفيها الاقلام من النقد الممحص حتى تنضج وتقوى على احتماله والانتفاع به . فأما وقد عن لهم أن يرتفعوا بها عن قدرها ويحملوا على الامة زينها وشينها فقد وجب أن تقال فيها كلمة على غير ذلك المنحى الذى قوبلت به عند ظهورها . فاليوم لانرى صنعة مختار افندى أمامنا ولكننا نرى ذوق الامة وادراكها يراد بهما ان يمثلا الى ماشاء الله فى صورة ذلك التمثال . فمن الواجب ان نبرىء ذمة الامة بكلمة نقد لا ننظر فيها الى تشجيع أو مجاملة

فكرة التمثال مسروقة . وهذا أول ماينبغى لنا أن نتحرى التنبيه اليه و نتوفاه . لان مصر المقدسة بفنونها وآثارها لايحسن بها اذا هى

(١) نشرت بعدد جريدة الافكار الصادر يوم ٢٠ اغسطس سنة ١٩٢٢

شاءت أن تصور نهضتها الحديثة أن تختلس الفكرة التى تصورها بها اختلاسا من فضلات الفن فى أمة أخرى ، وانها لبئس النهصة نهضة تسجل فى تاريخ الامم بفكرة مختلسة . . . وليس بنا ههنا أن نشهر بسرقة المختار افندى فان سرقاته وسرقات أضرابه غلطات فردية يحاسبون عليها وحدهم ولكننا لانجيز لانفسنا أن نسكت عن سرقة تلصق بالامة على غير علم منها فيلزمها منها سبة فى فنونها وعار على اخلاقها

أما الفكرة التى بنى عليها التمثال فمأخوذة من صحيفة مصورة نشرت فى أوائل الحرب العظمى صورة رمزيه تمثل موقف انجلترا حيال فرنسا . وكان الجيش البريطانى فى ذلك الحين يستكمل أهبته ويرسل المدد الى فرنسا فرقة بعد فرقة فمثلت الصحيفة هذا الموقف فى صورة رمزية هى صورة الحرية تضع يدها على رأس الاسد البريطانى الرابض وتستنهضه للمعونة ، وهو يتحفز من مربضه فى بطء رصين وتعازم مخيف ، وهذه كما لايخفى على القارىء هى فكرة تمثال نهضة مصر بعينها لولا أن لهذه الصورة معنى وأن الصورة كما اقتبسها مختار افندى لامعنى لها

فأما معنى هذه الصورة فظاهر لمن يعرف أن فى فرنسا تمثالا للحرية كاد يكون من الاعلام الفنية على الامة الفرنسية وان رمز الاسد يدل على الدولة البريطانية بين الدول كما كان يكنى بالدب عن الدولة الروسية والنسر عن الدولة الالمانية . ولا نعلم ماهو أدق فى تمثيل استنجاد فرنسا بانجلترا من تصوير الحرية تهز نخوة الاسد ، ولاسيما حين نذكر ان فرنسا كانت تنادى فى هذه الحرب باسم الحرية والمدنية وان انجلترا كانت فى ذلك الوقت بالاسد الرابض المترفق اشبه منها بالاسد الصائل المهتاج . فالفكرة على هذه الدلالة دقيقة والتمثيل جميل

وليست كذلك فكرة « نهضة مصر » ، لاننا لا نعلم ماذا تمثل الفتاة فيه وماذا يمثل ابو الهول . فان كان ابو الهول هو مصر الناهضة فمن تكون الفتاة الماثلة بجانبه ؟ ؟ وان كان ابو الهول هو مصر الاولى فما معنى حركة تاريخها الباقى وهو مصون مجيد سواء نهضت مصر الحديثة او لبثت قيد الجمود والهوان ؟ ؟ ونعود الى تفسير آخر فنقول ان الفتاة هى مصر بتاريخها القديم ونهضتها الحديثة فهبها كذلك فما شأن ابى الهول ؟ ؟

ومن ثم ترى ان فكرة التمثال مسروقة او مسبوق اليها وانها على ذلك غير متقنة ، وهذا هو التمثال الذى يقيمونه باسم الامة المصرية ليصور نهضتها لا لهذا الجيل وحده بل لكل جيل يأتى عليه فى المستقبل ، ولا لمصر وحدها بل للعالم قاطبة

***

وفى التمثال عدا هذا عيب آخر يحسب من عيوب النظر الفنى والنظر التاريخى معاً . ذلك ان أبا الهول المصور فيه لا يشبه فى شىء من ملامحه أبا الهول القديم الذى بناه الفراعنة وانما هو صورة منقولة عما فى معابد البطالسة من هذه النصب ، وانه لمن الخطأ فى فقه الفن والتاريخ أن يختار لتصوير نهضة مصرية نصباً بنته فى مصر أسرة أجنبية وعندنا تمثالنا ذاك العريق المهيب قائم لمن يريد النقل عنه بلا حاجز ولا رقيب ، ولكننا نحسب صاحبنا مختار افندى لما عقد النية على اخراج تمثاله رجع الى كتاب المسيو ماسبيرو ففتحه على صفحة تماثيل أبى الهول فاختار أقربها اليه ثم أقفل الكتاب وحمد الله على الظفر بنموذج سهل لا يكلفه انتقاء ولا أجراً ! !

وعيب آخر فى التمثال أنه يوهمنا كأنما ابو الهول الرابض كان رمزاً الى الجمود والتأخر ، لانه يتخذ من نهوضه وتحامله رمزاً الى الحياة والتقدم

وليس أضل من هذه الفكرة لان ابا الهول قد بنى رابضاً هكذا في دولة مصرية كان لها من البأس وعلو الكعب فى الفنون والصناعات مالم يكن لدولة غيرها فى تاريخ الامر العشر الاولى. وقد أرادوا ان يرمزوا بربضته هذه الى الركانة والثبات والمهابة فليس من دقة المغزى الفنى ان تقابل الثبات بالجمود والهيبة بالمذلة ، والا فلو شاء احد ان يقارن بين ابي هولنا القديم وابى هول النهضة الحديث فأى معنى يتجلى فى هذه المقارنة ؟

***

كل هذا — لا بل بعضه — كاف لفتح الاعين وتنبيه أصحابنا الذين يحسبون انهم يكرمون الفن او يشرفون مصر باقامة هذا التمثال مقام العنوان الخالد على نهضتها وشعور الفن فى نفوس اهلها . وماهم بمكرمين الفن فيه ولا بمشرفين مصر ! انما هذا عنوان على فقر فى الفن قد نسلم به طائعين لولا ان يضاف اليه فقر فى الادراك لا حاجة بنا الى التسليم به. فاجعلوا تمثال نهضة مصر با كورة محمودة وافيضوا عليه مايروقكم من التشجيع والاستبشار ولكن لا تنصبوه فى الميادين العامة ، اذ ليست ميادين الامم محلا لعرض خطوات التدرج فى تعلم الفنون وترتيب النماذج فى اطوار مرانها . محل هذا فى مدارس الفن او فى المتاحف الخاصة . اما الميادين فلا تتسع لغير الاعمال الصحيحة التامة التى تجارى الامم فى حياتها وتستمد حقها فى البقاء من المقدرة الخالدة لا من التغاضى والمحاباة

ريا وسكينة

« بين لومبروزو واناتول فرانس »

(١).

من عادة الناس أن يربطوا بين باطن المرء وظاهره بسبب ، فاذا اعجبتهم أو أدهشتهم مقدرة فائقة من رجل أو صفة شاذة فى خلقه تاقوا الى رؤية وجهة ليعرفوا من تقاسيمه وملامحه أى رجل هو ويشهدوا مكان تلك المقدرة أو الصفة من ذلك الوجه . فان لم يتمكنوا من رؤيته عياناً سألوا عن أوصافه وبحثوا عن صورته ، وكانا نعلم مقدار أسف الادباء على انهم لا يرون اليوم صور ملوك العرب وشعرائهم وعظمائهم ممثلة الى جانب سيرهم وأخبارهم ، مقرونة بأشعارهم وآثارهم . وهم لا يستفيدون من صورهم شيئاً وانما هي العادة بل نكاد نقول الغريزة تشعرهم بالحاجة الى مشاهدتها واجالة النظر فى معارفها . وأنت قد تسمع المغنى يردد غناءه فتلتذه وتطرب له ولكنك اذا حال حائل بينك وبين وجهه استشرفت له ولم تقنع بسماع الصوت الذى هو بغيتك منه ، وربما كان دميم الوجه لا يزيدك النظر اليه سروراً بغنائه بل قد تعرض عنه ان رأيته صامتاً ولكنه الانسان قلما يشغف بمعنى مجرد أو صفة محجوبة ولا غنى له عن تشخيصها وتجسيمها فى شكل من الاشكال المنظورة. ولو شئنا لرددنا الى هـذا الطبع فيه تخيل أربابه الاولين ورفع النصب والاصنام لعبادتها بل لرددنا اليه حبه للجمال فى الوجوه الآدمية لاننا مهما أبعدنا فى تفسير هذا الجمال فلن

---

(١) نشرت هذه المقالة فى الاهرام يوم ٣٠ نوفمبر سنة ١٩٢٠

تخرج به عن كونه مظهرا تتعلق به غريزة حب البقاء والخلود فى نوع الانسان .

ولا نغالى اذا قلنا ان هذا الطبع عريق فى الحيوان قبل الانسان ، فانك قد ترى حيوانين يتقابلان فيحدق أحدهما صاحبه ويطيل النظر الى عينيه كأنما يريد ان يستشف منهما نيته وكمين قوته . وهي عادة ترجع فى الحيوان الى غريزة حب الذات والحيطة لسلامتها ، وتترقى فى الانسان وراء ذلك مراحل شتى

ولا أظن هذا الميل وجد فى الانسان عبثا ، اعنى به الميل الى رؤية أولئك الذين يسمع عنهم ما يدهشه ويلفت عنايته . فلا بد ان تكون ثمة صلة بين البواطن والظواهر ، وبين قوى النفس وملامح الوجه . أقرب مظاهرها الى الحس الفرق بين نضرة الصبا وغضون الشيخوخة ، واخفاها الفرق بين نظرة العالم ونظرة الجاهل ، والاختلاف بين سمة الرزانة وسمة البلادة . وصدق لافاتر منشىء الفراسة الحديثة اذ يقول ان بين لحظات الفيلسوف ولحظات النجار الساذج تباينا لا يستطاع انكاره ، فان لم ينفذ العلم اليوم الى سر هذا التباين أو تعذر على الباحثين تقسيم حدوده وترتيب أنواعه فليس لاحد منهم أن يجزم بانكاره أو يقلل من شأنه . وربما كان تقسيم تلك الحدود وترتيب تلك الانواع مستحيلا ، بيد أن الفرق بينها يبقى مع ذلك ثابتاً محققاً كثبوت الفرق بين الاجناس البشرية مع استحالة تمييزها بفواصل قاطعة في العصر الحاضر .

اشتغل لمبروزو العالم الايطالى الكبير بهذا البحث فى عصرنا هذا وألف فيه كتباً عدة أشهرها كتاب « الرجل العبقرى » وكتاب « الرجل المجرم » وفى كلا الكتابين يثبت المؤلف علامات فى الوجوه والاجسام

يستدل بها على العبقرية أو طبيعة الاجرام . ولقد استرسل فى التعميم حتى تناول الجسم جارحة جارحة وأظهر ما يتوسمه فيها من الخواص المميزة . فانى بحقائق لا نقول انها كل الصواب ولكننا لا نراها كذلك كل الخطأ . فالى أى حد يأترى تفيد حقائقه وتجدى ملاحظاته ؟ ؟

اسأل هذا السؤال وبين يدى صور أربعة من كبار المجرمين : اربعة لم نسمع بابشع من جرائمهم وآثامهم فى بلدنا هذا وفي وقتنا هذا — تهافت الناس على صورهم كما يتهافتون على صور العظماء . لاحبا فى اقتنائها ولا اعجابا باصحابها بل لكي يروا كيف تكون تلك الوجوه التى تخفي وراءها قلوبا تعيث فيها شياطين الجرائم وأسرار الدماء وتستقر فيها الجيف في هاوية عميقة من الشرور — (١) يسألون أنفسهم : اتكون تلك الوجوه كوجوه الناس ؟ ؟ تلك هى صور المرأتين سكينة وريا ، وزوجيهما محمد عبدالعال وحسب الله سعيد ، وهم المتهمون فى جرائم اخفاء النساء بالاسكندرية . فماذا يتوسم الناظر فيها ؟ ؟

يخيل الى بعض القراء انه سيرى في تلك الصور وجوهاً ينفر منها هلعاً ورعباً كما ينفر من أشباح جرائمهم وبشاعة نفوسهم . وهذا هو مصدر الخطأ فى انكار الفراسة ونفى العلاقة بين سمات المرء وأعماله . فقد يقترف المجرم أشنع الكبائر ثم لا يكون ذلك متأتياً عن نفس مرعبة تغلى بالشر وتتوثب الى العدوان بل يكون كل مافى الامر انها نفس ميتة يمر بها الناظر فينقبض لمرآها كما ينقبض لمرآى العظام النخرة والجثث المشوهة ، فاذا لم يجد فى صورها من بواعث الرعب والهلع مثل ما تبعثه

---

(١) كان هؤلاء المجرمون ومن معهم يقتلون النساء ويدفنونهم فى حجر النوم ويأكلون ويقصفون فوق رفاتهم

فى خياله جرائمها وذنوبها توهم الخطأ فى آراء القائلين بالفراسة وخفى عنه مصدر الخطأ من تصوره

وكذلك صور هؤلاء المجرمين فانها لا تشف عن طمع قوى أو غيظ سريع أو حيوية ضالة جهنمية وانما تشف عن بلادة الموت وخمود العقل . وكلما اندس منظرهم بين المناظر العادية التى تشاهد فى كل يوم كان ذلك أدل على اختلاف طبائعهم وتميز نفوسهم لان الذى يقترف افظع الآثام ولا تبدو على وجهه آثارها جلية شاخصة لا يكون مخلوقاً عادياً من عامة الناس

ولا يفوتنا أن ننبه هنا الى الذى نعنيه بكلمة الجريمة فى هذا البحث فنقول اننا لا نعنى جرائم العرف لانها مما يتغير بتغير القوانين والمجتمعات التى تسنها . فما يكون جريمة فى عصر من العصور أو مجتمع من المجتمعات قد لا يكون كذلك في عصر آخر أو فى مجتمع غير ذلك المجتمع . ومن البديهى أن مثال هذه الجرائم العرفية لا يلزم أن تصدر عن طبيعة خاصة ولا أن تبدو لها على ظاهر الجسم علامة موسومة . لانها جرائم ترجع الى مصطلحات الوقت لا الى طباع الناس . ونحن لا نعنيها كما قلنا حين نذكر الجريمة ولكننا نعنى تلك الجرائم التى ينافى شيوعها سلامة الانسانية بأسرها والتى يستنكرها جميع الناس بالفطرة ولا يتعلق استنكارها بعصر دون عصر ولا بقبيل دون آخر

يتساءل اناتول فرانس : « انقول مع مودسلى ان الجريمة تستكن فى الدم ، وان فى المجتمع طائفة مجرمة كما ان بين الغنم شياهاً سوداء الرؤس، وان تمييز الاولين من السهولة بحيث لا يختلف عن تمييز تلك الشياه من قطيعها ؟؟ انخوض فى آراء رجل من أشد الباحثين اقتناعاً بمذهبه ؟ ! ذلك الايطالى مؤلف « الرجل المجرم » ؟؟

ثم يقول : « الحق ان الباحث الايطالى لن يوفق الى حصر جميع المجرمين فى صنف معين . وعلة ذلك ان المجرمين بطبيعتهم مختلفون بعضهم عن بعض وان الاسم الذى يجمعهم لا يحضر فى الذهن شيئاً واضحاً . والسنيور لمبروزو لم يفكر فى تعريف كلمة المجرم فلهذا تراه يقبلها على معناها الدارج ، وبهذا المعنى يسمي الرجل مجرماً اذا اقترف بدعا خطيرا فى الاداب وشذوذا عن أحكام الشريعة . ولما كانت الشرائع كثيرة والاداب غير محدودة فقد صارت اصناف المجرمين بلا قيد ولا حد . والواقع ان ما يسميه السنيور لمبروزو مجرماً ان هو الا مرادف لكلمة السجين ولا بد ان يتشابه السجناء فان تشابههم فى المعيشة يحدث بينهم على الاقل تماثلا يميزهم عمن يعيشون احرارا . وقل مثل ذلك في جميع الطوائف المستقلة بأزيائها فاننا قد نعرف أفرادها وان خلعوا ملابسهم »

وفى هذا القول الذى يقرره أشهر المنكرين اليوم جانب صحيح وهو تعذر الفصل بين طبقات المجرمين وحصرهم فى صنف واحد . أما قوله ان التشابه بين مجرم ومجرم يأتى من تشابه المعيشة فى السجن فرأى سطحى بعيد عن الحقيقة لان الاستعداد للقتل أو السرقة أولى بأن يخلق الشبه من الاشتراك فى المطعم والمسكن سنة أو عدة سنين

على أن أناتول فرانس يوغل فى الانكار الى أبعد مداه فيقول : « ان الجريمة فى أصلها ملتبسة بالفضيلة وهى لم تنفصل عنها الى اليوم بين القبائل السوداء فى أواسط افريقيا . فهنالك كان يقتل الملك متيزا ملك طوارج ثلاثا أو أربعا من نسائه كل يوم ، وقد أمر باحدى نسائه أن تقتل لانها أجرمت بتقديم زهرة اليه . على أن متيزا هذا حين اتصل بالانجليز أظهر ذكاء عجيبا واستعداداً يذكر لفهم أفكار الشعوب المتحضرة . ولعمرى

كيف نستطيع الانكار ؟ ؟ ان الطبيعة لهى التى تعلم الجريمة . فالحيوانات تقتل مثيلاتها لتلتهمها أو غيرة منها أو لغير سبب قط . وان بينها لعدداً عظيما من المجرمات ، تلك هى الجريمة ، فاذ كانت العجماوات المسكينة غير مسؤلة عنها فلا مناص من اتهام الطبيعة »

هنا نرى أن تعميم لمبروزو مهما توسع فيه أجدر بالمتابعة من تعميم أناتول فرنس لان الاول يقول شيئا والثانى لا يقول

وليس يزعم أحـد ان الصفات التى يذكرها العلامة الايطالى ستغنى الحـكومات عن الشهود والقرائن والتحقيقات وتتخذ أدلة ينص عليها فى القوانين . بل لا أنكر أن صور المجرمين الذين نتكلم عنهم قد تمر دون أن يلتفت اليها ، ولا سيما صورتى الرجلين . فان بلادة الشر على وجهى المرأتين أظهر منها على وجهى زوجيهما وأثر الادمان فيهما أقبح وأبلغ . ولكن الامر الذى لا أشك فيه أن بلادة الحس ظاهرة على وجوههم جميعا ظهورا لا يتخطاه النظر أحيانا الا لان البلادة من طبيعتها أن لا تلفت الانظار ولا حاجة بنا الى أكثر من هذا الاثر البارز للدلالة على ماوراءه من النفوس

ضروب الالحاد

يقولون ان نواميس المادة غفل من القصد الادبى ، فالنار تحرق من يقتحمها سواء أكان المقتحم متطوعا للخير رحيما بالضعفاء يغيثهم ويجازف بحياته من أجلهم أم كان لصا أثيما يسطو عليهم ويسلبهم متاعهم ، والسيل قد يسقى الارض البور وقد يجرف الارض العامرة ، ولا حساب فى حركة من حركات هذا العالم لوجود الاحياء كأنما هم واغلون فيه ينزلون من ساحته فى غير العنصر الذى خلق لهم . ليس يختل قانون من قوانينه قيد شعرة لاعفاء نفس صالحة من احكامه الصارمة ولا للابقاء على امة كاملة ولا نوع باسره . يقولون ذلك ويستدلون به على خرق هذه النواميس المادية وجريانها على حكم الضرورة العمياء ثم لايقفون عند هذا الحد بل يتخذون منه دليلا على خلو الكون من الحكمة المدبرة والنظام المقصود !!

والظاهر من قول هؤلاء المعترضين انهم يريدون من المادة أن تحابى وان تقف موقف الحكم بين الاخيار والاشرار فتساعد على عمل الخير وتمانع فى عمل الشر . وحينئذ يخرج الرجل فيقتحم النار اذا نوى الخير فلا تحرقه ويخوض الماء فلا يغرقه وتصادفه العقبات فتتطامن له ، والمصائب فتتنحى له عن طريقه . ويخرج الشرير فيجد أمامه من السهل جبلا ومن الفضاء أسدادا ويجرد السلاح الرميض فيكل فى يمينه ويعالج تسخير المادة فتلتوى عليه ، فيتوب مجبرا عن نيته

هب ذلك كان ، فهل يسمونه حينئذ نظاما مقصودا وحكمة مدبرة ؟؟ وهل يكون الخير خيرا والشر شرا على هذا التصريف ؟؟

كلا ! بل الذى يكون أن تنتقل حرية الارادة من النفوس الحية الناطقة الى المادة الميتة الصماء ، ويصبح الانسان في العالم وهو أحط ما فيه من الاشياء، تختار له وهو لا يختار لها وتحكمه وهو لا يحكمها . وتسوقه فينساق ، وتوصد أمامه الطريق فيعتاق . فلا مشيئة له بل لا حياة . فهل هذا ما يؤثرون ؟!

ويقولون ان الانسان نفسه لا يتبين في حادثة من حوادث العالم ما يشتم منه علو الخير على الشر ورجحان الحق على الباطل . فقد يعيش الرجل كئيبا محسورا ثم يموت بغصة المغبون وهو فى صف الحق عاش وفى صفه مات ، وقد يعيش سعيدا موفقا الى النجح ثم يموت ظافرا قرير النفس وما قرت نفسه بغير التشفى من ذى حق ولا نجح الا فى مؤازرة باطل ، فاين الله وما هي الغاية ؟ ؟

وكأن هؤلاء يرضيهم أن يعيش كل انسان حتى يرى حادثة يغلب فيها الخير غلبا تاما ويفشل فيها الشر فشلا تاما وتكون الوقعة الفاصلة التى لا يخشى بعدها مساجلة ولا تنتظر لها بقية ـ إذن يؤمنون بالغاية فى الوجود !!

ولا نجيب هؤلاء بان تحققهم من غلبة الخير دائما ، وفى كل حالة ،هو تحقق ينفى معنى العقيدة ويخالف طبيعة الثقة بالمجهول ، ويثبط بواعث الجها فى الحياة ، ولا نقول لهم ان بواعث العمل فى الحياة لا تتوقف على ما يطلبون وان الرغبة فى التحقق من غلبة الخير انما هى رغبة عقيمة لا تؤدى الى عمل . لان الشكوكيين الذين تعوزهم الادلة لا يعملون ، واليقينيين الذين يعملون لا تعوزهم الادلة — لا نجيبهم بهذا ولا بذاك ولكنا نسأل: هل البرهان الذى يطلبونه ليؤمنوا معقول وجيه ، وهل البصيرة الرشيدة تحتمه ولا يقر قرارها الى سواه

ولكى نجيب على ذلك نفرض ان الانسانية كتب لها من العمر على

هذه الكرة مليون عام . فالمعقول هو ان الغاية من هذا العمر القصير فى سياق الأبد لا تتحقق الا في اواخره ، وانه اذا وضع نظام لسياسة هذه الانسانية كلها فانما يحسب فى ادواره وتقلباته حساب مليون عام لا عشرة ولا مائة ولا الف. فاذا طلب كل انسان ان يرى تحقق هذه الغاية ليوقن بها فى اثناء حياته ، ألا تراه كأنما يطلب ان تنتهى سياسة الكون ثم تبدأ من جديد مرة فى كل ستين أوسبعين سنة ؟؟ لا بل مرة كل يوم بل كل ساعة!! لان السنة التى توافق السبعين من حياة انسان قد تكون السنة الاولى من حياة انسان آخر والعاشرة من حياة غيره وهلم جرا

وفيم كل ذلك ؟؟ فيم يختل اطراد القوانين الطبيعية وفيم تنشأ الحوادث ليستدل بها الانسان لا اتعمل عملها ؟؟ فى شيء هو الى العبث والتلهى والفرجة اقرب منه الى الجد والحكمة ، فى منظر عارض تتوق اليه نفس فارغة ، فى حجة جدلية اذا كانت هى المؤسس الوحيد لبواعث الايمان فى هذه الدنيا فلا حاجة اليها ، لان الدنيا على ذلك لا تكون مستحقة ان يؤمن بها ولا تكون فى ذاتها الا دليلا ناقصاً على لا شيء . واذا لم تكن النفس من التمكن من ينبوع الوجود بحيث يسرى اليها الايمان به من داخلها كما يسرى عصير الحياة الى الشجرة اليانعة من مغرسها ، فسريان الايمان اليها من الخارج مستحيل

ان القلب ليشك ولكنه اذا شك بحق فلن يلبث ان يؤمن بحق اكبر وأعلى ، وليس بقليل عدد أولئك الذين سلكوا هذه الطريقة من الايمان الاعمي ، الى الشك ، الى دفع الشكوك ، الى الايمان البصير

ومن المنكرين غير من أشرنا اليهم آنفا من يغريه الخيال بالالحاد ، فلا يجيء الحاده من بحث ولا وسواس ضمير ، وذلك اذ يسترسل الخيال فى تصور هذا الكون متروكا الى نفسه متخبطا فى دياجير الابد المجهول ، لا عين تراه ولا رائد

يرسم له خطاه . كون ضال حائر فى ظلمات اللانهاية !! يالها من صورة يرتع فيها خيال الشاعر فترة فتلهيه عما وراءها من اليبوسه والعقم والخواء. وما من شاعر أحد الا كان له من تلك الصورة شركة خلابة واستهواء

ومن الالحاد ما تدعو اليه الرغبة فى التمرد وحطم القيود الموضوعة . وكلما كانت القوة التى يناصبها الملحد أهول وأعظم كانت المعركة أجل وأشبه بالبطولة الرائعة المعجبة التى يسمع عنها فى أساطير المردة ووقائع الجنة والشياطين . وهذا الحاد يفرض صاحبه وجود القوة التى ينكرها ليوثب نفسه بمعاندتها وتحديها . وهذا أيضاً من الالحاد الشعرى . وهو الحاد لا ندفع بالحجة وانما يدفعه الخيال لذى أتى به

* * *

ولحكمة ما شاعت كل هذه الضروب من الالحاد فى القرن المضى . فقد كان الناس فى حاجة الى من يقيمهم على صراط الايمان السوى . كانوا يؤمنون بالله ولا يدركون عظمة الكون ولا يفقهون شيئاً من أسراره ولا يشعرون بجمال الله فى خلقه ولا يملؤون نفوسهم من نشوة هذه الحياة التى يبثها فى وجوده . ولكنهم كانوا يؤمنون به على النسيئة انتظارا لعالم آخر تتجلى فيه قدرته ويرون فيه من آياته ما لا يرونه هنا . كانما ليس فى هذا العالم الكفاية للايمان القوى الصحيح ، وكانما ليس لله حق الايمان عليهم الا من طريق ذلك العالم الذى ينتظرونه ، وهذا ضلال شنيع . بل هذا هو الكفر بعينه . اليس الكفر هو الجهل بالله ؟؟ فاى جهل بالله أشنع من هـذا الضـلال الذى يتراآى لنا فى ثياب الرشاد ؟؟ وانما الايمان الذى يبنى على غير تقدير من النفس كالاعجاب الذى يبنى على السماع ، وكالحب الذى يبنى على الوهم ، كلها شعور فارغ لا يصدر عن صميم النفس ولا يدل على عطف بعيد الغور ، ولكنه عبث وقشور . وتعالى الله ان يرضى من أحد بالعبث

والقشور ، ولا سيما فى الايمان بأسرار الحياة ولباب الوجود.

اذن كيف كانت النفوس تهتدى الى الصواب وتتجه فى عقائدها الى الوجهة المثلى ؟؟ كان لا بد لها من الالتفات بكل ما تملك من أمل وشعور الى هذه الحياة . كان لا بد لها من أن تقصر عليها الرجاء زماناً لترجع الى كهوفها المهملة وسراديبها المهجورة ومحاسنها المجهولة فتنقب عنها وتجلو الغبار عن نفائسها وتدفعها الحاجة الى الرضى بخيرها وشرها فتعرف قدر ما كانت تزهد فيه من غير تجربة ، وقيمة ما كانت ترفضه من غير روية . وتستكشف من ثم هذه الحياة التى كانت تعيش فيها وكأنها من غير أهلها ، فتنكشف لها معالم الايمان الصحيح من هذه الطريق ، ولا طريق سواها الى الله

وهذا ما تكفلت به المادية فى القرن التاسع عشر ، وتلك هى رسالتها فى هذا العالم ! ! وهكذا ما من شئ فى هذا العالم الاله رسالة يدعو اليها ، وعليه فريضة يقوم بها . حتى الكفر قد تكون له رسالة يؤديها فى سبيل الايمان الذى لا ايمان اصدق منه ولا أسمى . لانه ايمان بعظمة هذه الحياة . وكل شعور بعظمة الحياة فانما هو شعور بعظمة الله الحقيقية ، وهو الايمان الحق المقصود ، وكل ما عداه فمن جرثومة الكفر وان هتف باسم الله ، ومن معدن الالحاد وان صلى وصام

في الزروق (١)

جولة فى الماء محدودة وجولة فى السماء غير محدودة . مسافة على الارض تذرع بالاشبار والاميال ومسافة أخرى فى عالم لا تعرف أوائله ونهاياته ولا تقاس أعماقه وآفاقه . تلك هى الرحلة المزدوجة التى أقضيها كلما ركبت الزورق الصغير على النيل

وربما استخدمت هذا الزورق كما كان « دارون » يستخدم سفينته « البيجل » ، أى لتبديل الهواء وجمع المواد الاولية لتبديل المذاهب والاسماء ، ولعمرك أين الزورق النكرة من (البيجل) المعرفة ؟ ؟ وأين راكبه من (داروت) ؟ شتان شتان ، وهيهات هيهات ، ولكن فيما عدا ذلك فجولتى فى زورقى هذا رحلة ، وجولة داروت فى سفينته تلك رحلة مثلها ! ! وقد أتى هو بنتيجة ولم أعد أنا بغير نتيجة . فماذا كشف داروت فى سفينته ؟ ؟ ألا يقولون انه احتقب فى أوبته الف حجة وحجة على أن الصالح للبقاء يبقى وان غير الصالح للبقاء لا يبقى ؟؟ الا يقولون أن الاحياء يتخاصمون كثيرا ويتنازعون البقاء فيما بينهم كبيرا وصغيرا ؟ ؟ ألم يقولوا . . لا أظنهم قالوا أكثر مما تقدم

اذن اؤكد لهم أن الزورق الصغير قد يصل بهم اذا شاءوا وشاءت لهم الاقدار الى حقيقة أصدق من حقيقه داروت وأرفع منها قدرا وأقدم منها عهدا ، والطف على السمع وقعاً . وان الزورق الصغير لا يبعد عليه الكرسى الذى تسأل أمامه الطبيعة عن أسرارها ، ولا المنبر الذى تخطب من فوقه

---

(١) نشرت فى العدد العاشر من الرجاء

قائلة بأفصح ألسنتها وأجهر أصواتها : ان الصلاح للبقاء كلمة لست أعرفها لانى لست أعرف الصلاح للفناء ! ! وان الاحياء لا يتنازعون ولكنهم يلعبون ، نعم يلعبون بملء نفوسهم مرتاضين رائضين كما يتصارع الصبية جذلين ضاحكين ؛ وكما يتناجز ممثلو المسرح جادين أو هازلين .وان استغراقهم فى اللعب حتى تخال لعبهم جدا ، ونسيان أنفسهم فى تمثيل الخصومة حتى تحسب خصومتهم حربا ، ان هو الا الشغف باجادة الصنعة وبراعة الاتقان ، وانه هو هذا الذى يجعلهم أحق بنشوة الرياضة وتصفيقة الاستحسان . . . .

لم تقل الاعشاب ولا الهوام ذلك لداروين ! ! ولكن هل تراه سألها عنه أو استقصى خبرها فيه ؟ ؟ لو طلب منها أن تقول لقالت ولكنه اكتفى بما وعى فسكتت . وهى لاتجيب حتى تسأل ، ولا تبذل جوابها كله لاول سؤال

نعم يلعب الاحياء ولايتنازعون ، وليس الامر بمجهول فيعلم ولا بمخفى فيظهر ولابمردود فيقام عليه البرهان . الانرى الفرسان يتهالكون شوقا الى قصبة منصوبة فى العراء يسعد بها من يحرزها ويتحسر عليها من يخذله الجد دونها ؟ ؟ بلى نراهم فلا نقول أن اولئك الفرسان المغاوير يقلقون بالهم ولا أن الناس يهللون لهم ويعجبون بهم من أجل تلك القصبة.ولعلهم بعد اذ يحرزونها يلقونها فى التراب

وهذه السماء والارض وما بينهما تنبثق كلها عن حياة لا نظير لها فى تراكيب هذه الاكوان ، ثم يذهب أبناء الحياة يتخاطفون بينهم لقيمات من الخبز أو اشبارا من الارض أوقطعا من الحجارة اللامعة فماذا يقول الناظرون ؟ يقولون انها بغيتهم التى فيها يتنازعون ، واليها يتسابقون ، ومن أجلها يخلقون — يقولون انهم يجدون ولايلعبون . .

لحذار ! فلعلهم ايضا يلقونها بعد اذ يحرزونها فى التراب

***

زورق الصغير لم يغير خريطة الارض ولكنى قانع به وراض عنه . فما كشف لى موقع قدم لم تطأه قبلى الف قدم وزيادة ، ولا صيرنى على حبة رمل واحدة يحق لى ان اطلق عليها اسمى دون اسماء الرحالين من قبلى . ولكنه ضاق من ناحية واتسع من نواح لاعداد لها . فكم من بقعة فى السماء ضللت عنها فهدانى اليها ، وكم من ساحة من ساحات الرفيق الاعلى قربنى اليها وكان قد اقصانى عنها غبار الدهر وعجاجة وقائعه ! ; ولقد افسح الرحالون رقعة الارض وضيقوا شقة الخيال ،فاليوم تسكن اصغرجزيرة فى اقصى الدنيا ولكن لاجبال قاف بمأهولة ولاقصور المردة بمعمورة . كلا ولابحار العجائب بمطروقة الاثباج ، ولا هى بزخارة الامواج ، من وراء ذلك الرتاج . تداعت واقفرت ونضبت فهى اليوم طلول دارسة وبلاقع خاوية وبقايا متصدعة وحاشى لزورقى ان يصنع ذلك الخراب او يغير على ذلك العالم العجاب ، فلايزال له الى عالم الخيال منفذ وبينه وبين وادى الجنة سلام ،ورب قارة رهيبة يحار فيها الدليل ويسكت فيها سليمان طرقتها به ولم يعرف لنا خبر ولم يسمع لتسليمنا ولا لتوديعنا نأمة اوصدى ،ولئن صدقتنى الذاكرة لقد عرفت فى جولة من جولات هذا الزورق اين كان مولد الجن الاولى او عرفت على الاقل كيف ينبغى ان يكون

ففى مفترق الجزائر الثلاث (١) ولدت بلا شك قبيلة كبيرة من قبائل الجن الوسيمة الوادعة ، وفى تلك البقعة بلا شك هى قائمة الى اليوم تعيش وترتع وتتوالد وتقضى حقوق الحياة ، وانها وايم الله بقعة خليقة بالجن والجن خليقة بها . يشارفها القادم من بعيد فيغلبه الصمت فلا يتكلم الا

---

(١) كتبت هذه المقالة باسوان

همسا ولوكان من أصخب خلق الله لساناً وأطوعهم للثرثرة عناناً ، وانه ليضحك ويطرب ويتغنى ويصفق ويهلل ماشاءت له خفة الهواء فى انطلاقه ومرح الماء فى اصطفاقه حتى اذا اقترب من تلك البقعة الحرام تبدلت حاله حالا ونزع عن خفته مختارا ، وسرى الى أجزاء نفسه السكون مسرى النعاس فى مفاصل النائم المكدود ، فاذا هو مقبل بجوارحه كلها ينصت ويصغي ، ثم ينصت ويصغى ، ثم ينصت ويصغى : درجات من الصغو تهبط كل طبقة منها الى طبقة أعمق منها غورا وأظلم جوفا وأبعد ركزا — وهل يصغى الانسان الى لاشيء ؟ ؟ أن اللاشيء يصبح شيئاً متى أصغى اليه الانسان

وأذكر انى طرقت مرة ذلك الوادى الصامت أذكر كيف احتوانا نطاقه المسحور كما تحتوى حبائل الطلسم اسيرتها وشملنا منه مايشمل وراده من سكينة مخيمة على جوانبه ومن همسات تتخلله تزيد الصمت صمتا والهيام هياما وتسمعها أو هى تسمعك نفسها على غير انتباه منك فكأنما ترد عليك فى الحلم بين وسوسة خافتة من جانب الشجر ، أوهتفة مفردة من طائر محلق فى الجو لايكاد يتبعها بثانية : أو خفقات الفراش فوق ورقة طافية تتهادى فى النهر ، أوغمغمة الماء على قاب ذراع منك وكأنه فى أقصى الارض : حركات ترسلها الاذن قبل أن تمسكها ، وتعليقات على حواشي السكون تمر لحظة بعد لحظة وكانما هى الجيل يمر بعد الجيل

وفاضت هذه السكينة على نفس النوتى فتسايلت منها فى صورة حكاية مبتكرة لطيفة : حكاية ذات وقائع ومفاجآت جرت له مع الجان فى هذه البقعة ، على مشهد من أمه التى ماتت وأخيه الذى لايزال صبيا . وقد أطمعه السكوت منى فأطال واطنب وافتن واغرب . ثم رابه هذا السكوت فأردف حكايته باقسام كثيرة على صدق كلامه

قلت لا عليك ياأخا النوبة ولاريب عندى فى صدقك . ان المكان

مهيأ لسكنى أصحابك كما أرى ، فأن كانت الدنيا تعوزها بعد هذه الخلائق المقنعة فأى ذنب فى ذلك عليك ؟ ؟ انه ذنب الدنيا . . .

***

وفى ذات يوم ، قبل مرسانا على بر المدينة شاء الله أن يختبرنا بمحنة من محن السندباد البحرى ، فتغير الجو وغامت أطراف الافق واختلف مهب الريح فكثر قيام النوتى وقعوده بين مقدم الزورق ومؤخره وراح الزورق يترنح ذات اليمين وذات الشمال ويتكفأ بين الشرق والغرب تكفؤ السكران ، واصبحنا نتقدم عشرين خطوة فى كل ميل نعبره من هذا الشاطى الى ذاك ، فقلت للنوتى مالك لا تستقيم فى السير؟ ؟

قال لو استقمنا لغرقنا . اولا ترى الريح ؟ ؟

لو استقمنا لغرقنا ! ! ذكرتني كلمته هذه برأى فى الاصلاح الاجتماعى والادبى لعالم من علماء القطرين المعدودين مثله لى على اثر اختلاف على طرق الاصلاح ومذاهب الناس فيه فكان يقول : أعرف لعبور التيار طريقتين . فطريقة المجازفة وهى أن يلقى الانسان بنفسه فى غمار اللجة فيندفع من جانب الى جانب لا تثنيه زمجرة الموج ولا خديعة الدوامات ، وليس يرتدعن عقبة ولو كان فيها الهلاك ولا يحيد قيد خطوة عن الخط القويم الا مغلوبا على أمره ، فقصاراه بعد الجهد ان يلتهمه الماء غريقا أو يبلغ الشاطيء منهوك الجسد خائر العزيمة وقد أضاع من راحته أضعاف ما كسب من الوقت والمسافة

والطريقة الثانية طريقة الاناة والهوادة وهى أبطأ سيرا وأقل جرأة ولكن نجاحها مضمون والخطر فيها قليل . وهى أن ينزل السابح فى الماء على مهل فاذا احس صدمة من التيار انحرف عن طريقها واذا بصر بموجة عالية لا مفر منها تطامن لها . واذا قذفت به اللجة بعيدا عن وجهته لم يعاندها

مخافة أن تعطبه ، واذا استوثق من السهولة والرفق عاد فاقترب مما كان يزور عنه ، فقد يطول على ذلك صبره ومحاولته ولكنه بالغ فى نهاية الامر مكانا قريبا أو بعيدا من الشاطيء الآخر وهو على يقين من السلامة

أصاب ذلك العالم الحكيم . فان للسلامة طريقا غير طريق الغيرة، ولقد نظرت الى النيل فى تلك الساعة فكأنني اتمثل فيه لجة الاصلاح الدافقة تزر زئير الضياغم فى غابها ، وكأننى اشهد سباق المصلحين فيها من قديم العصور : فسابح جاش تيار الدم الحى فى عروقه بأقوى واجسر من تياراتها نخرج ظافرا علي استقامته يهزأ بالعطب وبالتعب ، وآخر يتخبط يأسا ثم يهوى الى القاع صامتا لا تفلت منه صيحة استغاثة . هذا على مدى وثبتين من الغاية يجمد كالمشلول لا ترفع يده لتناول كأس النجاة . وذاك على حافة البداية يسرف فى ضرباته ولا يدخر منها ضربة لساعة كلاله وفتوره . وانما ارتمت عيناك قابلتك اذرع ممدودة توشك ان تلحق باجسادها ، وجثث طافيــة اغمضت اجفانها على هذه الحومة الصاخبه ، وغائصون تأكلهم الحيتان فلا تبقى لهم أثرا ، وسابقون يسترهم مثل العثير من رشاش ضرباتهم العاتية ، وصرخة واحدة تسمعها من جميع الجهات وهى : الى الامام ، الى الامام

تلك هي لجة الاصلاح

واني لشارد اللب فى غوامض هذه اللجة اذ صفرت باخرة ثم أرسلت الينا من دواليبها العريضة موجا كغليان القدر ترك زورقنا المسكين يعلو ويهبط كأنه كفة ميزان خبطتها يد هو جاء . ثم خرجت فى طريقها تشق النهر شقا ولا تلتفت يمنة ولا يسرة . فقلت للنوتي : مابال هذه الباخرة تستقيم فى سيرها ، الا تخشى الغرق ؟؟

فابتسم أخو النوبة ولم يزد ـ ولو أنه اطلع على مافى نفسى لزاد قائلا :

نعم أن للاصلاح طريقتين : طريقة الزورق وطريقة الباخرة ولكن الاقوياء لايعرفون الا طريقة واحدة وهى طريقة الباخرة

***

على أنه يحسن صنعا اذ لا يطلع على مافى نفسى . فانه يحاسبنى الآن على رحلة واحدة ، ولو أنه عرف الى أين اذهب بزورقه فى رحلتى الثانية لعظم الاجر وطال الحساب

الحياة القلقة

ما اتعس حياة الفطناء المسترشدين باحساسهم المهتدين بعاطفة الميل الى الجمال فى نفوسهم الذين يرون فى كل شىء حسنا ويرون فى كل شىء عيبا

انهم يرغبون فى كل شىء لانهم يعرفون حسنه ولا يرضون عن أى شىء لانهم يلمسون قبحه ويحيون حياة لا تستقر بين الطلب والنفرة والشغف والزهد والراحة والألم والغبطة والندم

فى الخطابة

الخطباء اثنان : خطيب يسوق الكلام وخطيب الكلام يسوقه . والاول يملك السامعين ويتصرف بهم ويلعب بعقولهم وأما الثانى فلاينال منهم أكثر من اعجاب كاعجاب الاستاذ بتلميذه أو ثناء يلفظه اللسان ولايتحرك له الوجدان

الدين بين الخاصة والعامة

ماحاجة السابح فى الجدول الى نجم القطب ؟! انما يحتاجه الماخر فى المحيط وكذلك العامة لايحتاجون الى الدين احتياج الخاصة اليه

لحظة مع نيتشه(١)

أيام من التوعك نحب أن نشرك القارىء فى خيرها ونسأل له الله أن يجنبه شرها . وماخيرها الا صفحات من القراءة المتفرقة نزجى بها الوقت ونسرى عن الفكر بقدر مانستطيع النفس العازفة والطبيعة المنحرفة . وليست هى والحمد لله من القراءة السياسية فاننا نعتد جو السياسة كجو المدن ممايبنغى أن لايخوضه المرء أو يقر فيه الا على أكمل صحة ، لانه جو تختلط فيه الانفاس وتزدحم المناكب وتكثر الجلبة والصخب وينتشر عليه من عجاجة النفوس الكريهة ونفث الضمائر الموكوسة ما يحتاج الصبر عليه الى مناعة وحيطة لايطيقهما من يطلب العافية والمعافاة . وأى جو من الاجواء السياسية هو أكدر وأسرع عدوى وأخبث جرثومة وأدنى الى تغثية النفس من جو مصر السياسى فى هذه الايام ؟ ؟

وسنقتصر فى مانورده هنا على خلاصة مما تصفحناه من مجلة أمريكية قديمة وقعت فى أيدينا مصادفة ، وهى مجلة أسبوعية ممتعة تقرأ فى العدد الواحد منها مالاتقرأه فى مجلات مختلفة من طرف الادب والعلم والفن ، ويجمع لك ناشروها على سبعين صفحة أوقراب ذلك موضوعات بينها من الاختلاف والتنوع ما بين الكلام مثلاعلى التصوير اليابانى الحديث ووصف زيارة لنيتشه فى مرضه ، أوما بين «توجيه دورة الحياة» ومقال فى نقد المواطن الضعيفة من الادب الامريكى ، أو مابين « مشاهدات ماكس نوردو » فى اسبانيا والنظر فى مآل المانيا الجديدة . وهكذا ممايبنشط النفس

(١) الافكار فى أول اكتوبر سنه ١٩٢٢ .

الى القراءة ويدفع عنها سآمة التشابه . وقد نكتفى بما نورده فى هذا المقال وقد نعود وقتاً بعد وقت الى موضوعات أخرى اذا رأينا فى العودة فائدة ، وأبى القارئ الا ان يشركنا فى محصولنا كله .

أما حديثنا اليوم مع القارئ ففيم يظنه يكون ؟ ؟ لانخاله يجهل ماهو حرى بان يقع عليه اختيارنا لاول وهلة من بين هذه الموضوعات — اذ ماذا عسى أن يكون أدعى الى السلوى والاعتبار من وصف مريض نابه كان فى كتاباته من أشد الناس قسوة على المرضى وكان فى حياته من أحوج المرضى الى العطف والرحمة ؟ ؟ ذلك هو فردريك نيتشه المفكر الالمانى الذى حارب المرض أعنف حرب حتى غلبه هذا العدو الغاشم فصرعه بعد أن قيده فى أسره اثنى عشر عاماً مجرمات من أعوام الجحيم ، وبعد أن سلبه كل مامنحته الحياة والصحة : حتى فكره وقلمه الذى كان أمضى أسلحته فى هذا العراك الوبيل .

وليس نيتشه بحاجة الى التعريف ـ ولا سيما بعد الحرب الكبرى ـ فنعرفه الى القارىء ، ولكنا نومىء الى أسباب مرضه الذى لزمه هذا الزمن الطويل . وهى على الجملة سوء الهضم المزمن وكد الذهن وما كان يقاسيه من صراع عاصف فى أعماق نفسه ومن عنت ملتف بين أبناء قومه ، وقد يضاف الى ذلك أثر من الوراثة . اذ كان أبوه كما جاء فى بعض الاسانيد مصابا بمرض فى الدماغ . وظلت هذه الاسباب تتعاوره حينا حتى ألقته طليح آلامها فخولط فى عقله ثم جن جنوناً مطبقاً وظهرت عليه دلائل هذا الجنون فى أوائل سنة ١٨٩٩ عقيب نوبة عصبية . ومن ثم بقى مذهوب العقل منهوك الجسد ، لا يفيق فترة حتى ينتكس ويعود الى ما كان فيه أو الى شر منه . ولبث على هذا الحال من الضنى والعذاب اثنى عشر عاماً .

طوالا كان فى أثنائها كالطفل الرضيع لا حول له ولا حيلة موكولا الي ما يشمله من حنان أمه وأخته وعطف الاصدقاء من مريديه والمعجبين به . حتى أدركه الموت براحته فى أواخر شهر أغسطس من سنة ١٩٠٠ فقضى بذات الرئة . وكانت خاتمة علله

والمقال الذى نشير اليه يصف زيارة قصيرة له فى خلال هذا المرض . كتبته مؤلفة ألمانية معروفة فى قومها اسمها جابرييل روتر ، وهى كما قالت ممن اتخذوا نيتشه معبوداً أدبياً لهم . ولا يخلو من بعض العجب أن يكون لنيتشه عابدات بين النساء المطلعات ، لما يعلمه قراؤه من سوء رأيه فى المرأة وتعييره للمخدوعين بدعواها ودعاوى أنصارها . فقد كان يستصوب فى كلامه عليها آراء الجامدين من الشرقيين ، وكان يستكثر عليها الاشتغال بالعلم وطلب الحق ويقول « ما للمرأة وللحق ؟ ؟ انه من مبدأ الامر لم يكن شيء أغرب عن طبعها ولا أكره مذاقا لديها ولا أعدى لها من الحق . وأنما صناعة المرأة الكبرى التزييف وهمها الاعظم الظهور والجمال » وكان من قوله فى موضع آخر « ان الرجل الذى يجمع بين عمق الروح وعمق الشهوات والذى فيه من الخير العميق ماهو أهل للقسوة والخشونة وما يسهل اختلاطه بهاتين الخلتين لا يسعه أن يرى فى المراة الا مايراه الشرقيون ، لا يسعه ان ينظر اليها الا نظره الى قينة مملوكة وحرز مدخر ومخلوق مقضي عليه بالخدمة واداء واجبه بهذا الاعتبار . ولا مناص له من أن يتخذ موقفه فى هذه المسألة من مرتقي الحكمة الاسيوية الزاخرة معتمداً على تفوق مافى آسيا من بداهة ... الخ »

فما الذى أعجب المؤلفة الذكية من هذه الآراء فى بنات جنسها ؟ ؟ اتراها شعرت فى صميم وجدانها بصدق حكمه فكان ذلك من بواعث اعجابها به ؟ ؟

ولكن ترجمة نيتشه وفلسفته وحياته كثيرة المتناقضات، فليست هذه ولا غيرة تلميذاته الاخر على التبشير بفلسفته بأغربها وادعاها الى الدرس والتأمل . وكفى انه هو نفسه ابن قسيس وامرأة متعبدة يشن الغارة على الدين ورجال الدين ويقول فى النعي على عقيدة آبائه مالم يقله احد قبله . واليك كلام المؤلفه الالمانية فى ماوصفته من خلق امه وسمتها. «وكانت ارملة القسيس لاتريك فى بادى هيئتها أعوامها السبعين ولا يتخلل شعرها الاسود أثر من الشيب وقل أن تلمح على جبينها القوى تغضن الاسارير . وكانت جالسة الى مائدة للخياطة قاتمة اللون على مقربة من النافذة . وعلى النافذة لوحة مكتوب فيها هذه الآية (ان الجبال تزول والهضاب تتحول ولكن لاتزول عنك رحمتى ولا يتحول عنك عهد سلامى) وهى تذكار عطف أرسله اليها بعض الاصدقاء حين علموا بمرض ولدها الشديد. ولطالما استقرت على هذه الاسطر عينان غشتهما الدموع والتفت أمامهما ذراعان مطويتان للصلاة ! »

فكم من نقيضة فى الحياة يقرأها الفكر فى هذه الكلمات القليلة ! ! أم تناهز السبعين ولا تشيب وولد تبرح به الاسقام فى عنفوان الصبا . . . وعزاء تجده الأم في تلك الآية يخفف عنها مايكرب نفسها من رزيئة ولدها ، وقد أطار البحث فى هذه الآية وأشباهها صواب الولد وأقلق راحة نفسه وجسمه ورمى به فى ظلمة لايغنى عنده فيها ايمان ولاعزاء – والنفسان بعد أقرب ماتكون احداهما الى الاخرى ! ؟

ومما حدثتنا به الكاتبة أن هذه الام الصبور كثيرا ماخطر لها أن تلتمس الغفران فى الدار الآخرة لولدها باحراق مخطوطاته التى لم تطبع . وكادت تفعل لولا ان ابنتها عادت اذ ذاك من أمريكا فألفت أمها على هذه

العزم تهم بابادة كل مافيه خروج على الدين من تلك الـكتب . فلقيت عناء كبيرا فى صرفها عن هذا العزم وأقنعتها بعد مشقة بترك هذه المخطوطات فى صندوقها . لان كتابة العبقرى ليست بملك لاهله ولـكنها ملك العالم أجمع

ثم تعود الـكاتبة فتحار فى اختلاف اهواء القلب الانسانى وتعجب لزهو الام بشهرة ولدها التى كانت تسوق الى منزلها كثيراً من الزوار المعجبين به . وما كانوا يعجبون من آرائه الا بما كانت تود هى احراقه ومحو آثاره !

أما الزيارة التى قصدت الـكاتبة وصفها فقد جاءت اتفاقا على غير انتظار . وكانت لاتطمع هي فيها ولا تطلبها . اذ كان المريض معزولا وحده فى حجرة منفردة لايدخلها غير أمه وأخته والطبيب الذى يعالجه ولا يسمح بالدنو منها لاحد غير هؤلاء . وكان لا يسمع له صوت فى المنزل غير ما يتردد بين حين وآخر من أنين خفيض مكتوم ينطلق منه على غير ارادة ولا شعور فى معظم الاحيان . وسبب الزيارة أن أحد المصورين رغب فى تصوير نيتشه فى بعض فترات صحوه حيث كان يجلس ساعات طويلة تحت دالية من دوالى الحديقة الصغيرة . فأجيب الى طلبه ولـكنه لم يوفق الى ارضاء أم المريض ولا أخته وجاءت أعراض السقم فى الصورة أظهر مما أحبت تلك الام المسكينة أن تراه على ملامح ولدها الذى انقطع الرجاء من شفائه ــ وكان لايزال من أسباب العزاء لقلبها انه على خطورة سقامه وثقل وطأته كان فى ماترى من ظاهره مشرق الطلعة وضاح الجبين لاتشف سحنته عن داء كمين . فلما كملت الصورة أرادت أن تتحقق صديقتها بالمشاهدة خطأ المصور وتقصيره ، فدعتها الى زيارة حجرته

قالت الكاتبة : « فتبعت السيدة العجوز على الدرج الى الطبقة الثانية وكانت ركبتاى — ولا أكتم ذلك — ترتعدان ، وفتحت الأم باباً وقالت وهى تدخل الحجرة : اقتربى : انه لن يشعر بك . فدنوت فاذا بى أرى قبالة الباب بحيث يتجه بصرى عند دخولى فردريك نيتشه جالساً على كرسي مائل الى الوراء . فوقفت لحظة اتأمل تلك المعارف المسمرة من لفح الشمس البالغة فى لطافتها على مافيها من القوة . وانظر الى لحيته الغزيرة وانفه الدقيق الاقنى وجبهته النبيلة . وكانت عيناه الواسعتان مصوبتين الى بنظرة نافذة ملحة جادة ، وكانت يداه الشاحبتان البديعتان مكتوفتين على صدره كأيدى الصور المنحوتة على المقابر القديمة . وقفت ثمة ارتجف من وقع نظرته التى كانت تنبعث الى كأنما هى شعاع يومض من هاوية للالم والعذاب بعيدة القرار . ثم ارتخت عيناه بعد هنيهة وأغمضهما أغماضة خفيفة فلم يبق بادياً منهما غير البياض يروغ تحت الاجفان المسدلة فى عماية مخيفة »

« ونادت أمه وكانت واقفة بجانبه : تعالى — فنظرت فاذا على ذلك الجبين الذى يحكى جبين الموتى خلجة مؤلمة تخفق عليه. واذا بصوت يقول : « لا . لا ياأماه. كفى ! كفى ! »وكأنه يخرج من اعماق ضريح . وما كان فى الدنيا من قدرة كانت تستطيع هنالك أن تسول لى ازعاج ذلك المناضل فى سبيل الحق وهو فى سكينته تلك يفنى على مهل . فتراجعت . ومضت برهة قبل أن تثوب الى نفسى وأقوى على مفاتحة أمه بكلمة »

وهكذا كانت خاتمة أيام هذا الداعية الناقم على الرحمة والرحماء ، القائل أن ليس للضعفاء من معونة لدينا الا أن نهديهم الى طريق الفناء ، شاءت الاقدار أن ينفق من عمره المنغص المضطرب اثنتى عشرة سنة لامعول له فيها على شيء غير ما كان يحوطه من رأفة ذويه وأصحابه . ولسنا ندرى

كيف كان ينظر نيتشه الى تلك الرأفة لو قدر له أن يتناول قلمه مرة أخرى ويكتب فلفسته من جديد : أكان ينظر أليها من جانب أنانيته فيحمدها ويزكيها أم ينظر اليها من جانب فكره فيأسف لها ويشكوها ؟ ؟ ولا ندرى كذلك أيهما كان خيراً له فى الحقيقة : أن تزهقه القسوة لأول عام من مرضه أم أن يثوى فى قبضة المرض معذباً ميئوساً من صلاحه هذا الثواء الذى يعل فيه النعيم والدعة فضلا عن المحنة والبلاء ؟ ؟ تلك مسألة فيها نظر

على أنه مما لا شك فيه أن الطبيعة لا تستغنى عن فضيلة الرحمة . ولو كان يسعها أن تستغنى عنها لما احتاجت اليها فى أهم أغراضها ، وهو حفظ النوع ، فأودعت قلوب الوالدين هذه الرحمة الخالصة بالبنين

تهويل المصلحين

معظم المصلحين ـ حتى الكبار منهم ـ لا يقدرون مناعة الانسانية حق قدرها ولا يحيطون بقوة قابليتها للتوليد والتشكل على حسب الاحوال ولا يعرفون ذلك الينبوع الزاخر الذى منه استمدت وجودها ومنه تستمد العون كلما تقطعت بها الاسباب وخيف عليها الهلاك ـ تلحظ جهل المصلحين هذا فى شدة وجلهم على الانسانية وهول انذارهم لها كلما رأوا منها ما يحسبونه انحرافاً أبديا عن الصواب أو شططاً بائنا عن سبيل النجاة . وشكراً لذلك التهويل منهم . فانهم لو فطنوا الى قوتها وصلابة عودها وأن لها بنية على طول الزمن تهضم الادواء كما يهضم الشاب القوى وعكات الهواء لتبدلوا من غيرتهم تراخيا ومن غضبهم تغاضياً . وأنى يكون لهم أن يفلحوا فى دعوة خير بغير تلك الغيرة وذلك الغضب ؟

معرض الصور المصرى

للفن دلالة على مزاج الامة وخواصها لا يدلها العلم ولا الصناعات ، لان العلوم تنقل والصناعات تقتبس فتتساوى فيها الامم من علم منها ومن تعلم ، واذا هى تفاوتت فيها فشبيه ان يكون تفاوتها فى المقادير لا فى الصفات والكيفيات . لان القضايا العقلية كالماء الطهور لا لون لها ولا طعم ولا رائحة . والمصنوعات اليدوية آلية يكاد يتماثل فيها الانسان والاداة الجامدة ؛ فلا فرق بين نظريات اوقليدس يدرسها السويدى فى أقصى الشمال أو الافريقى فى أقصى الجنوب ، ولا خلاف بين الآلات يركبها الامريكى من مواد معروفة وبمقادير محدودة أو يركبها الزنجى من تلك المواد وبتلك المقادير — وانما تتفاوت خصال الامم وتتمايز ملامحها الباطنة بالفنون والاداب . فالنغمة الموسيقية تترنح لها أعطاف امة طربا وزهوا والصورة البارعة تتراءى فيها نماذج الجمال فى نفوس ابناء تلك الامة والقصيدة البليغة تلمس بها مكامن شعورهم ونجوى ضمائرهم والرواية الصادقة تعرض لك علاقاتهم وأواصرهم وتمثل لنفسك طبائعهم ومآلفهم — هذه المبدعات الفنية أو واحدة منها تنبئك عن اخلاق الامم ومبلغ رقيها النفسى بما لا تنبئك عنه جميع علومها وصناعاتها ومخترعاتها ، فلا تؤمن برقى أمة بلغت فيها المعارف العقلية والصناعية أوجها الأعلى اذا هى كانت مع ذلك مقفرة الفنون ضئيلة الآداب ، اذ لا عبرة فى رقى الشعوب بغير الرقى الذى تشترك فيه المشاعر والخوالج النفسية ولا فائدة من علم

سام لا تستخدمه نفس سامية . وعلى انه هيهات يتقدم شعب فى علم أو صناعة ان لم يصحب تقدمه هذا تقدم فى فنونه وآدابه ، لان نهضة العلوم لاتتأتى بغير دوافع نفسية وهذه الدوافع لا تكون حيث لا تفقه النفوس محاسن الحياة ومغازى الشعور الصحيح ثم تعرب عنها فيما تتغنى به أو تنشده أو تصوره أو ترمز اليه

لذلك يسرنا ما نراه من بوادر النهضة الفنية في مصر ونستبشر بمظاهر هذه النهضة لانها الدلالة الصحيحة على تطور الامة المصرية فى مشاعرها الباطنة . وليس من اتفاق المصادفات هذه النهضات نراها فى آن واحـد تظهر فى غنائنا وتمثيلنا وتصويرنا وشعرنا الحديث — فالشعب المصرى اليوم يفهم مايغنيه فلا يجعل الكلمات مطايا بكاء لا معنى لها الا ان تحمل الي اذانه الالحان السقيمة والنغمات الفاترة ، وهو يشهدعلى مسرحه تغيرا يتدرج الي الوصف الاجتماعى الصادق ، ويرى من ابنائه من يشتغل بالتصوير ويعنى باتقانه والتبريز فيه حباً فى الفن لاطمعاً فى الكسب ولا تطلعا الى الشهرة بين الجماهير ، وقد أخذ الشعر المصرى ينطق بلسان آدمى بعد ان كان يروى عن تماثيل جوفاء صاغتها البلادة والقدم ـ حدث هذا الانتقال في أوقات متقاربة ترجع كلها الى أوائل العقدين الاخيرين من الجيل الذى نحن فيه فكان التوافق فى تنفس الفنون كلها تنفس الحياة واستيقاظها دليلا على تنبه قد شمل الامة بأسرها ، وحق للمتفائلين ان يستشفوا من وراء هذه اليقظة الفنية روحاً قومية ناشطة من سبات الجمود كما يستدل الفاحص على جيشان الماء فى جوف الارض بانبجاس ينابيعه فى الاماكن المختلفة دفعة واحدة.

ومن أقرب شواهد هذه اليقظة الفنية افتتاح معرض الصور المصرى

الذي اعده في هذه الايام عشاق التصوير وطلابه وقصروه على الصور من صنع المصريين وحدهم ليكون عنوانا خاصاً تمتزج فيه الروح الفنية بالروح القومية ، فأحسنوا صنعاً ودلوا على ذوق سليم

زرت هذا المعرض أمس فرأيت زرعاً ينجم في منبت خصيب وأملا يشرق في سماء صافية . فاذا سلم الزرع من لوافح السموم وخلت السماء من دواهم الغيوم ، أصبحنا بعد قليل ولنا فن مصرى رائع يذكر كلما ذكرت فنون الامم ، ويسمع الناس اسمه فلا يكون عندهم وقفا على مخلفات مجدنا القديم وبقايا فن الفراعنة المهجور

لا أقول ان معرض الصور المصرى بلغ الغاية وتنزه عن المآخذ فهذا مالا يقال في معرض من معارض العالم . ولكني أقول انه في طريق التقدم والاتقان وفي النهج القويم الى التكمل والنضج ، وهذا كل ما يطلب منه اليوم

وعندى ان فن التصوير يترقي في ثلاث درجات لايصعب على مصورينا الاماثل بلوغ ذروتها العليا مع المثابرة والتوفيق . فاول هذه الدرجات درجة النقل البحث والثانية درجة النقل بتصرف يوحى الى الناظر احساس المصور بما ارتسم في نفسه وجرت به ريشته . والثالثة درجة الابتداع والرمز المعنوى وهي القمة التي لا يتسنمها مقلد ولا يسمو اليها انسان من غمار الناس مهما بلغ من فرط تعلقه بالفنون واعجابه بظواهرها

في الاولى يظهر نظر المصور ويده ، وفي الثانية يظهر ذوقه وشعوره ، وفي الثالثة تظهر روحه وعبقريته . ولعل هذه المرتبة هي التي يقصدها جيتى بقوله : « ان أسمى وظائف كل فن هو تمثيل صورة لحقيقة سامية في زى شكل محسوس » والقدرة كل القدرة انما هي في ادراك الحقيقة

السامية ، فانها لا تحتاج الى حاسة مضافة فى الانسان ولكنها تحتاج الى فطرة تحسن تصور المحسوسات المدركة رفيعها ووضيعها . فمن استطاع تمثل الحقائق السامية وتمثيلها كان لبصائر الناس بمثابة المجهر لابصارهم : يريهم ما كانوا يحسبونه ضباباً مبهماً فاذا هو أمامهم نجوم واضحة مستقلة تدور فى افلاكها بحساب ونظام مقدور . فلا يلتمسن الناس نفائس الفن النادرة فى عالم الضباب والاوهام ولا فى عالم الاتفاق والسراديب فان عالم الفن مشرق السماء واضح النهار ، لا تلوح الاشباح والعفاريت فى لياليه الا لاطفاله وجهاله ، وانما هى آفة النظر القصير ترى صاحبها الضباب حيث تسطع النجوم وتبدى له الخيالات الوهمية حيث تبدو الحقائق السامية

وفى المعرض المصرى الكثير من صور النقل المحكم وليس بالقليل بين معروضاته ما توخى فيه أصحابه التصرف المؤذن بالنجاح والاتقان المبشر بالاختراع والابداع . فنهنئهم بما بلغوه ونرجو لهم المزيد المطرد . ونقول لهم ان بين أيديهم وأيدى عشاق التصوير عامة أمانة كبرى يؤدونها لمصر فليبذلوا جهد المطيق وليؤدوها على أحسن ما يستطاع من الاخلاص والوفاء

لقد كان لمصر فن جليل نشأ فى حجر الموت المقدس والخلود خلا من بهجة الفن الاغريقى ورشاقة الفن البيزنطى وبذخ الفن الفارسى وتنسيق الفن العربى . ولكنه امتاز بالضخامة ومسحة الدوام والثبوت فلم يضارعه فى هذه الميزة فن من الفنون . بيد أن مصر اليوم غير مصر الفراعنة الاقدمين ، فمن الرجوع الى الوراء أن نبنى على أساسهم وننسج على منوالهم ونحن فى القرن العشرين

نشأ الفن المصرى القديم فى ظلال الموت والخلود فلينشأ الفن المصرى

الجديد فى كنف الحياة والمثـل الاعلى . وانه لن يخسر بذلك ، بل هو لا شك يكسب وينمو ويقوى لان الحياة أعمق من الموت والمثل الاعلى اسمى من الخلود

....

الوصف الشعرى

تذكرنى آراء كتابنا فى الوصف الشعرى بقصة ذلك الحاكم الامى الذى جىء له برجلين يمتحنهما فى الخط ،فأمرهما بكتابة كلمة ثور وكان أحدهما أميا مثله فرسم الثور رسما ساذجا وكتب الثانى الكلمة بأجود خط وأحسنه فاستجهل الحاكم صاحبنا هذا وقضى للاول عليه لانه رأى قرنى الثور وذنبه وأظلافه فى ورقة الامى ولم ير أثرا لذلك فى ورقة الكاتب الخبير

وكذلك يظن كتابنا عفا الله عنهم أن الوصف الشعرى من شأنه أن يمثل المناظر للعين فيغنيها عن النظر ويجلهون فى أميتهم الفكرية انه وصف يرمز الى العواطف والاحساسات التى فى النفس كرمز الحروف الى الصور المعنوية ، فاذا وصف الشاعر الوردة فليس المقصود من وصفها ان تعلم أى شىء تشبه بل المقصود أن تعلم أى شيء هى فى النفس . والشاعر المطبوع لا يعنيه أن يشبه حبيبه كما يشبه الشرطة المجرمين فى اوراق تحقيق الشخصية وانما يعنيه أن يشبه كلفه به وهيامه بمحاسنه . وما يأتى فى خلال ذلك من تمثيل تلك المحاسن فانما يأتي عرضاً لاظهار مبلغ ذلك الهيام. أو للدلالة على استحقاق المحبوب له ان كان لتلك الدلالة قيمة

الحق والباطل

كثيرا مايكون الباطل أهلا للهزيمة ولـكنه لا يجد من هو أهل للانتصار عليه

كتاب الاخلاق (١)

هو مجالة مفيدة في الاخلاق ألفها لطلاب هذا العلم الاستاذ الفاضل الشيخ أحمد أمين المدرس بمدرسة القضاء الشرعي وسن بها سنة محمودة لمدرسي الاخلاق في مدارسنا ومعاهدنا العلمية ، فقد كان المعهد بالفصول الاخلاقية ان تكون موضوعات انشائية فارغة يفتتحها مؤلفوها بابيات من الشعر أو مقتبسات من الحكمة في الحث على هذه الفضيلة أو التنفير من تلك الرذيلة ، وكثيراً ما يمدحون الخلة الواحدة ويذمونها في صدد واحد ويعدون ذلك من آيات البراعة والافتنان . وكانوا اذا كتبوا في مناقب النفوس أو مثالبها نظروا اليها كانها أجزاء مودعة في النفس بعناوينها كما تودع العلب والحقاق رفوف التجار . وكانما ليس عليهم الا أن يرفعوا حجاب النفس فيروا فضائل الشجاعة والصدق والعزم والمروءة ماثلة في أماكنها أو يروا هذه الاماكن خاوية منها تنتظر ايابها اليها . ومن أحقر علم أخلاق يكون على هذا المثال

أما المجالة التي بين أيدينا فقد خالف فيها مؤلفها ذلك النمط العتيق وعالج رد الاخلاق الى عللها الطبيعية لجمع بين النفس والجسم بسبب ، ولحظ طبائع الحيوانية وهو يتكلم في خصائص الانسانية ، ورأيناه يكتفي بالقواعد المجملة ولا يستطرد الى ما وراءها من المسائل الخلافية والشكوك التي لا آخر لها ، وحسنا فعل ، فان خليقا بالطالب أن لا يتعلم طلاسم وشكوكا

(١) الاهرام ١٠ مايو سنة ١٩٢٠

تضل لبه وتبلبل قلبه وحسبه ان يجد من مادة التعليم ما ينتهى منه بحثه واطلاعه وتجربته وتفكيره الى حيث يقوده استمداده

ومع ثنائنا على هـذا النحو الذى نحاه المؤلف تنبه الى تساهل فى العجالة وددنا لو خلت منه ، وهو تحميل التعريفات والضوابط فوق ما يحمله لفظها ، ومثال ذلك قوله في تكوين العادة « كل عمل خيرا كان أو شراً يصير عادة بشئيين ميل النفس اليه واجابة هذا الميل باصدار العمل مع تكرار ذلك كل كله تكراراً كافياً . أما تكرار العمل الخارجي وحده اعنى مجرد تحرك الاعضاء بالعمل فلا يفيد تكوين العادة . فالمريض يتجرع الدواء المر مراراً وهو فى كل مرة كاره له يتمنى اليوم الذى يشفى فيه فلا يتجرعه ولا يصير شربه الدواء عادة له . »

ولقد كان يصح اطلاق هذا القول لو أننا شاهدنا رجلا يكرهونه على تجرع الافيون فيتجرعه مرة بعد مرة كارهاً مجبراً ثم لا يرغب فيه مختاراً بعد الامتناع عن اكراهه عليه ، أولو رأينا رجلا يصاب بالصرع فتجرى منه أعمال وأقوال تعودها كلما أخرجته النوبة عن طوره واستطعنا أن نقول انه يميل ويجيب داعى الميل فى هذه الحالة ، أولو أمكننا أن نجزم بأن مشى النائم في نومه لا يسمى عادة يصدق عليها كل ما يصدق على العادات من مران الاعصاب على تكريرها وسهولة اتيانها بها . فاما قبل ان يثبت شىء من ذلك فلا يصح ان نجعل العادة رهينة بالميل والاجابة باصدار عمل . ثم ان المعروف أن العادة تكون فى العجماوات كما تكون فى الانسان ، فاذا سيرنا حيواناً فى طريق واحدة مرارا متوالية صعب تحويله منها الى غيرها ولا نحسب نظرية الميل واجابته باصدار العمل تفسر العادة فى هذا الحيوان

ومما يؤخذ على المؤلف استشهاده بغير الثقات أحياناً ونقله أقوالا

لرجال مشهورين كتبوها فى اعمار لايحتج فيها برأى الرجل مهما كان نصيبه من العبقرية وخصوبة الذهن ، من ذلك ما استشهد به من كتاب آلام فرتر للشاعر جيتى اذ يقول « ما أولى انقباض النفس ان يكون غيظاً كميناً من نقص كفاءتنا وسقوط قدرتنا وسخطاً على أنفسنا مصحوباً برذيلة الحسد التى تهيج فينا الزهو الشديد والعجب المفرط الخ الخ »

فقد يستظرف المقال أو القصيد يصنعه الشاعر النابغ فى الرابعة والعشرين من عمره يصف فيه عشقه وهواجس فؤاده ، ويتمنى فيه ويتخيل ما شاء له الصبا ونجابة العقل ، فاما الحكم على حالات النفوس وأصول الاخلاق فما لا يستفاد من فتى فى هذه السن ليلقي على الطلبة أو يدرس لهم كما تدرس صفوة الحقائق وخلاصة التجارب ، ولا سيما اذا كان ذلك الفتى يسوق بطل روايته الى بخع نفسه حزناً وانقباضاً وأسفاً على شيء يفوت الكثيرين ولا يقتلون انفسهم أسفاً عليه

الرجاء (١)

ان الرجاء طبيعة الحياة ، لابل هو اسم آخر من أسمائها ، فما كانت الحياة الا املا يتحقق لصاحبه على غير ارادة منه ، وما كان حي قط الا أمنية في ضمير الغيب ، غلب فيها الاقدام على الاحجام ، والتوفيق على الحبوط ، وسنة الخلق على فوضى الاهمال . فاذا هي ذات سوية ، ونفس شاعرة ، ظهرت يسبقها الرجاء ويحدوها الرجاء ويستاق ركابها الرجاء ، ولوكان غير الرجاء عنوانا للطبيعة لما كان لنفس حية من سبيل الى الوجود

أرأيت حبة البر الضئيلة متروكة في حيث يترك الرفات السحيق ؟ ؟ أين هي في قلتها وصغرها من عناصر الشك المحدقة بها ، وزواجر الخوف المترصدة لها ، تثقلها الارض بأديمها ، وتنذرها الرياح بسمومها ، ومن فوقها منجل للحصاد كم حصد من قبلها سنابل وحبوبا ، لابل قبائل وشعوبا ، والوانا من نبت الحياة وضروبا ، فما كان يعوزها في كل ذرة من التراب نذير جهير ، وفي كل صوب من الفضاء عدو قدير

تلك الحبة لو وقفت لحظة في مكمنها تزن قوتها الى تلك القوى ، وتقسم جرمها على تلك الاجرام . وتقيم حقها في النماء على ما يظهر لها من هذه الفروق وتبني أملها في الفلاح على ما أصاب الزروع الفانية من قديم ، — فأي مثوى كانت تراه لمداراة ضعفها وذلتها ارأف بها من التراب ؟ ؟ وأي مقر كان أحق بها من ذلك القبر المستور ؟ ؟

---

(١) العدد الثالث من الرجاء

انه مأمنها الذي لا تخاف فيه ... وفى القبر يأمن الاموات !!

***

لكن الرجاء لا يدين بهذا المنطق العقيم . انه يقول لها انهضى فتنهض، مزقي غلافك فتمزقه ، وشقى أديم الارض فتشقه ، وكافحى الرياح فتكافحها ، وابلغى حظك من التمام فتبلغه . فاذا هي زرع بهيج مستو على سوقه يعجب الزراع

وما أحسن حظ الاحياء !!

ان تلك الحبة لا تستشير الفلاسفة ولا تأخذ بنصح الحكماء ـ انها لاتسمع لاولئك القادة المفكرين ، الذين انما يبيحون أممهم من حق الحياة على حساب ما بينها وبين القوى المقاومة لها من الفروق ، والذين يقولون لأممهم فى كل مطلب تطلبه انك ضعيفة وانهم أقوياء ، والذين يستحمقون تلك الحبة فى مجازفتها ولو انها كانت مثلهم فى حذرهم وأناتهم لما نبتت على ظهر الارض نابتة ، ولماتوا جوعا قبل أن يولدوا فى هذا العالم الطائش المجنون !!

***

أيها الرجاء !

ما أحوج الناس اليك وما أسهل طريقك اليهم ، ، كذلك عهدنا بألزم حاجات الاحياء : الهواء والماء والضياء ، ولعمرى أن حاجتهم اليك لاكبر ، وان طريقك اليهم لاسهل وأيسر ، لقد تخطيت بهم سدود الموت فمددت لهم من ورائها رواقا رحيبا ينعمون بانتظاره قبل أن ينعموا بجواره ، وفتحت أبواب السماء فعمرها الانسان بأحبابه وأنصاره ، واتجه اليها بصلواته وأفكاره ، واستأنست له أعالى الكون وأسافلها فكانما هو منها

فى قرارة داره . وكأنما انت الا ثير المعروض لايخلو منه فضاء ، بل أنت أثير الروح لولاك لما أشرق عليها ضياء ، ولما جال فى نواحيها جمال السماء

ولقد قيل لاحدهم . كيف تكون جهنم ؟ ؟ فقال مكان لا رجاء فيه . وقد صدق . فحيث يسود القنوط فهناك عـذاب اليم وشيطان رجيم . وحيث يقيم الرجاء فهناك جنة نعيم ، ووحى من الله وتسليم

حزن المصريين

يعجب بعضهم لشدة حزن قدماء المصريين على موتاهم وفرط تعلقهم بذكراهم ولايرون ذلك يوافق الاعتقاد الثابت بخلود الروح وبقاء الحياة بعدالموت ، والحقيقة أن هذا التعلق الدائم هو الدليل على الاعتقاد بوجود الميت واتصال حقوقه على ذويه فلاينسونه ولايهملونه . كأنما هو قريب مغترب لاتنقطع عنه الرسائل والهدايا

العصرية في الشعر

ان وصف الطيارة لاينم على روح عصرية الا كما ينم وصف قطارمن الجمال دخل مدينة لوندرة أو باريس على جاهلية الشاعر الانجليزى أوالفرنسى ، فاذا مثل الطيارة بدوى قادم من جوف الصحراء فليس يستخرج أحد من ذلك أنه حديث الذهن مدنى النفس . اذ ليس المعول فى معرفة عصرية الشاعر على وصفه الاختراعات العصرية . ولـكن على كيفية الوصف ووجهة النظر

فائدة من أفكوهة (١)

ذكرنى الجزء الثانى من كتاب الرافعى بجزئه الاول . وكنت قد رأيته ولم أقرأه الا إلماما . فلما تناولته هذه المرة كان أول ما افتتح لى فيه فصل فى مناطق العرب .

فقرأت منه الى قوله : « وكذلك وجدوا اللغة الهيروغليفية القديمة. وهي من أقدم اللغات المعروفة ليس من حروفها فى المنطق (ب ج د ز ظ ض) بل أنت ترى الدليل الذى لاسبيل الى رده فى هذه الحروف الطبيعية الخالدة التى لايزاد فيها ولا ينقص منها وهى مايتهيأ فى منطق الحيوان السائم فأنها على قدر الحاجة الحيوانية مما لا يتجاوز معنى الاحساس الذى هو النطق الباطنى »

وكانما بدا للمؤلف أن بين القول بصدور اللغة فى الحيوان عن الاحساس وبين كونه يتعلم حرفا أو أحرفا من لغة الناس ، تناقضاً ولبساً لايحسن ان يترك بغير تفسير واستدراك فكتب فى الهامش : « أما الحيوان المروض المأخوذ بالعناية والتعليم والتلقين فقد يقتبس جملة من حروف اللغة التى يعلم بها وبذلك تأتي لبعض الالمانيين أن ينطق كلبه بألفاظ خالصة من اللغة الالمانية ولكنها فى الجملة من حاجات الكلب الطبيعية كالاكل والشرب فلا تخرج عن معنى الاحساس أيضاً »

وهذه أفكوهة لاضير على الاديب الرافعى ولا على أحد سواه فى

---

(١) المؤيد ١٦ مايو ١٩١٤

أن نتخذ منها فائدة أو نقيس عليها مثلا نبين به طريقة بعض الناس فى القياس

***

الكلام فى مخارج الحروف . فكان سبيل الرافعى بعد أن ذكر لغة الهمج وأتى على ماينطقونه من الحروف ومالا ينطقونه ثم أطنب فذكر لغة الحيوان (الطبيعية الخالدة) أن يقارن بين اللغتين ، فاذ توسع فليبين كيف ترقت لغة الهمج عن لغة الحيوان ويظهر منزلة الاصول الصوتية الاولى من اللغات قاطبة ، والى أى حد تتقارب فيها أصوات الحيوان وأصوات الانسان . ولكنه جاء الى هذا المسلك المأبور فاغلقه حين قضي على حروف الحيوان بأنها لايزاد فيها ولا ينقص منها . وانما كانت جملة معترضة جاء بها لتحلية الكلام فاعترضت كما ترى بينه وبين سبيله — وأحب الرافعى أن يكون عميقاً فى حكمه ، بعيد الملاحظة فى رأيه فاعرض عن آلات النطق فى الحيوان ونزل الى مقر الاحساس منه . فمد بسبب بين خفة الحرف أو ثقله على اللسان وبين ماسماه النطق الباطنى ، ولماعلم أن العلماء سهلوا على جهاز النطق فى الكلاب أن يتحرك ببعض الالفاظ الاوربية لم يعلل ذلك بأن جهاز النطق فى الحيوان مهيأ للتحسن والاكتمال ولا بأن الاصوات الحيوانية أصل نحت منه فروع اللغات الانسانية . بل رأى ان ذلك انما كان لان الكلمات التى تعلمها الكلب «كانت فى الجملة من حاجاته الطبيعية كالاكل والشرب فلاتخرج عن معنى الاحساس ايضا »

وعلى هذا فالكلب لم يع من الالفاظ الا ماهو من معنى الطعام لان احساس الحيوان قاصر على مايتصل بمأكله ومشربه وما ناسب ذلك من الشهوات التى يضيق نطاقها كلما انحط المخلوق فى مرتبة الخلق ، وليس لان

العالم الالمانى خفف عليه نطق الكلمة بالتعود والمران . كذلك يقول الرافعي !! فلو ان العالم عالج تلقينه اصطلاحا هندسيا اوأخلاقيا لما نبس به لانه ليس من حاجاته الطبيعة . نعم ولو كان هذا الاصطلاح قريبا فى حروفه من كلمة فى معنى الطعام كالمقاربة التى بين كلمتى سمك وسمك وعظم وعظم ! ! كذلك لو عالج العالم الالمانى ايضا ان يلقن نملة أو برغوثا ما لقنه ذلك الكلب لما استعصي عليه ذلك : لان الاكل والشرب من حاجات النمل والبراغيث كما انها من حاجات الكلاب . ولا عبرة بالبون البعيد بين آلات النطق فى الكلب وبين آلاته فى النملة او البرغوث فان هذا لا يضعف من ذلك الاحساس الطبيعي او النطق الباطنى ! !

وكما سهل على الكلب أن يتلفظ بكلمات الاكل والشرب فى اللغة الالمانية كذلك يسهل عليه أن يتلفظ بما يقابل هذه الكلمات فى لغات العالم أجمع ـ وهى كلمات يتألف من مجموعها معجم ضخم يشتمل على مخارج الحروف الآدمية من اثقلها الى اخفها . فمن اين للكلب هذه القدرة ؟ ؟ أويكفى انه يسغب ويظمأ لتكون قوة النطق فيه كما هي فى الانسان ؟ ؟

***

هذا مثال من اقيسة الرافعى . وان الرافعى ليعلم كما نعلم انه منشيء مكين ولكنه يحس من نفسه اضطراب القياس ويظن ان الناس يحسون منه مايحسه من نفسه ، فيكثر من القياس كما يغالى الفقير بظاهره ليستر فقره ، وهو كلما عمد الى الاستقراء والاستنتاج وقع فى مثل هذا الخطأ

ونحن لم نقل عبثا فى مقالنا عن جزئه الثانى انه اعمل القلم ولم يعمل الراى ولكننا نقول الآن انه ما كان ليستطيع ان يصنع غير ذلك . فان شاء عددنا كتابه كتاب أدب ولكنا لا نعده كتابا فى تاريخ الادب . لان

البحث فى هذا الفن متطلب من المنطق والزكانة ومعرفة (النطق الباطنى) ما يتطلبه الرافعى نفسه ولا يجده فى استعداده

الظواهر والبواطن

ليس بين ظواهر الاشياء وبواطنها حدفاصل . فكل البواطن ظواهر مكشوفة لو أحسن النظر اليها من الجهة المثلى ، وكل الظواهر بواطن خفية لو اسيء النظر الى تلك الجهة منها . ومن البديهات عند قوم مايعد اسرارا مغلقة عند قوم آخرين

الشر الدخيل

من الناس من يفعل الخير لأنه لايجد حجة يسوغ بها عمل الشر أو يوارى بها فعل السوء وليس يزعه عن اختلاق تلك الحجة الا بلادة حس وجمود عقل . أما من هم أمهر من ذلك من الاشرار وأطبع على الأذى فيخلقون الحجة فى كل حين ويفعلون الشر كلما وجدوا حجة له

ذم الحياة

ان الذين يذمون الحياة هم الراغبون فى حياة خير منها لا الراغبون فى الموت كما يتوهم الكثيرون وربما كان ذو النقمة والسخط على الحياة أرغب فيها ممن يرضون عنها ويرتعون فى صفوها ونعيمها . كما يكون المقامر الخاسر أرغب اللاعبين فى ملازمة مائدة اللعب الى النهاية

كل ذى عاهة جبار

يؤثر الانسان أحياناً أن يكون عرضة للمقت والغيظ على أن يكون عرضة للرحمة أو الاستخفاف — وهذه علة مايرى من أصحاب العاهات والمثالب المقبوحة من تعمد اسخاط الناس واستنفاد صبرهم . يحاولون الهرب من رحمتهم الى نقمتهم ، ومن احسانهم عليهم بالعطف الى مساواتهم لهم بالمنازلة.

خطرات وشذور (١)

الشرق والغرب

الفروق بين أساليب الشرقيين والغربيين فى التفكير كثيرة ، ولكن لعل أوجزها وأجمعها فرق واحد : هو أن الشرقى طبع على النظر الى غايات الاشياء ، وأن الغربي طبع على النظر الى عللها ، وربما كان سبب هذا الاختلاف أن الشرقى وجد ثمرات الطبيعة مجهزة أو سهلة التجهيز فنظر الى معناها وفحواها ، وأن الغربى احتاج الى استخراجها فنظر الى أسبابها ومناشئها

العدل والقوة

أيهما خير للناس جميعاً وللاقوياء والضعفاء معاً : أن يكون القوى عادلا ينصف الضعفاء من نفسه ولا يستأثر بحظ من حظوظ الحياة دونهم فيظل قوياً بلامنفعة له من قوته ويظلون هم ضعفاء بلاضير عليهم من ضعفهم ، أم ان يكون مفتئتا طاغياً يؤرث باستعلائه وكبريائه نيرانهم ويتغلغل بسطوته فى دخيلة نفوسهم وفى حيث يخامر الذل قلوبهم فلا يدع ثم موضعا من مواضع الدعة الا زلزله ولا عدة من عدد النهضة الا شحذها ، حتى يضطرهم اضطرارا الى تنكب أسباب الضعف والاخذ باسباب القوة ؟؟

الذى يحصل هو هذا والذى يتمناه الناس هو ذاك ولكن الذى يحصل هو الخير والرحمة والذى تمنوه هو الضير والوبال

مادام فى الارض ضعف وقوة فمن الرحمة بالعالم ان لا يتساوى الضعفاء والاقوياء

---

(١) نشرت طائفة من هذه الشذرات فى صحيفة الرجاء

نشر الدين

الغيرة على نشر الدين مقصورة على الموحدين ولا أظن الوثنيين كانوا يرتاحون الى مشاركة الاجناس الاخرى لهم فى نحلهم واديانهم ، لانهم يعتزون بامتيازهم بدين خاص لهم اعتزازهم بجنسهم ونسبهم ولغتهم . ويرون آلهتهم كآبائهم وأجدادهم ينبغى أن تكون لهم بلا شريك

محاكاة الطبيعة

القول بان الشاعر يغنى محاكاة للطير فى شدوه لايقل فى الغرابة عن القول بان الانسان يطهى الاطعمة محاكاة لاكلة البرسيم ونهشة اللحوم من الدواب . ان حاجة الشاعر الى الغناء كحاجة الطير الى التغريد فلم يكون أحدهما حاكياً ؟ ؟

حكم طبيعة المرأة عليها

الله مذكر فى اللفظ . ولو أمكنك أن تخطف أجوبة الرجال والنساء من قرارات أفكارهم وعلى غير انتباه منهم وسألتهم : هل الله مذكر أو مؤنث لأجابوك على الفور : بل هو مذكر . فللاله صفة الذكورة الوهمية فى بدائه الرجال والنساء على السواء ؟ ونعنى بالبدائه ذلك الجانب الذى لايعيه الذهن ، حيث مستودع التصورات والأخيلة التى لاسلطان للبحث ولا للروية عليها . فالمرأة لن تستطيع أبداً أن تتصور فى أبعد خبايا نفسها ان يكون هذا الاله الفرد بصورة الانثى ولن ترى من حق تنزيه الاله عليها أن تتصوره كذلك . فكيف تراها تصدق فى الاعراب عن حكم طبعها اذا قالت أنها لاترى فرقا بين الرجل وبينها ؟ ؟

شواغل الحاضر

شواغل الحاضر الضئيلة قادرة على أن تحجب عن بصيرة الانسان جلال الازل والابد بما تهيج من عواطفه وتبلبل من خواطره . كما تحجب الكف القريبة من العين اتساع الفضاء الذى لانهاية له

أ . ن الصغير

لايهز الاعصار الجارف ماء الحوض الصغير ولكنه يقيم الخضم الواسع ويقعده

المجاملات

الصادقون فى عواطفهم لايبالون بالتحيات ومظاهر المجاملة . والذين لايشعرون بصدق العاطفة يحسبون ان هذه المجاملات هى الاخلاص بعينه والحب فى لبابه . وقد يتفق أن يرغب المخلصون فى مجاراة الناس فيتكلفوا المجاملة فيبدو عليهم كانهم يراءون فى اشاراتهم واقوالهم وكانهم يظهرون من العطف للناس غير مايبطنون لهم . على أن غيرهم يجامل بلا كلفة فيلوح عليه الاخلاص والصدق وهو بعيد عنهما

ولسنا نقصد بالاخلاص هنا مايقابل الختل والغش . وانما نقصد به اشتمال العاطفة على النفس وشيوعها فى كل جزء من أجزائها . ونقصد بما يقابله ذلك الشعور السطحى الذى لاتعرف النفوس الضئيلة نوعاً من الشعور غيره . وهو شعور لايبالى صاحبه قبلته منه أو رفضته لان محوه أو استئصاله لايكلفه الا أن ينزع عن نفسه غشاء رقيقاً مفصولا عنها لايمس نزعه اللحم والدم . أما شعور الاخلاص الحق فشديد على نفس صاحبه أن يفارقها . لانه يخرج منها خروج الحياة من أوصال الجسم فيزعجها من

أعماقها – وكثيرا ما يساء الظن بالمخلصين فيكون احتقارهم لمن يسيء بهم الظن شديداً ويزيدهم احتقاراً للمرتابين فيهم أن يروهم يحسنون الظن بغير المخلصين . ومن ثم خرج أصلح الناس للحب الطاهر من هذه الدنيا وهم متهمون جهلا باحتقارهم الناس وبغضهم اياهم . وقل فى عارفيهم من يعلم أن لهذه الجفوة سببا هم منصفون فيه غير ملومين

الشر النافع

لا يندر أن يكون القضاء على رجل شرير قادر فى شره أضر بالعالم من القضاء على رجل غفل لا يرجى نفعه ولا يرهب له أذى

العصبية

لا يقدر أحد على أن يخدم الناس جميعا . واذا نصب نفسه لذلك أوشك أن لا يخدم أحداً .فلابد من العصبية التى تجعله قوة فاعلة فى جانب من الجوانب فيؤدى ما عليه من واجب عام من طريق الواجب الخاص

انانية الانسانية

العالم الانسانى شديد الأثرة . فهو لو علم أنه ينال الخير ممن يسديه اليه ولكن بعد تحطيمه واتلافه لم يحجم عن ذلك ولم يذكر للمحسن اليه حق الشكر ولا خطر له أنه مدين به لذلك المحسن المغمور . وكثيراً ما يكون الانتفاع بالخير واهلاك جالبه أقرب طرق الانسانية الى اغتنام ذلك الخير

بين الموت والحياة

اقمت زمنا فى « الامام » ، وكنت أرى الموت هناك فى كل ساعة فكان يتمثل لى كانه وحش فاتك لكنه من الدواجن التى تقيم بين البيوت ، وكان يخالجنى فى معظم الاوقات شعور لا ادرى اهو الاستهزاء بالموت أم

الاستهزاء بالحياة ، ولعل الشعورين بعد متقاربان ، فما استهزأ احد بالموت الا كان للحياة نصيب من ازدرائه

وكان يوم عيد . فقيل لنا أن هذه المدافن كثيرا ماتكون مواخير للفجور يغشاها الفساق أيام الاعياد والمواسم قضاء للبانات الهوى بين العظام النخرة والجثث البالية والذكريات المحزنة ، فقال احد الحاضرين ولعله كان متهكما : هذا حسن ! هذا انتصار للحياة على الموت . . . . أليست الشهوة من الحياة ؟ ؟

ولاأدرى بعد : لم لا يكون هذا الفجور فى المقابر انتصارا للموت على الحياة ؟؟ أليس هو انتصار للدعارة على الخلق الوثيق والطبع السليم ؟ ؟ نعم وما اقرب الدعارة من الموت وما اضيع الحياة بغير خلق وثيق وطبع سليم

ارادة الراحة

لو كانت الراحة غرض الحى من الحياة لوجب أن يكون الكسل أصلح حالة يستقيم عليها نظام الجسم ، وهذا خلاف المشاهد فان الكسلان المتراخى تتداعى قواه النفسية والعقلية والجسمية ويهبط شيئاً فشيئا الى الضعة والعته والسقم . فاذا كان قولهم ان المادة تقتفى الطرق المريح صحيحاً فى الجمادات فليس بصحيح ان تقاس حركات الحياة على هذا الحكم كما فعل سبنسر ، ولابد من تعديله عند النظر الى الاحياء ، ومع هذا ارى أى قول من الاقوال فى بيان المحرك الاكبر للحياة سواء أ كان قولهم بأرادة الوجود أم بأرادة القوة أم بأرادة المعرفة أو السعادة أو الاتصال ، خيرا وأشرف من القول بأرادة التطفل التى ذهب اليها « نوردو » غلوا فى تطبيق رأى سبنسر . لان الاقوال الآتية تعين لنا أغراضا نسعى اليها واما قوله

سبنسر أو قول نوردو فلا يعين لنا الا مهرباً من اغراض شتى . والا فاذا في قولك أن الانسان يريد ان يستريح من العمل اويريد ان يعمل لغيره ؟؟ ثم ماذا يعنينا أن نعلم ان المادة فى الا نسان خاضعة لاحكام المادة العامة اذا كنا نعلم أن الحياة هي قوة تحرك مادته فتنقاد لها وأن هذه القوة لاتملك زمامها حيال قوى أخرى مجهولة ؟ ؟ نعم ماذا يعنينا ان نعلم ان الحجر يؤثر السكون وهو لا يملك لنفسه الحركة أو السكون ولا مناص له من قوة تقذف به مرة من المرات لانه لايقذف بنفسه؟ ؟ ان الذى ينبغي أن نبحث عنه هو طبيعة هذه القوة لاطبيعة الحجر . فهل هذه القوة تؤثر الراحة ؟ كلا فالذى يبنى علم الاخلاق على حب الانسان للراحة ويجعلها مرمى كل حركاته وسكناته هو كمن يبنى علم «الميكانيكا » على طبيعة الثقل فى الاجسام، لاعلى احكام القوى المحركة لها . وهذا الذى فعله سبنسر ومن حذا حذوه فى علم الاخلاق

حب المرأة

كل اهتمام قوى وشيك ان ينقلب فى نفس المرأة الى حب ، حتى الاهتمام بالاحتقار . . . على أن الاحتقار شعور قلما يتفق للمرأة أن تطيل فيه الى أن يبلغ حده . لانها اذا أخذت فى احتقار رجل لم يلبث أن يتحول احتقارها الى مقت أو شفقة وبين المقت والشفقة وبين الهوى فى نفس المرأة حجاز لاتطول شقته ، ولا سيما اذا كان المحتقر رجلا لبق اللسان بصيراً بأهواء القلوب

الانانية

اعتاد الناس أن ينظروا الى الانانية كأنها احبولة ينصبها الحى ليصطاد

بها الحياة . فلماذا لا ينظرون اليها كأنها احبولة تنصبها الحياة لتصطاد بها الحى ؟ ؟ اننا نعلم أن الحى لم يطلب الحياة ولم يدعها اليه ولكنها هى التى طلبته ودعته اليها . فالاولى ان تكون هى التى تخدعه بالانانية لتقنعه بانه رابح منها وتضطره الى الصبر على ملازمتها . وليتقرر ذلك فى افهامنا نفرض ان الاحياء خلقوا بلا انانية الا تراهم حينئذ يخلعون ثوب الوجود لاول صدمة يلقونها فى سبيله ويرونه أهون عليهم من ان يصبروا له على الم او يتعللوا من اجله برجاء ؟ ؟ واذا فعلوا ألا تكون الخسارة اذن كونية عامة لا انانية محصورة ؟ ؟ فالانانية الصحيحة هي الايثار الاكبر فى هذا الوجود .والذى يعمل « لمصلحته » انما يعمل لشيء اكبر منه فى الحقيقة ، ولهذا تتقارب الانانية والغيرية فى النفوس العظيمة حتى يوشك أن لا يختلفا ولا يمكن الفصل بينهما

جناية آداب المدنية

كل اضطراب نفسانى شديد لا يظهر اثره على العضلات والاعضاء ينقلب الى شعور مكظوم . ومن هنا نرى جناية المدنية على الاخلاق اذ تضطر الناس الى كتمان غضبهم وامتعاضهم فتغرس فى نفوسهم الحقد والضغينة وتبدلهم من عدوان الغضب عدوانا هو شر منه واضعف . وعندى ان كظم الغيظ مالم يكن مظهرا من مظاهر ضبط النفس وغلبة الارادة على الاهواء فهو هزيمة لا انتصار ورذيلة اضطرارية لا فضيلة مختارة

طلب السعادة

ان طلب السعادة — ان صح انه العامل الوحيد فى حياتنا — لا يفسر لنا لماذا تكون سعادة هذا الرجل فى ايذاء الناس بينما يلتمس غيره السعادة

فى الترفيه عنهم . فلا بد ان يكون هناك غرض آخر وراء السعادة اذا اصطدم بها اهملها الانسان مختارا او مكرها لاجله . وقوام هذا الغرض الضمير

الرياء والصراحة

بعض الرياء خير من بعض الصراحة . ا.ا الرياء الذى يفضل على الصراحة فهو رياء من يحس فى قلبه مثلا اعلى للاخلاق ويشعر من نفسه بالتقاصر عن شأوه فيتجمل بستر عيوبه ليظهر للناس على مقربة من مثله الاعلى . وهو رياء مبعثه حب الكمال وحسن الظن بمستقبل الانسان

واما الصراحة المذمومة فهى صراحة من لا يرجو للناس املا وراء حاضرهم المحسوس . يرى العيوب فاشية والعصمة معدومة ولا يجد احدا براء من نقيصة ، او مستجمعا لكل مايحمد من فضيلة ، فيخلع العذار ويجهر بالفجور كانه فى حل من اتيان ما يشتهى من منكر اذ كان الناس لايخلون من مثله ، وهذا خلق اشبه بالرياء منه بالصراحة لانه يجعل قوام الفضائل كلها موافقة الناس ، فلايشعر صاحبه فى قلبه بحب الفضيلة لذاتها ولكنه يحبها اذا وجد حوله من يشاركه فى حبها

فذاك رياء اصحاب الطبائع الصادقة الذين ينظرون بعين البداهة فيعلمون ان للناس على نقصهم الحاضر املا فى الكمال وانهم مازلوا يتكملون منذ خلقوا

وهذه صراحة اصحاب النفوس الناضبة التى تمشى ضمائرها وراء حواسها ولا تسبقها ، فعالمها كله مشاهد محسوس وليس لها عالم مغيب مأمول ؛ وخلائقها تستمد القوة من خارجها وليس لها من قوة دافعة فى باطنها

لهذا لا نعجب من اقتران رياء الانجليز بقوة السليقة فى الشعر والدهاء

البديهى فى السياسة ، ولا نعجب من اقتران الصراحه الفرنسية بالفصاحة المزوقة التى لاعمق لها والجرى فى السياسة وراء « النظريات » التى تعوزها الخبرة العملية والاصالة الفطرية وتتعالى عن منطق الطبائع الفعال فى شؤن الامم على مافيه من غرارة ظاهرة وبساطة مضحكة

الكد والترف

ان فى الشغل الشاق من البهيمية بقدر ما فى الترف والتهالك على الشهوات، وما اقرب الكادح المستغرق فى عمل بدنه من المترف المخلد الى لذاته ! ! ذاك يحتمل التعب لانه جسد صرف وهذا يخلد الى الدعة واللذة لانه كذلك جسد صرف . فهما شبيهان على بعد مابينهما فى الظاهر . ولذلك يوجدان جنباً الى جنب فى المدنية المضمحلة . وكلاهما تنبئك حاله عن روح ميتة لامطلب لها وراء مطلب اللحم والدم

الدم المهدر

كان الملوك الاقدمون يهدرون دم من يغضبون عليه فلا يطالب أحد بحقه وهذه العادة باقيــة . فالعرف اليوم يهدر دم من يخرجون عليــه ولا يقرونه على عيوبه ، فاذا حقوقهم كلها مضيعة واذا الاساءة اليهم محللة لمن يشاء . وكانما الناس لاينتظرون الا الترخيص من العرف ليستجيزوا هذه الاساءة التى لاتجوز

المذبذبون

اذا كان الرجل خليطاً من الشرف والنذالة لم يكد يصنع فى الحياة شيئاً ذا خطر لان الخلقين يتجاذبانه من ناحيتيهما فيقف فى موضعه كالمشلول أو كمن شد الى الحبل بين متنازعين على قوة متقاربة وانما يندفع الى الاعمال الكبيرة

من غلب عليه الشرف أو غلبت عليه النذالة

السخر بالحياة

من الناس من يسخر بالحياة سخر المعمود بالمائدة . ومنهم من يسخر بها سخر المتخوم المكتظ بطعامها . فالاول بسخر بالحياة لانه لاحظ له فيهاوالآخر يسخربهالانه أصاب منهاجميع حظوظها . وربما كان الاول افطن الى العيوب وأسرع وقوعا على القبائح المتوارية من صاحبه لان رغبته فى اظهار هذه العيوب والقبائح مقرونة بألم السخط والحرمان

خداع الاغبياء

ان خداع الاغبياء قد يحوج الخادع الى قسط كبير من الغباوة. والا لم يكن سبيل الى التفاهم ، ولم يتح له التسرب الى جهات الغفلة التى يؤتي المخدوع من قبلها وينفذ منها الى شكوكه وظنونه ومهاد ثقته وطمأنينته، فالاوربى مثلا لا يتأتى له خداع الزنجى كما يتأتى ذلك لزعيمه الجاهل ، لا لانه أضيق من ذلك الزعيم عقلا وأقصر حيلة . ولكن لانه أوسع منه عقلا وأرفع حيلة . وما يقال عن هذا الزعيم يقال عن زعماء الغوغاء فى كل أمة فانهم أقدر على اقناع اتباعهم من أقوى المناطقة حجة وأصدقهم بياناً

العقل الصحيح

العقل الصحيح فى الجسم الصحيح — كلمة حق — ولكن لها تعقيبا يجب أن يتبعها ويتممها ، وهو أن العقل الصحيح والعقل الممتاز ليسا بشىء واحد

قد يكون العقل صحيحا ولكنه غير ممتاز وقد يكون ممتازا ولكنه غير صحيح ـ ولا بد للناس من تصحيح الاجسام والعقول ، ولا غنى لهم عن ثمار العقول الممتازة . فلنطلب كلا منهما فى موضعه ولا نرجح الصحة

على الامتياز اذا كانت لاتغنينا عنه ولا تبلغ شأوه فى كل حال

الطاعة

الطاعة من دلائل النظام وفضائل الامم القوية ،والامم التى لاطاعة فيها لا يعرف أفرادها الواجب ولايلتزم أحد فيها حده . اذ الطاعة هى أن يعرف كل انسان حدا لنفسه يلتزمه وحدا لغيره يحترمه ،وحيث لاواجب ولاتبعة لايكون عمل شريف ولا فضيلة نبيلة . على أن فرقا بين الخوف والطاعة فان الخوف اضطرارى والطاعة اختيارية

الحقائق والشعر

ليس الشاعر مطالبا بالقضايا العلمية ولا بالدقة التاريخية ، ولكن هل هو مطالب بنقض القضايا المقررة ومسخ الاخبار الثابتة ؟ ليس من الضرورى أن يقول لنا الشاعر أن (٥ + ٥ يساوى ١٠) . ولكن هل من الضرورى أن يقول ان (٥ + ٥ يساوى ٨ مثلا او ١٢) ؟ واذا لم يذكر الشاعر فى قصيده ان نابليون ولد فى سنة ١٧٦٩ بجزيرة كورسيكا فليس من يلومه على هذا الاهمال ، ولكن هل لو ذكر انه ولد فى القرن الخامس للميلاد ببلاد اليابان أتراه كان يسلم من اللوم لانه ليس بالعالم المحص للقضايا ولا بالمؤرخ المحقق للاخبار والاقدار ؟

يجب أن لايخالف الشاعر ظاهر الحقيقة الاليكون كلامه اوفق لباطنها، فاما ان يتخبط فى أقاويله يمينا وشمالا مخالفا ظاهر الحقيقة وباطنها ، مدابرا أحكام الحس والعقل والصواب لغيرغرض تستلزمه خدمة الحقائق النفسية، أو تصوير الضمائر الخفية فذلك سخف ليس من الشعر ولا من العلم

المذاهب الحديثة

اذا نجم للمذهب أعداء فقد ولدت فيه جرثومة الانتصار لانه لا يثير

العداوة إلا القوة : والقوة تجذب وتدفع

طرق المزاحمة

طريقتان للمزاحمة فى الحياة : أن تجذب مزاحمك الى الوراء فلا تمكنه من سبقك ، وأن تجاوزه فى خطوه فتسبقه . والظاهر أن أولى الطريقتين هى الطريقة الغالبة فى بلاد الشرق

اليأس والأمل

اليأس الكبير خير من الامل الصغير ، ومن العجائب أن الامم الممعنة فى الضعف والاضمحلال لا يكثر بينها اليأس فيما تزاوله من شؤونها لان مطالبها صغيرة ، والوسائل الى هذه المطالب خسيسة لا تعجزها ، بل هي مما يعين عليه الضعف وفسولة الطبع

الزهد المريض

قد تمرض النفس فلا تشتهى شيئا فاذا شفيت طلبت غذاءها كما يمرض الجسد فيعاف الطعام فاذا اشتهاه كان ذلك من علامات الابلال

مزية الخطأ

ان الحيوانات لا تخطئ في أعمالها وانما الخطأ مزية الارتقاء — وكلما عظم الانسان كثر تعرضه للخطأ فى أعماله لانها تعظم وتتعـدد جوانبها وتتباعد أقيستها فيطرقها الزلل من حيث تداخلها أسباب الكمال

تنازع البقاء

رجلان دخلهما متساو وبيئتهما واحدة . أحدهما ينفقه مطالب الحياة فيربى أبناءه تربية حسنة ويروح عن نفسه ويروض جسمه وعقله ويلتذ جمال الفنون والاذواق . والآخر غبى ثقيل الطبع يدخر ثلثى دخله ولا يفهم الرياضة والمطالب النفسية معنى — أى هذين أيصرع صاحبـه في

خطأ المذاهب

مصدر الخطأ فى مذاهب الاصلاح الاجتماعى أو الدينى أن دعاة هذه المذاهب يبنون مذاهبهم على النظر الى غرض الانسان من أعماله لا الى الدافع الذى يستاقه الى الاتيان بتلك الاعمال ، ولو فطنوا الى قوة سلطان الدوافع وان أغراض الانسان بنت دوافعه فى الحقيقة لاصلحوا كثيرا من أغلاطهم النظرية اولا لتفتوا على الاقل الى الجهة التى يجب الالتفات اليها والصدور عنها

الكتب

ان الكتب قماقم سليمانية لاتزال الارواح والوجدانات محبوسة فيها حتى تفك ارصادها فتنطلق من معقلها وتنشب فى قارئها فتستعيد حياتها فترة قصيرة فى نفسه .ولو كانت تلك الوجدانات والعواطف تجيش فى صدور الكتب كما كانت تجيش فى صدور أصحابها لاحرقت صفحاتها زفرات الوله والوجد ، ولسودت وجوهها لواعج الغم والعذاب ، ولاصم الاذان ما ينبعث من أحشائها من التأوه والانين ، وفتت الاكباد مايرتفع من جلودها من النشيج والحنين ، بل لكان يفزع الناس منها فزعهم من أشباح الموتى. ويهون عليهم أن يمروا بساحة الوغى بعد مقتلة شنعاء ولا يمروا بباب مكتبة

لذة المطالعة

اننا نقدر الكتاب بما يوحيه لابما تدل عليه حروفه ومعانيه . وان القارىء وهو يتلو الكتاب قد يؤلف فى ذهنه كتابا غير الذى يقرأه ويفهم فيه من المعانى غير ماأراده مؤلفه ولكنه يحسب انه يقرأ كتاب المؤلف وينسب الفضل فيما يشعر به من اللذة اليه ، وربما تناول احدنا الكتاب

الثمين فى ساعة ضجرة ثم أقفله وهو يتأفف ، ويتناول الكتاب الغث وهو منشرح الخاطر مفتح نوافذ الذاكرة فيرتاح اليه وتتوارد على ذهنه الخواطر والطرف من كنوز الذاكرة المدفونة ، فيثنى على الكتاب وكاتبه وانما اللذة لذته لا لذة الكتاب أو صاحبه ، ومن ثم كان الكتاب لا تعرف قيمته البتة من قراءة واحدة . ووجب على الناقد أن يكرر قراءته فى حالى سآمته ونشاطه قبل أن يحكم عليه

واذكر انى أعوزتنى الكتب يوما فعمدت الى قائمة بعض المكاتب الافرنجية فجعلت اتصفحها بشوق وتأمل كأنها سفر مفعم بطلى الاخبار وحلو الفكاهة

وكنت اذا استوقفنى اسم كتاب فيها تمثل لى مصنفه وسنحت لى أراؤه ومواقفه فى حياته ولطائف مايؤثر من نكاته واعماله . فكنت كانى عاشق قديم يراجع أسماء أحبابه فيقف عند كل اسم منها وقفة تسترسل فيها نفسه ويهيم خياله فى فجاج الماضى ، فيجمع تاريخ اشواقه فى لحظة ، ويستشعر لذة كل قبلة والتزامة ، وغبطة كل نظرة وابتسامة ، ولو أننا نحكم على الكتاب بما يولينا من المسرة والرضى لكان طابع تلك القائمة من أئمة الكتاب فى العالم

كلام الناس

من الناس من يعلم براءتك من وصمة ، فاذا سمع قوماً يصمونك بها صغرت فى عينه وهو أعلم بكذبهم وافترائهم عليك

المكابرة

المكابرة قرينة الضعف فى كل حال ، وهى تمويه لا حقيقة ، وحيلة لا قوة ، وتسليم لا مقاومة . وكل الفرق بين مكابرة وتسليم ، أن التسليم صريح

واضح ، ولكن المكابرة تسليم مراء يخاف ظهور ضعفه فلا يعترف بنفسه، مثلها كمثل الدخان الذي يغشيه المنهزم بينه وبين عدوه مدارة لهزيمته ، ومن عكف على أن يقول: لست ضعيفاً لست ضعيفاً ، فانما يقول بلسان أفصح وأصدق :لست قوياً لست قوياً . وما رأيت انساناً يكابر فاحتجت بعدها الى دليل على صغر عقله وضعف نفسه

شارلى شابلن

عجبت احدى الصحف الفرنسية من الحفاوة التي قوبل بها شارلى شابلن فى لندن وقارنت بين فتور الجماهير قبل أصحاب الفضل عليها من المخترعين والمصلحين وبين شغفها بالمضحكين وتهليلها لهم واقبالها العظيم عليهم،وضربت الصحيفة مثلا بالطبيب فنسان صاحب لقاح التيفوس فقالت وهى تستغرب ما تقول : ترى لو كان هـذا الطبيب بين الجموع المهللة لشارلى شابلن أما كانوا يحونه عن الطريق ويزورون عنه ليقبلوا على بطلهم العزيز ؟ ؟

نقول ليس ذلك ببعيد . ولكن هل من الظلم حقا أن يظفر شارلى شابلن بذلك الاعجاب وأن يحرمه أمثال فنسان فى حياتهم ؟ ؟ لعمرى أن الانسان ليرى شيئاً من العدل فى هذه الاطوار التى تشاهد فى الجماهير ، فان الممثل الهزلى لن يظفر بعد موته بكثير ولا قليل من الاعجاب الذى هو حقيق به . فمن الانصاف أن يكافأ فى حياته هذه المكافأة على اضحاك الناس وتسرية همومهم وتنشيط عقولهم وقلوبهم وماهو بالعمل الحقير ولا القليل الشأن فى هذه الدنيا المفعمة بالشواغل والهموم ، والامر على خلاف ذلك مع فنسان وأمثاله فان ذكرهم لا ينسى بعد موتهم والاعجاب بهم يبقى زماناً وهم تراب فى لحودهم . وليس هذا الاعجاب بالعملة الزائفة وانما هو

عملة صحيحة مقومة يقبلها كل انسان جزاء لاعماله

وهناك ضرب من الاقتصاد الشعورى غير مقصود فى حركات الجماهير من هذا القبيل . فالطبيب فنسان يفيد بعلمه ولو لم يلق هتافاً وتهليلا ، أماشارلى شابلن فهل تراه يسخو بمواهبه بغير الهتاف والتهليل ؟ ؟ أوهل يمكن التفريق بين الوقت الذى يضحك الناس فيه والوقت الذى يهللون له فيه ويهتفون ؟ ؟

﴿ تنبيه ﴾

الفصول المتقدمة هى التى استطعنا اثباتها فى هذه المجموعة . وليست هي كل ما أعددناه للنشر ولكنها كل ماوسعته الصحائف . وسنضم البقية مع ما يضاف اليها من الفصول الجديدة الى مجلد آخر . أما هذا المجلد فمن موضوعاته ماكتب هذه الأيام ومنها ما كتب منذ عشرة أعوام ، وقد رجعنا الى بعضها بشىء من التحوير والزيادة لنجعلها أقرب ما يمكن أن تكون من رأينا وقت ظهور الكتاب ، واستغنينا بذكر تواريخها عن ترتيبها على حسب مواعيد كتابتها . أما ترتيب الموضوعات فيغنينا عنه ما بينها من التناسب والاشتراك فى منحاها

وقعت فى الكتاب أغلاط مطبعية ننبه الى الآتى منها . وقد صحح بعضها أثناء الطبع فى بعض النسخ

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٢	٩	وشج	وشيج
٣٤	٢٠	الادوية	الاودية
٣٧	٢٢	وظهر	وأظهر
٣٨	٣	السنسكريبية	السنسكريتية
٣٩	٥	تفرغت	تفرعت
٤٣	١٢	بخطوتها	يخطونها
٤٣	٢٢	شجاعته فروسيته	شجاعته وفروسيته
٤٧	٢٢	لاولاد العبد	لا ولا العبد
٥٦	٢١	العزلة الانقرد	العزلة والانفراد
٧٧	٧	امترجت	امتزجت
١٠٠	١٧	اذا	اذ
١٤٥	١٣	فيفصل	فيفضل
١٥٨	١٤	يظهر أقوى من هذا	هذه الجملة زائدة مكررة
١٦٤	١	لورج	لودج
١٩٨	١١	العامة فى ما	العامة ما
٢٠٥	٩	الملاءمة التى بينها	الملاءمة بينها
٢٠٥	٢٠	ولولا هذه الحياة	ولولا هذه الروح
٢٤٠	٣	(١)	هذا الرقم فى السطر الاول
٢٤٢	٢١و٢٢	يدفنونهم ، ورفاتهم	يدفنونهن ، ورفاتهن
٢٤٩	٣	شركة	شرك

